

Szotyori-Nagy Ágnes

HÁZASSÁGI AKADÁLYOK
A BIZÁNCI AKATOLIKUS EGYHÁZAK JOGRENDJÉBEN
ÉS ALKALMAZÁSUK A KATOLIKUS GYAKORLATBAN

Doktori értekezés
Budapest
2009

Témavezetők:

Dr. Kuminetz Géza
Dr. Szabó István

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Kánonjogi Posztgraduális Intézet
Vallástudományi Doktori Iskola

Tartalomjegyzék

Bevezetés	3
1. Az ortodox egyházak fő jellemzői és tipológiai	
1.1. Az akatolikus keleti egyházak csoportosítási szempontjai	7
1.1.1. A hitvallás, krisztológiai tanítás, az egyházak által elismert egyetemes zsinatok száma szerinti csoportosítás	8
1.1.2. A függetlenség mértéke és a hierarchikus rang szerinti csoportosítás	10
1.1.3. A Binns-féle: „eredet” és földrajzi elhelyezkedés szerinti felosztás	12
1.2. Sajátos problémák egyes ortodox egyházak státuszát illetően	14
2. A keleti akatolikus egyházakra alkalmazandó jogrend	
2.1. A keleti akatolikus egyházakra alkalmazandó jogrend kérdése a II. Vatikáni Zsinatot megelőző katolikus kánonjogban	15
2.1.1. A latin törvényeknek a keleti akatolikusokat kötelező erejét valló szerzői vélemények	16
2.1.2. A rítus szerinti katolikus egyházra vonatkozó törvények keleti akatolikusokat kötelező erejét valló szerzői vélemények	25
2.1.3. Az ortodox joghatóságot elismerő szerzők	40
2.2. A II. Vatikáni Zsinat és az ekkleziológiai paradigmaváltás következményei a keleti akatolikus egyházak vonatkozásában	48
2.2.1. Az ortodoxokra vonatkozó szóhasználat alakulása a 20. században	49
2.2.2. Az ortodox hívők helyzete és az ortodox püspökök joghatóságának kérdése a Zsinati dokumentumok fényében	52
2.2.3. Az Unitatis redintegratio 16. pontja	55
2.2.4. Az Orientalium Ecclesiarum kezdetű határozat címe	59
2.2.5. A zsinati dokumentumokban foglaltak hatása a szerzői véleményekre	60
2.2.6. A 'christifideles' kifejezés értelmezének problematikája a XII. Piusz-féle motu proprioiban	61
2.3. A keleti akatolikusokra vonatkozó jog a Katolikus Egyház hatályos törvényeiben	64
2.3.1. A hatályos latin törvénykönyvben található szabályozás	66
2.3.2. A hatályos keleti katolikus kódexben található norma	70
2.4. Az ortodoxokra alkalmazandó jog a Dignitas connubii rendelkezései szerint	73
3. A bizánci házasságjog forrásai	
3.1. Az egyházi és világi törvényhozás bizánci modellje: a <i>symphonia</i>	75
3.2. A bizánci házasságjog egyházi forrásai	83
3.2.1. A fő egyházi források	84
3.2.1.1. A Szentírás, mint a házasságjog alapvető forrása	84
3.2.1.2. Az ún. Szent kánonok	86
3.2.1.3. A Trullloszi Zsinat jelentősége a bizánci jogban	90
3.2.1.4. A pátriárkák szinodális ítéletei, szinodális levelei és kánoni levelei	95
3.2.2. A kánoni magánforrások	97
3.3. A bizánci jog korának világi forrásai	100
3.3.1. A fő bizánci világi források	101
3.3.2. A világi jog kiegészítő forrásai	111
3.4. A nomokánonok	113
3.5. Az autokefál egyházak saját forrásai	114
3.6. A Trullloszi Zsinat második kánonja: az újítás (<i>καινοτομία</i>) tilalma	116
3.7. A kánonok megváltoztathatóságának kérdése	119
3.7.1. A kánonok megváltoztathatóságának kérdése	123
3.7.2. A kodifikáció kérdése és állása a bizánci ortodox egyházakban	127
4. A házasság fogalma és meghatározása a bizánci jogban	
4.1. A bizánci házasságfogalom előzménye: a házasság és a házasságkötéshez való jog a klasszikus római jogban	134
4.2. A klasszikus római jog házasságfogalmának átalakulása	139
4.3. A házasság mint szentség	141

4.4. A házasság a bizánci jogban	147
4.5. A házassági akadályokra vonatkozó szabályozás a bizánci egyházjogban	148
4.5.1. Az akadály fogalma az első évezred bizánci forrásai alapján	
4.5.1.1. A házassági akadály a bizánci egyházi forrásokban	149
4.5.1.2. A házassági akadály a korabizánci világi forrásokban	151
4.5.1.3. A házassági akadályok hatása a korabizánci periódusban	151
4.5.2. A házassági akadályokra vonatkozó terminológia és tanítás rögzülése	154
4.5.3. A házassági akadályok tipológiája a bizánci jogban	
4.5.3.1. A házassági akadályok katalógusának kialakulása a bizánci jogban	157
4.5.3.2. A házassági akadályok tipológiája a bizánci jogban	159
4.5.3.3. Újabb bizánci tipológiák	160
4.5.3.4. A házassági akadályok legújabb tipológiai: a 20. századi felosztások	161
4.5.4. Az akadály létesítésére illetékes hatóság	164
4.6. A házassági akadályok elhárításának eszközei a bizánci jogban: az oikonomia	166
4.6.1. Az oikonomia fogalma	168
4.6.2. Az oikonomia alkalmazásának lehetősége és esetei és feltételei	169
4.6.3. A püspök mint oikonomosz	171
4.6.4. A püspöki diszkrecionalitás az oikonomia alkalmazása során	172
4.6.5. Az oikonomia fajtái a megadás időpontja szempontjából	173
4.6.6. Az oikonomia megadásának alapjai	175
4.6.7. Az oikonomia és a házasság szentsége	176
4.6.8. Az oikonomia és a pánortodox zsinat – jövőbeli kitekintés	178
4.6.9. Bizánci sajátosságok a házassági akadály ellenére megkötött házasságok kapcsán	181
5. Az egyes házassági akadályok	183
5.1. A rokonon alapuló házassági akadályok	184
5.1.1. A vérrokonság akadályja	185
5.1.2. A sógorság akadályja	199
5.1.3. A lelki rokonság akadályja	206
5.2. A rokonság körén kívül eső akadályok	219
5.2.1. A vegyesházasság akadályja	219
5.2.2. A szent rend akadályja	236
5.2.3. A szüzességi fogadalom	247
5.2.4. A fennálló házassági kötelék akadályja	257
Összegzés	265
Forrás- és irodalomjegyzék	269

Bevezetés

Az Egyház jelen van tagjai életében a megkeresztelkedésüktől a haláláig. A kánonjog minden életállapotban és életfázisban elkíséri a keresztényeket és szabályozza azt a módot, ahogyan részesülnek azokban a jogokban, amelyeket az Egyház ad a tagjainak. A házasság állapot választásának joga a teremtés rendjében megillet minden embert, és semmiféle emberi törvény nem törölheti el, vagy korlátozhatja ezt a jogot. Azonban e jog gyakorlását az isteni és természetjogon kívül szabályozhatja a tételes jog is, így az Egyház bizonyos körülmények fennállása esetén, vagy sajátos helyzetekben bizonyos személyek számára megtilthatja konkrét házasságok megkötését. Az akadályok a személyt jogképtelenné tevő törvények közé tartoznak, azaz a személyek bizonyos jogait korlátozzák, ezért nem lehet vélelmezni őket, hanem minden esetben az illetékes hatóság által rögzítve kell, hogy legyenek. A házasság a legrégebbi isteni jogú intézmény, amely a megváltás rendjében szentség rangjára emelve megjeleníti és megvalósítja Krisztus és az Egyház közti szoros egységet, ezért az Egyház tanítása szerint az egyszer létrejött szentségi kötelék felbonthatatlan.

A közelmúltban kiadott *Dignitas connubii* kezdetű instrukció hat bevezető cikkelye közül hármát az Egyház házasságok feletti illetékessége problematikájának szentel. A DC 4. cikkelyében található rendelkezés értelmében, valahányszor az egyházi bírónak megkeresztelt nem katolikusok házasságának semmisségét kell vizsgálni, azt azon jog alapján kell tennie, amelyet a felek a házasságkötés idején követtek. A Katolikus Egyház, amikor az ökumenizmusról szóló zsinati határozat szellemében a nem katolikus házasságjogra történő utalás jogtechnikai eszközéhez folyamodott, fontos ökumenikus szempontoknak tett eleget. A DC 2-4. cikkelyeiben található rendelkezések ugyanakkor új feladatokat rónak a bíróságokra. Az ortodox egyházak joga ugyanis jelenleg még kodifikáció előtti állapotban van. Az 1930-as évektől ismeretesebb kezdeményezések az ortodox egyházon belül egy pánortodox szinódus összehívására, amelyhez a kodifikáció terve is társult, ám erre mindmáig nem került sor. A katolikus bíróságok azonban ügyeikkel nem várhatnak az egységes pánortodox szabályozás kialakításáig. A jegyvizsgálatot végző lelképásztorok és az egyházi bíróságok dolgozói számára az új törvény következtében megnő annak szükségessége, hogy megismerjék a más egyházak és egyházi közösségek házassági akadályokra vonatkozó normáit. Ennek során azonban azzal kell szembesülniük, hogy például a bizánci kanonisztikában nincs hagyománya a házasságjog szisztematikus kifejtésének és a kevés rendelkezésre álló, ortodox szerzőtől származó, a házasságról szóló könyv a katolikus házasságjogi kézikönyvekhez szokott kánonjogászok számára nem minden esetben szolgál világos kánonjogi információkkal. Ehhez járul az a tény, amit a jeles kanonista, *John Meyendorff* az ortodox kánonjog mai

problémáiról szóló írásának elején megállapít: „Ha van olyan terület napjaink ortodox gondolkodásában, amelyről elmondható, hogy válságban van, a kánonjog bizonyosan ilyen.”.

Az egyházak és egyházi közösségek jogának megismerése nem csupán az elmélet, vagyis a kánonjog számára fontos, hanem vélhetően a lekipásztorkodásban is gyakran, egyre gyakrabban találkoznak majd a klerikusok olyan esetekkel, amikor szükség lesz a nem katolikus félre vonatkozó jog figyelembe vételére. Az 1980-as években az Egyesült Államokban több kutatást is végeztek, amelynek során nem csak az a tendencia rajzolódott ki, hogy egyre több a 'felekezeti' házasság, hanem az is, hogy valamennyi vallási közösségre jellemző, hogy a fiatalabb népesség körében gyakoribbak a felekezeti házasságok, mint az idősebb populáció tagjai között.¹ A bennünket körülvevő világ változása, az egyes nemzetek és országok közeledése, a határok átjárhatósága, a kapcsolattartás lehetőségének erősödése, az egyes kultúrák elszigetelődésének oldódása erős hatással van a különböző vallási közösségek keveredésére is. Gondoljunk csak szűkebb környezetünkre, az Európai Unióhoz tartozó, egymástól gyökeresen eltérő kultúrájú és vallású népek kapcsolatának alakulására. Ezek a folyamatok óhatatlanul hatnak a közösségek keveredésére és magukkal hozzák a házassági szokások változását is, ami erős hatással lesz a különböző polgári és egyházi jogrendek törvényértelmezésére és alkalmazására. Arról van tehát szó, hogy a kommunikáció, a közlekedés és a mobilitás minőségi és mennyiségi változása intenzív globalizációs folyamatot indított el. Ennek következménye a társadalmak multikulturálissá válásának jelensége. A globalizált világban ahhoz, hogy egy társadalom stabil maradjon, alapvető feltétel, hogy a különféle kultúrák békés együttélése megvalósuljon. A stabilitásnak és a békés együttélésnek a garanciája pedig az, ha a társadalom teret enged a különféle kultúrák, felekezetek kapcsolatteremtésének, mégpedig nemcsak közösségi szinten, hanem az egyén, a családi szintjén is. Ez pedig olyan szentségjogi kérdéseket vet fel amelyek többek között a házasságot, valamint az ezen házasságból született gyermekek keresztelésének problematikáját érintik. A világszerte közösségi szinten tapasztalható társadalmi jelenségcsoport, a kialakuló új társadalmi helyzet visszahat a jog fejlődésére mind az egyházjog mind a lekipásztorkodás szempontjából. Ugyanis az egyházak szolgálattevőit is új helyzetek elé állítja, egyrészt a saját egyházuk normarendszerén belül, másrészt a másik felekezettel együttműködve (vallások közti párbeszéd, ökumené) olyan megoldásokat kell találni, amelyek által elkerülhető, hogy az egyik jogrend szerint más legyen egy adott jogcselekmény érvényességének a megítélése, mint a másik szerint.

¹ Vö. HOGE, D.R., *Sociological Research on interfaith Marriage in America*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 40 (1995) 299.köv.

Ez a dolgozat a bizánci jog rendelkezéseinek a megismeréséhez szeretne hozzájárulni, egyben a bizánci jog szellemének a megértéséhez szeretne szempontokat adni. Mindezt az ortodox egyházaknak a házassági akadályokkal kapcsolatos szabályozásának vizsgálatával, és alapvető kérdések tisztázásával szeretné tenni, egyszersmind a Katolikus Egyház tanítására reflektálva. Ennek érdekében az első fejezetben az ortodox egyházak rövid tipológiáját adjuk meg, és ezen belül elhelyezzük a bizánci ortodox egyházakat, amelyeknek házasságjogára ez a dolgozat koncentrálna. Ezt követően a 20. századi doktrinális változásokat ismertetjük, amelyek az ortodoxokra alkalmazandó jog kérdésében a *Dignitas connubii* előzményének tekinthetők. Ezután a házassági akadályok forrásaira térünk ki. Ehhez először egy bizánci fogalom, a *συμφωνία* kapcsán a bizánci jog mélyen gyökerező és ma is jelenlévő sajátosságait foglaljuk össze, majd a hatályos ortodox házasságjog legfontosabb egyházi, világi és vegyes forrásait vesszük számba (kitérve az egyes források jellegére, jellemzőire, sajátosságaira és tekintélyére). Az ortodox egyházat évtizedek óta erősen foglalkoztatja a kánonok megváltoztathatóságának kérdése és a kodifikáció gondolata. Az eddig ismert részletek arra utalnak, hogy a házasságjog terén igen jelentős változások várhatók. Ezért erre a kérdésre is szükséges röviden kitérni. Ezt követően a házasság intézményének és a házassági akadályoknak az ismertetésével folytatjuk. Először a házasságra vonatkozó bizánci tanítást összegezzük, amelyet a házassági akadályok fogalmának és tipológiájának az ismertetése követ. Majd az akadály elhárításának sajátos bizánci eszközéről, az *oikonomiáról* lesz szó, amelynek kapcsán a katolikus joggyakorlat és jogalkalmazás számára jelentős problémákra is utalunk. Végül néhány, az előfordulása gyakorisága szempontjából jelentősebb házassági akadály legfontosabb jellemzőit foglaljuk össze. Mivel a dolgozat nem egyetlen akadályra koncentrálna, hanem általában a bizánci házassági akadályok problematikájára összpontosít és a róluk való bizánci tanítás és gondolkodás bemutatását tűzte ki célul, ezért kimerítő és teljes bemutatás egyik akadály esetében sem lehetséges ezen keretek között. Ehelyett bizonyos alapvető kérdések ismertetésén és a jövőben megoldásra váró problémák bemutatásán túl a dolgozat egyfajta metszetet, egyben panorámát kíván nyújtani.

A bizánci jog lényegét tekintve nem más, mint jogtörténet, így a házassági akadályok esetében is a történeti – kánoni módszer lesz a fő vezérfonal. A jelenlegi bizánci norma leírásakor a tanításbeli fejlődés különböző fontos állomásait ragadjuk meg és fejtjük ki amennyire lehetséges, különös hangsúlyt helyezve a forrásokra. Mivel bizánci jogról van szó, a görög terminológiát használtuk, hiszen a bizánci jogintézményeknek a párhuzamos latin terminológiával való leírása nem mindig alkalmazható, és nem minden esetben teljes a

megfeleltethetőség. Ami a görög kifejezések és nevek írását illeti általában, Magyarországon még nincs egységes névhasználat.

A munkát az ortodox jog állapota és a jogtechnikai különbségek megnehezítik. A munka korlátját pedig nem csupán a források fellelhetőségében és a hozzáférésben mutatkozó nehézségek képezik. A rendelkezésre álló irodalom kora és jellege vonatkozásában számos technikai probléma adódhat. A szövegkritikai kiadások száma szerencsére egyre nő, de az ortodox szerzők gyakran nem ezekre az újabb (és megjegyezhetjük azt is, nem a Nyugaton elterjedt) kiadásokra hivatkoznak, ami több problémát is felvethet a hivatkozott helyek kapcsán. Továbbá a rendelkezésre álló irodalom jellege is más. Az elmúlt fél évszázad házasságról szóló ortodox könyvei kézbevételekor rögtön nyilvánvaló, hogy a katolikus manuálék szisztematikus, jogi jellegű tartalmát nem találjuk meg bennük. Természetesen ezek a megállapítások nem jelentik azt, hogy ne lennének kiváló tanulmányok a házasságjog egyes kérdéseivel kapcsolatban, de ezek nem alkotnak rendszert és nagy jellemzőjük az aránytalanság. Főként a lelkipásztori gyakorlat számára jelentős problematikákkal foglalkoznak, más, nem kevésbé jelentős kérdésekre viszont kisebb hangsúlyt fektetnek. Továbbá jellemző az is, hogy egyes autokefál egyházak joga azért is kevésbé megismerhető, mert külső fórumokon, nagy nyugati nyelveken nem, vagy csak ritkán publikálnak. Ami a szakirodalmat illeti, a keleti jog kiváló ismerője *Emil Herman* egy 1951. évi írásában a következőt állapította meg: „Meg kell mondanunk, hogy a bizánci házasságjog klasszikus traktátusa még ma is *Zhishman* 1864-ben megjelent munkája.” Ez a helyzet az azóta eltelt fél évszázadban sem sokat változott. Átfogó jellegű kézikönyv *Zhishman* nagyszabású munkája óta nem készült nyugati nyelven. Az újabb szakirodalom vonatkozási pontja is *Zhishman* (s hozzá kell tennünk, *Nikodim Milaš* munkájának házasságjogi része).²

Jelen dolgozat azon túl, hogy megpróbál egy összképet adni az akadályokról és a hozzá kapcsolódó kérdésekről, remélhetőleg az egyes fejezetekben található témák további kutatását is ösztönözni fogja, és egyben ezekhez jó kiindulási alapként szolgál majd.

² ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864. (Görög kiadása: Τὸ δίκαιον τοῦ γάμου τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας, 1912-1913.) Az ortodox szerzők gyakran hivatkoznak ezen kívül *Khrisztodoulosz* munkájára (CHRISTODOULU, M., Τὰ κωλύματα τοῦ γάμου, Constantinople 1889.) Napjaink ismert görög kánonjogtörténésze *Konstantin Pitsakis* disszertációja is a (rokonság fogalmán belüli) házassági akadályokról szól, de a maga egészében nyugati nyelven még nem került sor a publikálására. (Τὸ κώλυμα γάμου λόγω συγγενείας ἐβδόμου βαθμοῦ ἐξ αἵματος στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, (Θρακικὲς Νομικὲς Μελέτες 8) Athen 1985).

1. Az ortodox egyházak fő jellemzői és tipológiái

Az 'ortodox egyház' kifejezés tág értelemben valamennyi keleti akatolikus keresztény egyházat jelenti általában.³ A szokásosabb használat szoros értelemben az első hét egyetemes zsinatot elismerő keleti akatolikus egyházakat érti alatta, melyeket más néven khalkedoni egyházaknak is nevezünk.⁴ Amint a keleti kereszténységről szóló írásában *Timkó Imre* megjegyzi, a 'keleti egyházak' kifejezés gyűjtőfogalom.⁵ Alapvetően a Római Birodalom keleti területein létrejött egyházakat értjük az elnevezés alatt.⁶ A kereszténységen belüli megosztottságot előidéző törésvonalak mentén a keleti keresztényeket három nagy kommunióba szokás sorolni. Legalábbis döntő többségük a prekhalkedoni egyházak, a bizánci vagy khalkedoni egyházak, és a görög vagy keleti katolikus egyházakba sorolható.⁷ Mégsem ez az egyetlen rendszeralkotó elv, amely alapján beszélhetünk róluk. Szocio-kulturális, etnikai, földrajzi, politikai tényezők és egyes tanításbeli kérdések eltérő értelmezése egyaránt közrejátszottak a kialakulásuk folyamatában.

1.1. Az akatolikus keleti egyházak csoportosítási szempontjai

A keleti katolikus egyházak esetében szocio-kulturális eredet szerint öt nagy tradíciót szokás megkülönböztetni. Eszerint a korai évszázadok kulturális központjai körül kialakult egyházak öt nagy tradíciókörbe sorolhatók. Ezek az alexandriai, antióchiai, káld, konstantinápolyi és az örmény tradíció, melyek az idő haladtával a kereszténység terjedése során az inkulturáció eredményeként további szétágazásokkal gazdagították az Egyház sokszínűségét.⁸ Tény, hogy a keleti akatolikus egyházak besorolhatók szociokulturális eredet

³ A nagy nyugati nyelvekben bevett terminológiát nehéz visszaadni magyar nyelven. Az '*Oriental Orthodox*' egyházak (vagy más elnevezéssel például *Church of the East*) a mai Irak és Irán területén élő, ún. prekhalkedoni egyházakat jelöli, míg az '*Eastern Orthodox*' elnevezéssel a Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarkátussal kommunióban lévő, ún. khalkedoni egyházakat jelöljük. Magyarul talán a 'keleti' és az 'ókeleti' elnevezéssel lehet ezt jól leírni.

⁴ Az *Oxford dictionary of the Christian Church* is ebben az értelemben érti amikor a következő meghatározást adja az ortodox egyházról: „a family of Churches, situated mainly in Eastern Europe: each member Church is independent in its internal administration, but all share the same faith and are in communion with one another, acknowledging the honorary primacy of the Patriarch of Constantinople.” Vö. *The Oxford dictionary of the Christian Church*, (ed.) CROSS, F.L., LIVINGSTONE, E.A., 1997³.

⁵ TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1970, 34.

⁶ Mint az ismert, a Római Birodalom közigazgatásában a *Diocletianus* császár által bevezetett radikális reform, majd az ezen struktúrában belül I. *Nagy Konstantin*, végül I. *Theodosius* császár által végrehajtott átszervezések alakították ki azt a képet, amely a kereszténység intézményesülése számára is mintául szolgált. A Birodalom utolsó nagy átszervezése (395) után a Kelet-Római Birodalomban két pretoriánus prefektúra jött létre, Illyricum és Oriens névvel. Míg előbbihez két *diocesis* tartozott (Macedonia és Dacia), addig Oriens prefektúrához öt *diocesis* tartozott: Aegyptus, Oriens, Pontica, Asia és Thracia (a felsoroltak mindegyike több provinciát ölelt fel).

⁷ BINNS, J., *An introduction to the christian orthodox churches*, Cambridge 2002, 9.

⁸ A 2004. évi pápai évkönyv adatai értelmében tradíció szerint az alábbi keleti rítusok vannak jelen ma a Katolikus Egyházban: az alexandriai tradícióhoz két rítus tartozik, a kopt és az etióp. Az antióchiai tradíciót a szír-malankár, a maronita és a (nyugati) szír rítus alkotja. Az örmény tradícióhoz egyetlen, maga az örmény rítus tartozik. A káld, vagy más néven keleti szír rítusból a káld és a szír-malabár rítus alakult ki. A rítusok szempontjából leggazdagabb tradíció a konstantinápolyi, melyhez az albán, fehérorosz, bolgár, görög, görög-

szempontjából valamelyik tradícióba (annál is inkább, mivel a ma Rómával közösségben lévő keleti katolikus egyházak mind az ortodox egyházból tértek vissza a római pápa fősége alá). Ám az ortodox teológia – részben a *Ciprián*-féle ekkleziológia sajátosságai, részben a 'rítus' kifejezés eltérő értelmezése következtében – nem alkalmazza ezt a felosztást, és a rítus szerinti, *sui iuris* egyházak helyett inkább 'helyi egyházak'-ról beszél, melyek a legtöbb esetben a nemzet szerinti tagozódást jelenítik meg.⁹

Az egyes ortodox egyházak több szempontból is csoportosíthatók. Ezért több rendezőelvet párhuzamosan figyelembe véve tekintjük át őket.¹⁰ Az alábbi szempontok alapján elsőként a hitvallás szerinti elrendeződés szerint soroljuk be az egyházakat. Majd az önállóság foka és a hierarchikus rang szerinti tipológiára térünk át. Végül az 'eredet' és földrajzi elhelyezkedés szerinti felosztást tekintjük át. Az elkülönülő és részben unióra lépő egyházak története 1500 év alatt rajzolta ki a keleti egyházak mai képét. Amikor a hitelvek szerint csoportosítjuk a keleti keresztényeket, négy nagy csoportra oszthatjuk őket. A továbbiakban azonban csak az ortodox egyházakra koncentrálunk, így a keleti katolikus egyházak tipológiáival nem foglalkozunk.

1.1.1. A hitvallás, krisztológiai tanítás, az egyházak által elismert egyetemes zsinatok száma szerinti csoportosítás

Olykor valamennyi, Rómával egyházkormányzati egységben nem lévő keleti Egyházat ortodox egyháznak szokás nevezni. Ez az elnevezés a Katolikus Egyházhoz való helyzete alapján határozza meg őket. Azonban valójában a hitelvek szempontjából három különböző csoportról van szó, amennyiben a különböző teológiai irányultságokra összpontosítunk, amelyek a létrejöttükben szerepet játszottak. *Timothy Ware* az ortodox Egyházról írt könyvében arra az egybeesésre hívja fel a figyelmet, amely a kulturális és ekkleziológiai eltérések nyomán kialakult megosztottság gyökereiben felismerhető.¹¹ A kereszténység a küldetése során alapvetően három nagy kultúrával találkozva gyökeresedett meg. A semita, görög és latin kultúra talaján kialakult teológia a maga hagyományai által befolyásolva igyekezett ugyanazt a keresztény igazságot hirdetni.¹² A dolog természetéből fakadóan a nagyobb kulturális központok körül alakultak ki a keresztény közösségek. A kulturális

melkita, italo-albán, román, orosz, rutén, szlovák, ukrán, magyar rítus tartozik; vö. *Annuario Pontificio*, Città del Vaticano 2004, 1059-1062.

⁹ Meg kell ugyanakkor jegyeznünk, hogy például Milaš a '*Partikularkirche*' kifejezést használja; vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 297.köv.

¹⁰ A felsoroltakon kívül más csoportosítás: *Eastern Christian*, in *The Blackwell dictionary of eastern christianity*, 168-169.

¹¹ WARE, T., *The Orthodox Church*, New York 1997, 4.

¹² Természetesen azt az említett szerző sem állítja, hogy teljesen elkülönült volna e három kultúra: „Yet it must not therefore be thought that the Orthodox Church is exclusively and nothing else, since Syriac and Latin Fathers also have a place in the fullness of Orthodox tradition,” vö. WARE, T., *The Orthodox Church*, New York 1997, 5.

különbözőségek nemritkán terminológiai eltéréseket eredményeztek. A kulturális eltérések a teológiai reflexióban is hangsúlyeltolódásokat hoztak magukkal, mely különböző teológiai iskolák kialakulásához vezetett. Elsőként Szíria semita gyökerű keresztényei különültek el. Előbb a nesztoriánusok, majd a monofizitának nevezett egyházak.

Az ortodox szerzők körében a „*két zsinat egyházai*”-nak nevezett közösségek eredete Szíria keleti részén, Edesszában és az egykori Niszibisz környékén keresendő.¹³ A történelmileg az ősi Perzsa, vagy Keleti Egyházhoz kötődő egyházak ezen családja a 431. évi Efezusi Zsinat elutasításával jött létre, ezért nesztoriánus egyházaknak is nevezik őket, mivel a pártus birodalomban élő keresztények a nesztoriánus eretnokségbe esve elhagyták a kommuniót a katolikus Egyházzal.¹⁴ Ezek a közösségek tehát csak a Niceai Zsinatot (325) és az I. Konstantinápolyi Zsinatot (380) ismerik el.

Röviddel az Efezusi Zsinat után újabb szakadás következett be. A 451. évi Khalkedoni Egyetemes Zsinat krisztológiai formulájának elutasítása következtében az alexandriai és antióchiai patriarkátusok híveinek a többsége (azaz kopt, etióp és szír közösségek) váltak ki és az örmények.¹⁵ Őket az ortodox teológiai a „*három zsinat egyházainak*” is nevezi, mivel csak az első három egyetemes zsinatot fogadják el.¹⁶

A harmadik törésvonal a görög és latin tradíció között keletkezett, mely az 1054. évi esemény után még csak 'hivatalos' volt, de 1204, azaz Konstantinápolynak a keresztetek által történt elfoglalását követően tartósnak bizonyult.¹⁷ A '*hét zsinat egyházainak*' a római pápa fősége alól ekkor eltávolodott egyházakat nevezzük. Az általuk elismert egyetemes zsinatok sorában a 787. évi 2. Niceai Zsinat az utolsó (de ezen egyházak a 691. évi Trullósi Zsinatot

¹³ JANIN, R., *Les Églises et les rites orientaux*, Paris 1997⁵; LE COZ, R., *Histoire de l'Église d'Orient (Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie)*, Paris 1995; VALOGNES, J. P., *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*, Paris 1994

¹⁴ TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1970, 139, 143. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a nesztoriánus eretnokség igen gyorsan elterjedt Indiában, Kínában, s a mongol udvarra is hatással volt. Am amilyen gyorsan elterjedt, ugyanolyan gyorsan szűnt meg és szinte csak Irak északi részén maradtak meg a közösségek. Vö. BINNS, *An introduction*, 28-29.

¹⁵ Ami az örményeket illeti, egyes szerzők felvetik a kérdést, hogy mennyire volt tudatos részükről a khalkedoni dogma elutasítása. Míg tehát egyesek szinte esetlegesnek tartják, hogy a prekalkedoni egyházak csoportjába kerültek (vö. BINNS, *An introduction*, 30-31.), mások ezzel szemben úgy vélik, több egyháztörténeti tény felhozható amellet, hogy az örmények a későbbiekben tudatosan utasították el a khalkedoni dogmát (vö. THOMSON, R.W., *Armenian Christianity*, in *Blackwell dictionary of eastern christianity*, 54-57).

¹⁶ A régi ortodox és katolikus teológia szóhasználatában monofizita egyházaknak nevezték őket. Mára úgy tűnik, helyesebb a miafizita kifejezés használata.

¹⁷ Ezt a skizmát a korábbi nesztoriánus ill. monofizita skizmától alapvetően megkülönbözteti az a tény, hogy míg a prekalkedoni egyházak elkülönülésében elsősorban teológiai (és nyilván politikai) okok játszottak szerepet, addig a bizánci egyházak esetében súlyos egyházfegyelmi kérdésekben való eltérések (vagy csak kölcsönös meg-nem-értések) is. Kisebb-nagyobb szakadások korábban is voltak. Az 1054-es eseményeket követő egyházszakadás véglegesülésének oka *Meyendorff* szerint abban keresendő, hogy ekkorra már nem volt olyan fórum, amelyet mind a keleti, mind a nyugati fél elismert volna, s akinek közbejöttével a korábbi helyzetekhez hasonlóan a feszültségeket elsimíthatták volna. CHAILLOT, C., (dir.), *Histoire de l'Église orthodoxe en Europe occidentale au XXe siècle, Dialogue entre orthodoxes*, Paris 2005; JANIN, R., *Les Églises et les rites orientaux*, Paris 1997⁵; MEYENDORFF, J., *L'Église orthodoxe hier et aujourd'hui*, Paris 1995; VALOGNES, J.P., *Vie et mort des Chrétiens d'Orient*, Paris 1994; WARE, K., *L'Orthodoxie, l'Église des sept Conciles*, Paris 2002; THUAL, F., *Géopolitique de l'Orthodoxie*, Paris 1993

is egyetemes zsinatnak tekintik).¹⁸ A bizánci egyházakkal az egység helyreállítására több kísérlet is történt. A Lyoni Zsinaton kihirdetett unió igen rövid életűnek bizonyult.¹⁹ Az 1439. évi firenzei unió is hasonló sorsra jutott. Maradandó uniók csak a Trienti Zsinat után jöttek létre.²⁰

1.1.2. A függetlenség mértéke és a hierarchikus rang szerinti csoportosítás

Az önállóság foka szerinti beosztás. Az ortodox egyházak esetében nem beszélhetünk sajátjogú egyházakról, mivel a hatályos keleti törvénykönyv 27. kánonjában felállított tipológia számukra nem ismert.²¹ Az akatolikus keleti egyházakban két szintje van az önállóságnak. Ennek megfelelően autokefál és autonóm egyházakat különböztethetünk meg egymástól.²² Az autokefál egyházak alatt teljes jogi önállósággal rendelkező egyházakat értünk.²³ Az autonóm egyházak önállósága ennél kisebb. Egyházfőjük kijelölésében egy másik egyháztól függenek. A függés úgy nyilvánul meg, hogy az autonóm egyház élén álló

¹⁸ Vö. JUGIE, M., *Le nombre des conciles oecuméniques reconnus par l'Église gréco-russe et ses théologiens*, in *Echos d'Orient* 18 (1916-1918) 305-320. A képtisztelet visszaállítását követő 843. év nagybőjtjének első vasárnapján tartott Konstantinápolyi Zsinaton kihirdetett *Synodikonba* e zsinatoknak az igaz hitre vonatkozó határozatait foglalták bele és ezt olvassák fel minden évben nagybőjt első vasárnapján az Ortodoxia (azaz Igazhitűség) Vasárnapján.

¹⁹ A lyoni unió bizánci részről történő elutasítása kapcsán jelzésértékűnek tekinthető, hogy a *Synodikonból* a 13. századi pátriárkák közül kihagyták II. *Nikeforosz* (1260-1261), III. *Germanosz* (1265-1267), XI. *Bekkosz János* (1275-1282), II. *Ciprusi Gergely* (1285-1289) és XII. *Koszmász János* (1294-1303) nevét; vö. MEYENDORFF, *A bizánci teológia* 134. A *Synodikonról* uo. 133-135.

²⁰ Ezek közül némelyik teljes sikerrel járt – másokat teljes sikertelenség övezett. Így például a szír unió Rómával csupán rövid ideig tartott; vö. RICCIOTTI, G., *Siri, La chiesa siriana*, in *Enciclopedia Italiana* XXXI, 885. Bővebben ld. *Christian Unity: the Council of Ferrara-Florence*, 1438/39-1989, ALBERIGO, G., (ed.), Leuven 1991. Az első tartós unió a káldoké volt (1552). Valójában tehát, ha a Rómával újraegyesült csoportokat vagyis a keleti katolikusokat is figyelembe vesszük, akkor ők az ortodox terminológia szerint a '21 zsinat egyházainak' tekinthetők (jelenleg), ez a terminológia azonban sehol nem tűnik fel.

²¹ A CCEO 27. kánonja a sajátjogú egyház (*Ecclesia sui iuris*) három ismervét sorolja fel: „Coetus christifidelium hierarchia ad normam iuris iunctus, quem ut sui iuris expresse vel tacite agnoscit suprema Ecclesiae auctoritas, vocatur in hoc Codice Ecclesia sui iuris.”, erről ld. PALLATH, P., *Sui iuris, Chiesa*, in *Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, (a cura di) FARRUGGIA, E.G., 733-736, 734. Ma négy típusa ismert: a pátriárkai, nagyérseki, metropolitai és az egyéb sajátjogú egyházak.

²² Az autokefália alapjául a 34. apostoli kánon szolgál, amely 'minden nemzet püspökei'-ről beszél. Ugyanakkor hasonlóképpen fontos hangsúlyt kap a Khalkedoni Zsinat 17. kánonja is. Megjegyzendő, hogy egyik autokefál egyház sem „az” ortodox Egyház, hanem a 'testvéregyházak' együtt alkotják az egy, szent, egyetemes és apostoli Egyházat. A Konstantinápolyi pátriárka *primus inter pares*, ám ez csupán tiszteletbeli precedencia, a konstantinápolyi pátriárka az egyes egyházak püspökei fölött nem gyakorol joghatóságot; vö. ARCHONDONIS, *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 45.

²³ Az autokefália pontos mibenlétét és jellemzőinek meghatározását illetően nincs egy mindenki által elfogadott kritériumrendszer (*Phidas* például egy 12 pontból álló kritériumrendszert közöl; vö. PHIDAS, *Droit canon* 126-138). A szerzői vélemények tükrében úgy tűnik, hogy a függetlenség két kritériuma, azaz a közös minimum, amit mindenki elfogad: (1) az a jog, hogy saját hatalmánál fogva valamennyi belső problémát megoldhat; (2) a püspökök, beleértve az egyház fejének a kinevezésére való jog; vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 174. Vö. BOGOLEPOV, A.A., *Conditions of autocephaly*, in *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 3 (1961) 11-37. Ebben az értelemben: BINNS, *An introduction*, 10. Az újabb görög ortodox szerzők (*Trembelas, Troianos, Karmiris, Yannaras*) véleményének összefoglalását ld. FÜRST, C.G., *Einige griechische Stimmen zur Autokephalie*, in *Ostkirchlichen Studien* 30 (1981) 211-231.

személyt az autonómiát adományozó autokefál egyház szinódusa erősíti meg.²⁴ Az egyházak a függetlenséget az anyaegyháztól nyerik el, és miután az (a konstantinápolyi vagy a moszkvai pátriárka) elismerte, ezt követően a többi nemzeti egyház is elismeri. Ezen elismerés megadása illetve elmaradása miatt az autokefál egyházak pontos számát illetően nincs egyetértés ma sem az ortodox egyházak között.²⁵

Az akatolikus egyházak élén álló egyházfők szerinti besorolás. A legtekintélyesebbek a pátriárkai egyházak.²⁶ Élükön pátriárka vagy katólikosz áll.²⁷ Hierarchikus rang szempontjából ezt követik az érseki, illetve a metropolitai egyházak.²⁸ A szinodalitás

²⁴ Az autokefál és autonóm egyházakon kívül ismertek az ún. fél-autonóm egyházak, melyek az autonómia korlátozottabb fokán állnak. Továbbá ismert számtalan egyház, amelyet nem ismer el egyetlen, több vagy valamennyi ortodox egyház, mivel nem kánoniak vagy szabálytalanul létesültek, így törvényes önállóságuk kérdéses. A megosztottság egyfelől területi valamint joghatósági konfliktusoknak tudható be (egy új Egyház létesítése egy egyház hagyományos kánoni területén annak beleegyezése nélkül) vagy fegyelmi, illetve tanbeli konfliktusoknak köszönhető (egy egyház döntéseinek el nem fogadása az egyház egy csoportja részéről). Ezeket a kánoni egyházak „szakadárnak” vagy még súlyosabban „eretneknek” tekintik. Mindkettőre számos példa ismert napjainkban is. Az utóbbi legtipikusabb példája a naptárreform, míg a másik helyzetet az utóbbi évtizedek politikai változásai implikálják (ez a probléma különösképpen a szovjet utódállamok egyházai, és általában a szocialista rezsim megszűnése utáni új politikai környezetbe került egyházak vonatkozásában áll fenn). A legzavarosabb helyzet az ukrán ortodox egyház(ak) kapcsán merült fel, de a makedóni ortodox közösségek helyzetének megítélése is nehézségeket támaszt; vö. BINNS, *An introduction*, 26-27. (Hasolóképpen utalnunk kell a Csehszlovákia felbomlása után előállt helyzetre a cseh és szlovák ortodox egyház kérdésében, valamint az állandó és az érintett személyek száma miatt is legnagyobb problémát jelentő amerikai helyzetre.) Ezen antikanonikus vagy vitatott jogállású egyházak egy része erősen konzervatív és szélsőségesen tradicionális. A szakadár, vagy antikanonikus egyházak esetében egy további nehezítő tényező, hogy olykor szociológiai létük is kétséges (tény, hogy néhány esetben szinte csak klerikusokból és szerzetesekből állnak.) Ezért ami a házasságjogot illeti, vélelmezhető, hogy a szent kánonok betűjéhez való ragaszkodás jellemzi őket, azaz a régi keleti tradíciókhoz való szigorú visszatérést szorgalmazzák. De valójában a közösségek többnyire zártak, és ha lehet, még nehezebb megismerni a házassági szabályaikat. A antikanonikus egyházak megközelítőleg pontos felsorolását ld. http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89glises_des_sept_conciles [az oldal látogatásának időpontja: 2009. március 2.]

²⁵ Egyesek szerint 14, mások szerint 15, ismét mások szerint 16 autokefál ortodox egyház van jelenleg; erről ld. BINNS, *An introduction*, 10. Általában az elismerés nehézségeiről ld. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 174.

²⁶ Fontos megjegyezni, hogy a pátriárkai egyházak mind autokefálok, de nem minden autokefál egyház pátriárkai rangú.

²⁷ A Római Birodalom területén kívül szerveződött egyházak esetében az egyház élén álló személy neve nem pátriárka, hanem *katólikosz*, azaz 'általános püspök' volt; vö. TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1970, 81. (pl. az örmény és a grúz egyházak esetében.) Ismert a patriarkátusok „kor” (azaz alapításuk) szerinti felosztása is. E tekintetben különbséget tehetünk antik, középkori és modern patriarkátusok között. Az antik patriarkátusok közé a Pentarchia keleti egyházai tartoznak, a Konstantinápolyi Patriarkátus (451); Alexandria és egész Afrika Patriarkátusa (325); Antióchia és egész Kelet Patriarkátusa (325); Jeruzsálemi Patriarkátus (451). Középkori patriarkátus: Moszkva és egész Oroszország Patriarkátusa (1589) Modern Patriarkátusok: Szerb Patriarkátus (1920); Románia Patriarkátusa (1925); Bulgária Patriarkátusa (1971); Grúzia Patriarkátusa (1990). Vö. MORINI, *Gli ortodossi* 57. (Ez utóbbiak közül több létezett a középkorban is, de időközben megszűnt, és az újralapításra vagy elismerésre a modern időkben került csak sor.)

²⁸ A metropolita és az érsek szavak közti különbség kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy *Morolli* azt írja: „Nelle Chiese Ortodosse il metropolita è, in genere, un dignitario ecclesiastico che occupa un grado intermedio tra il patriarca e gli arcivescovi.” Vö. MOROLLI, D.C., *Metropolita*, in *Dizionario enciclopedico* 489-490. Úgy tűnik azonban, a két kifejezés az ortodox szerzők írásaiban néha egymás szinonimáiként szerepel, és ismert olyan vélemény is, hogy a μητροπολίται elnevezést inkább a szláv, az αρχιεπισκοποι-t a görög tradíció használja ugyanarra. Míg ismét más vélemények szerint a görög hagyományban hierarchikus rang szempontjából a metropolita az érsek alatt áll, a szláv hagyományban ennek inverze a kettejük közti viszony; vö. <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enwiki/198571>; vmint ld. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 243.

különösen fontos az ortodoxoknak, így olyan egyházak autonómiája az ortodox felfogás szerint nem lehetséges, amelyben legalább metropolitai struktúra nem alakítható ki.

1.1.3. A Binns-féle: „eredet” és földrajzi elhelyezkedés szerinti felosztás.

A továbbiakban (bár természetesen az egyházak átfogó bemutatásra nem vállalkozhatunk) arra koncentrálnunk, hogy az ortodox egyházak jelenlegi állapotát röviden felvázoljuk.²⁹ A fentiekben jelzett szempontokat érvényesítve a dolgozat szempontjából érdekes khalkedoni egyházakra szorítkozunk.³⁰ A geográfiai-térítési szempont lesz a vezérfonal, s ezen belül jelezzük az önnállóságuk mértékét, hierarchikus rangjukat és becsült létszámukat.³¹

A Pentarchia egyházai. A Khalkedoni Zsinat 26. kánonjában felsorolt öt püspöki szék, azaz a Pentarchia egyházai tiszteletbeli elsőbbséggel rendelkeztek. Közülük négy a Birodalom keleti területeire esett. Az idők során három egyház, Alexandria, Antiochia és Jeruzsálem – jóllehet az ősi alapításból származó tekintélyüket mindvégig megőrizték, tartósan az arab dinasztiák uralma alá került, és súlyuk idővel elhalványult.³² A Pentarchia ötödik egyháza, Konstantinápoly azoban a Birodalom fővárosa lett és a pátriárka hatalma is megnőtt ezáltal. Ennek kifejezésére IV. (Böjtlő) János pátriárka (582-595) óta a pátriárkák az Ökumenikus Pátriárka címet használták. Az egyház tekintélye Konstantinápoly 1453-ban bekövetkezett bukása után is megmaradt.³³ Később Moszkva, a 'Harmadik Róma' lett. A város egyházának felértékelődéséhez nyilván az is hozzájárult, hogy az egyetlen önálló patriarkátus volt, amely sem arab, sem ottomán uralom alá nem kényszerült. Ugyanakkor fontos megjegyeznünk, hogy bár magát a „Harmadik Rómának” tekintette, Moszkva sosem lépett fel a Római Birodalom helyreállításának igényével. Mindezek alapján megállapítható, hogy lényegében a

²⁹ Az egyes egyházak alaposabb megismerésében segítséget nyújthat: S. CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Codificazione Canonica Orientale, Fonti*, fasc.VIII, Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale, Roma 1932. A bizánci egyházfegyelem forrásairól írt tanulmányokat ld. főként: 171. köv. A bizánci ortodox egyházakról jó összefoglalók találhatók a *New Catholic Encyclopedia* köteteiben, illetve a *Blackwell Dictionary of eastern christianity* (ez utóbbi azon túl, hogy a jelenlegi helyzetre és körülményekre is kitérve naprakész információkkal szolgál, hasznos bibliográfiát is tartalmaz, ahol csak lehetséges a legújabb irodalom feltüntetésével), valamint az *Il Cristianesimo: grande dizionario* köteteinek szócikkeiben.

³⁰ A prekhalkedoni egyházakhoz bővebben ld.: BINNS, *An introduction* c. munkáját, valamint a *Blackwell dictionary of eastern christianity* legújabb bibliográfiát is tartalmazó szócikkeit.

³¹ Maguk az ortodox szerzők is csak becslésre vállalkoznak, s ezek egymástól olykor igen eltérő számokat mutatnak (nem szabad meglepednünk arról sem, hogy nem egy esetben olyan országokról van szó, ahol az anyakönyvezés állapota még nem túl fejlett). Efféle létszámadatokat ld. KOROLEVSKIJ, C., *Ortodossa, Chiesa*, in *Enciclopedia Italiana* 25 (1935) 630. ATTWATER, D., *The Dissident eastern churches*, Milwaukee 1937, 341. *Oriente Cattolico*, Città del Vaticano 1974, 842-843. *Istina* 37 (1992) 55-56 (a számokat a *Word Christian Encyclopedia* (ed.) BARRETT, D., Oxford 1982. évi kötetéből vette át a folyóirat, de az időközben az egyes egyházak által közölt statisztikák alapján némileg módosította). Eszerint a khalkedoni akatolikus egyházak tagjainak becsült összlétszáma *Korloveszkijnél* 138,5 millió fő, Attwaternél 160 millió, az *Oriente Cattolico* 1974. évi kötetében 121,7 millió. Az *Istinában* közölt adatok alapján nehéz becsült adatot megállapítani, mert számos esetben igen nagy tól/ig számot közöl.

³² Vö. BINNS, *An introduction*, 11. Ezek az egyházak időközben rítust váltottak és ma mindegyik melkita-bizánci szertartású.

³³ Vö. BINNS, *An introduction*, 12-13.

bizánci ortodox egyházak alatt görög és szlavón ortodox egyházakat értünk, amelyek ma a konstantinápolyi vagy a moszkvai patriarkátus politikai és kulturális befolyása alatt állnak.³⁴

Egyéb görög eredetű egyházak. Alapításuk tekintetében elmondható, hogy egészen különböző korban és eltérő körülmények közepette került sor a létesítésükre. Tagjai jellemzően görög etnikumúak (leszámítva az albán ortodox egyházat, amelyhez görög és albán nemzetiségű tagok egyaránt tartoznak). Három autokefál (görögországi, albán, ciprusi ortodox egyház) és egy autonóm (sinai) egyház sorolható e csoportba. Mindegyik élén érsek áll.³⁵

Szláv eredetű ortodox egyházak. Az ortodox egyházaknak számbeli szempontból a legnagyobb csoportját a szláv eredetű egyházak teszik ki, melyeknek a tagjai Kelet-Európában illetve Ázsiában élnek, vagy onnan származtak el.³⁶ Ezen egyházak Cirill és Metód 9. századi missziós tevékenységének sikereként jöttek létre, és jellemzőjük, hogy az egyházi szláv nyelvet használták vagy használják liturgikus nyelvként. Az orosz, szerb, bolgár, román, cseh-szlovák, lengyel egyházak autokefáliát nyertek (a cseh-szlovák egyház élén érsek, a lengyel élén metropolita, a többi élén pátriárka áll), míg a finn egyház autonóm, élén érsek áll (a finn egyház története sajátos: orosz alapítású, de ma a Konstantinápolyi Ortodox Egyházhoz tartozik).³⁷ A kommunizmus bukása után a szovjet utódállamokban a Bizánci Egyház hagyományaiban továbbra is erősen jelenlévő nemzeti elv alapján autonóm ortodox egyházak jöttek létre (így például a fehérorosz, lett, észt, besszaráb területeken, ám ezeknek a státusza, hovatartozása számos bonyolult kérdést implicál.).

A nyugati ortodoxia és a Távol-Kelet ortodox egyházai. Az első ortodox közösségek már a 17-18. században megjelentek Amerikában, Angliában, de a diaszpóra egyházak jelenléte a 19. században meginduló társadalmi – politikai változások következtében állandósult a nyugati területeken. A 20. században Európa térségében mélyreható változások mentek végbe. Ezt követően a kelet-európai és ázsiai területekről érkező ortodox emigránsok tartós jelenléte folytán az ortodox egyház az egész világra kiterjedő egyház lett. A legjelentősebb ortodox közösségek az Egyesült Államokban, Kanadában és Párizsban találhatóak, de kevés területe van a világnak, ahol ne lennének jelen ortodox közösségek.³⁸ Mint az ismert a 18-19. századi Keletre irányuló orosz térítőmunka eredményeként jelenleg

³⁴ Alapvetően ez a 'dichotómia' a teológiában és a kánonjogban is érezteti hatását. Számos kérdésben jól elkülöníthető egymástól a 'görög' és az 'orosz' irányvonal, gondolkodásmód.

³⁵ Vö. BINNS, *An introduction*, 16-18.

³⁶ A khalkedoni egyházak tagjainak összlétszámát Binns 175 millióra teszi, ebből 100 millió az orosz, 20 millió a román ortodox egyház tagja, mintegy 8-8 millió pedig a bolgár illetve a szerb ortodox egyház tagja. Vö. BINNS, *An introduction*, 18.

³⁷ Vö. BINNS, *An introduction*, 18-22.

³⁸ A nyugati ortodox egyházakhoz ld. BINNS, *An introduction*, 23-27. Ma mintegy 25 millió ortodox él Nyugaton, ebből 5 millió az USA-ban.

két távol-keleti ortodox egyház is létezik: az egyik Kína, a másik Japán területén. Mindkettő autonómiát nyert Moszkvától.³⁹

1.2. Sajátos problémák egyes ortodox egyházak státuszát illetően.

A nem tradicionálisan ortodoxok lakta területeken létrejött ortodox egyházaknak a Konstantinápolyhoz illetve Moszkvához fűződő viszonya gyakran vitatott, ezért ezek jogi státusza sok esetben tisztázásra, továbbá a többszörösen párhuzamos joghatóság kérdése rendezésre vár.⁴⁰ A területi elvnek az elutasítása, és annak az előnyben részesítése, hogy minden egyes autokefál vagy nemzeti ortodox egyház *de iure* egyetemes joghatósággal rendelkezik az adott nemzethez tartozó valamennyi tag fölött *Meyendorff* szerint nem csupán unpraktikus, hanem egyenesen eretnek.⁴¹ A feszültség okai leginkább abban keresendők, hogy a migráció révén létrejött egyházakban - különösképpen Amerikában, de Nyugat-Európában is hasonló a helyzet - az „egy egyház – egy püspök” elv nehezen tartható, és *de facto* nem is érvényesül. Az újonnan létesített ortodox egyházak általában ragaszkodnak a kulturális identitás megtartásához és maguk akarnak a saját tagjaik fölött joghatóságot gyakorolni. A helyzet tarthatatlan és áttekinthetetlen voltára már jeles ortodox kánonjogászok is felhívták a figyelmet. *Meyendorff* szerint a következő zsinatnak ebben az ügyben mindenképpen megoldást kell találnia. Az említett kanonista javaslatot tett egy szövegre, mely szerint a zsinatnak ki kell jelentenie, hogy azokon a területeken és azon országokban, ahová kettő vagy több autokefál egyház küld papokat azzal a céllal, hogy ott tartósan szolgálatot teljesítsenek, a kánoni rend megkívánja, hogy egyetlen egyesített egyházat létesítsenek, és valamennyi érintett féllel konzultálva - a nyelvi és tradícióbeli pluralitást megtartva és garantálva - dolgozzák ki a követendő eljárások szabályait.⁴² Ha erre sor kerül, lényegesen megkönnyítheti az ortodox egyházak jogának áttekintését is (és talán a gyakorlat egységesülésének irányába hat majd).

³⁹ BINNS, *An introduction*, 22.

⁴⁰ Ennek legtipikusabb példája az Amerikai Ortodox Egyház, amely 1970-ben autokefáliát nyert a Moszkvai pátriárkától, de jóllehet számos Nyugaton jól ismert és elismert ortodox teológus is tagjai között van, mégis csak a Moszkvai patriarkátus ismeri el. Vö. BINNS, *An introduction*, 25., SKEDROS, J.C., *America*, in *Blackwell dictionary*, 21-26.

⁴¹ Vö. MEYENDORFF, *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 46.

⁴² Uo. 47-48.

2. A keleti akatolikus egyházakra alkalmazandó jogrend

2.1. A keleti akatolikus egyházakra alkalmazandó jogrend kérdése a II. Vatikáni Zsinatot megelőző katolikus kánonjogban

Az 1917 évi *Codex Iuris Canonici* kihirdetését követően a 20. századot végigkísérte az a kérdés, mely a keleti és a latin katolikus jog egymáshoz fűződő viszonyára vonatkozott.⁴³ A korszak kanonistáinak figyelmét azonban nem csak a rítusközi kérdések kötötték le ezen időszakban. A 19. század végén – 20. század elején felerősödtek a jelentős tömegeket megmozgató, világméretű népmozgások. A 20. század társadalmi – politikai eseményei illetve változásai következtében a század közepén fokozódott az emigráns keleti egyházak jelenléte a nyugati országokban. E változások minden addiginál nagyobb mértékben heterogenizálták a rítusok földrajzi elhelyezkedésének térképét. Az ismert politikai, gazdasági, társadalmi változások nem csupán a katolikusokat készítették otthonaik elhagyására, hanem a keleti akatolikus egyházak tagjait is. Így az ortodox hívők jelentős számban a hagyományosan keleti területeknek tekintett vidékeket elhagyva a 20. század közepére a világ minden táján szétszóródtak és magukkal vitték saját fegyelmi rendjüket. A katolikus és a bizánci jogrend találkozása kapcsán elkerülhetetlenné vált bizonyos kérdések felvetése, különösképpen az oly jelentős gyakorlati vonatkozásokkal bíró házasságjog területén. Az előállt helyzet az említett egyházak közti interakciók rugalmas és egyértelmű kezelését sürgette nem csupán a jogalkalmazás szintjén. A házasságjog kapcsán felmerült kérdéseknek az egyént egzisztenciálisan érintő vetületei miatt végső soron mindez a lelkek üdvével is kapcsolatban állt. Emellett jogelméleti, jogtechnikai és ekkleziológiai vélemények ütközésének színterévé vált a kérdés. A Szentszék hivatalos megnyilatkozásának hiányában nem alakult ki egységes álláspont a szerzők körében. A jelen fejezetben ismertetett tudományos irányzatok a II. Vatikáni Zsinatot követően részben meghaladottá váltak, de a problematika megismerése és a korábbi bizonytalanságok lehetséges okainak megjelölése döntő módon befolyásolhatja az interekkleziális kérdések jövőbeli rendezésének a zsákutcákat kikerülő, hatékony és világos szabályozása általi kedvező irányba történő alakítását. A téma fejlődési irányvonalának bemutatása továbbá hasznos lehet a hatályos és a jövőbeni teológiai – kánonjogi reflexió számára is.

A továbbiakban három fő szerzői irányzat ismertetésére térünk át. Az elsőhöz azon szerzők tartoznak, akik a latin törvényeknek a keleti akatolikusokat kötelező erejét vallják. A második csoporthoz tartozó szerzők szintén a katolikus jog hatálya alá tartozónak tekintették a

⁴³ A keleti és latin jogrend viszonyának sajátos kérdéseiről ld. SZOTYORI-NAGY, Á., *A keleti és a latin jogrend viszonya a XII. Piusz-féle kodifikáció tükrében.* in «Jogrendközi viszonyok a Katolikus Egyházban.» Kánonjogi tanulmányi nap. 2006. február 16, Nyíregyháza. 18 p.

keleti akatolikusokat, de ez esetben nem a latin, hanem a rítusuknak megfelelő katolikus jog alanyaiként kezelték őket. Egy további szerzői csoport pedig amellet érvelt – meggyőző módon - , hogy a keleti akatolikus hierarchák nem csak rendi, hanem joghatósági hatalmukat is megtartották az egyházzszakadást követően, így a saját alárendeltjeik vonatkozásában rendelkeznek kormányzati, így törvényhozó hatalommal is.

2.1.1. A latin törvényeknek a keleti akatolikusokat kötelező erejét valló szerzői vélemények

Az 1930-as években két szerző, *Vigilius Dalpiaz* és *Gerhard Oesterle* tanulmányai alaposan felbolygatták a kanonisztikát.⁴⁴ Ezek az írások a későbbiekben arra ösztönözték a keleti jog kiváló ismerőit, hogy maguk is tollat ragadjanak és reagáljanak a két említett szerző felvetéseire. Jelen fejezetben *Dalpiaz* és *Oesterle* érveit ismertetjük, és felvetéseiket röviden értékeljük.

Az 1917. évi Codex Iuris Canonici 1. kánonjához kapcsolódó érvek

Gerhard Oesterle – egy *Felice Cappello De matrimonio* c. munkájából idézett szövegrésszel ellentétes véleménynek hangot adva – határozottan kijelenti, hogy a latin Egyház kánonjoga szerint kell megítélni a keleti akatolikusokat.⁴⁵ Az említett szerző szerint a Kódex a megkereszteltek három csoportját különbözteti meg. Az első csoportba a latin egyház katolikusai tartoznak, akikre a CIC kötelező erővel bír. A második csoportba a keleti egyházak katolikusai sorolhatók, akiket az 1. kánon az „*Ecclesia Orientalis*” elnevezéssel jelöl. A megkereszteltek harmadik csoportját az eretnekek, hitehagyók, szakadárok alkotják (can. 1325. § 2.). A latin törvénykönyvnek a keleti akatolikusokat kötelező ereje mellett szól

⁴⁴ Elöljáróban meg kell jegyeznünk, hogy a *Ius Pontificium* 15 (1935) 127, a *Theologisch-praktische Quartalschrift* 89 (1936) 145, valamint az *Apollinaris* 10 (1937) 457-459. kötetében ismertetett jogesetek nem csak abban közösek, hogy ortodox felek házasságával kapcsolatosak, hanem abban is, hogy egymással nyolcadik fokon álló vérrokonokról van szó. Amint azt majd a vérrokonság akadályáról szóló fejezetben látni fogjuk, a bizánci jogban ez az akadály a hetedik fokon megállt és a nyolcadikra sosem terjedt ki. Nyilvánvalóan *Dalpiaz* és *Oesterle* álláspontjának kifejtéséhez ezen esetek csak az apropót szolgáltatták, és természetesen megálapításaik érvényéből semmit nem von le az említett „körülmény”. Ugyanakkor jelzésértékűnek tekinthető *Aemilius Herman* megjegyzése a *Dalpiaz* és *Oesterle* felvetésére válaszul megjelentett írásának első oldalán: „Sumne immodestiae reus si votum facio, ut iuris canonici cultores magis operam dent etiam scientiae iuris ecclesiastici orientalis?” vö. HERMAN, Ae., *Reguntur Orientales dissidentes*, 7.

⁴⁵ CAPPELLO, F. M., *Tractatus canonico-moralis de sacramentis iuxta Codicem iuris canonici*, vol. 3. *De matrimonio*, Roma 1933³, n.906. *Felice Cappello* az 1920-as években amellet, hogy a Gregoriánán kánonjogot, erkölsteológiát és pasztorálist oktatott, a Pápi Keleti Intézetben a keleti jog tanára is volt; vö. KOWAL., J., *Il contributo di Felice Maria Cappello S.J. (1879-1962) al diritto canonico orientale*, in *Folia Canonica* 10 (2007) 7-15. *Oesterle* először azt kérdést teszi fel, hogy a a Katolikus Egyház érvényesnek ismeri-e el az (orosz) ortodox Egyház házasságjogát. Mivel erre a kérdésre határozott nemmel válaszol (681.), azután szerinte már csak az a kérdés vehető fel, hogy ebben az esetben vajon az akatolikus Egyháznak megfelelő rítusú keleti katolikus egyház jogát, vagy a latin jogot kell alkalmazni (682.). Ebben a kérdésben az utóbbi mellett foglal állást: „M.E. beurteilt das Kirchenrecht der lateinischen Kirche die Schismatiker – auch die Orientalen – nah dem bestehenden lateinischen Kirchenrecht.” (683.) vö. OESTERLE, G., *Noch einmal eine „Russenehe”*, in *Theologisch – praktische Quartalschrift* 90 (1937) 680-684.

az a tény, hogy a Kódex nem tesz különbséget a latin és keleti egyház szakadárjai között.⁴⁶ Oesterle hangsúlyozza, hogy ahol a Kódex szakadárokról beszél, nem tesz kivételt a keleti szakadárokkal. A példa kedvéért számos kánont felsorol, ami alátámasztja ezt a véleményét (így például a 731. kán. 2.§, 751. kán., 985.kán. stb.).⁴⁷ Véleménye szerint különösen az 1060. kánonból látható jól, hogy a „szakadár” alatt különösképpen a keleti akatolikusokat értette a törvényhozó amikor a vegyesházasság akadályá kapcsán „*secta schismatica*”-ról beszél. Hasonlóképpen véli ezt Vigilius Dalpiaz is. Ugyanakkor egyik szerző sem jelöli meg, hogy melyek azok a kánonok a Kódexben, amelyek csakis a keleti szakadárookra vonatkoznak. Ez utóbbi szerző azonban nem csupán arra hivatkozik, hogy a Kódex nem tesz különbséget az akatolikus eretnekek és szakadárak csoportjai között, s a jogokat illetően egyenlőnek tekinti őket.⁴⁸ Ennél is lényegesebbnek tekinti a törvénykönyv 1. kánonjának szóhasználatát, valamint a kodifikáció menetéből levonható következtetéseket. Az 1917-es törvénykönyv 1. kánonja Dalpiaz szerint a Kódex hatálya alól nem valamennyi keletit zárt ki, hanem csak a keleti katolikusokat.⁴⁹ Ennek alátámasztására az 1917-es *Codex Iuris Canonici* kiadásai végén található *Index analytico-alphabeticus*-ra hivatkozik. Az említett jegyzék '*Orientales*' szócikke az alábbi: „*Orientales seu catholicos ritus orientalis generatim Codex non respicit (...)*”. Bár azt maga Dalpiaz is elismeri, hogy nem hivatalos dokumentum, mégis nagy jelentőséget tulajdonít a szócikkben foglaltaknak.⁵⁰ Különös tekintettel a kodifikációs munkálatok fényében.

⁴⁶ Oesterle Eichmannra hivatkozik, aki az egyházjogi kézikönyvében a skizmatikusról ezt a meghatározást adja: „Wer (ohne vom katholischen Glauben abzufallen) die Gemeinschaft mit der Kirche aufgibt, indem er den Papst nicht als Oberhaupt anerkennt oder sich weigert, mit den mit dem Papst verbundenen Gliedern der Kirche Gemeinschaft zu haben, ist „Schismatiker” (c. 1325 § 2)” EICHMANN, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, II, Paderborn 1934⁴, 77. Majd ehhez lábjegyzetet fűzve az alábbi példákat sorolja fel: „Z.B. die Jansenisten, Althatholiken, die Griechisch-Orthodoxen.” Anm. 2. uo. (Maga Eichmann az idézett mű első kötetében az 1. kánon kifejtésekor nem érinti a keleti akatolikusok kérdését. „Der CIC als Gesetzbuch gilt grundsätzlich nur für die lateinische, nicht für die orientalische (unierte) Kirche;” vö. uo. 45. A keleti katolikusok vonatkozásában mindenféle elméleti fejtegetés nélkül csupán példálózó felsorolást ad azon kánonokból, melyek a dolog természetéből fakadóan őket is kötelezik. Mindenesetre a 87. kánonhoz utolsó megjegyzésként azt fűzi, hogy „*Formelle* Apostaten, Häretiker, Schismatiker bedürfen zur Wiedererlangung der kirchlichen Mitgliedschaftsrechte der Rekonziliation (c. 731 § 2).” EICHMANN, E., *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, München 1958-1960, I, 110.

⁴⁷ A (példálózó) felsorolást ld. OESTERLE, *Noch einmal eine „Russenehe”*, 683.

⁴⁸ „Cum (...) acatholicos generatim legibus matrimonialibus Ecclesiae esse adstrictos nullum fiat unquam discrimen inter haereticos et schismaticos sequitur hos aequae ac illos in iure esse Codicis.” Továbbá ez Dalpiaz szerint nyilvánvaló az 1070. kán.1.§ és az 1099.kán.1.§-ből is, ahol az eretnekségből és szakadárságból visszatérők egyenlő megítélés alá esnek. DALPIAZ, V., *An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae Latinae teneantur*, in *Apollinaris* 10 (1937) 457-459, 459.

⁴⁹ „In primis animadvertendum est can. 1. ab imperio Codicis excludi non omnes Orientales, etiam schismaticos, sed tantum Orientales catholicos seu unitos, qui S. Pontificem agnoscunt tamquam Vicarium Christi, ac supremum Pastorem animarum, etsi non tamquam suum Patriarcham.” DALPIAZ, *An Orientales schismatici*, 458.

⁵⁰ Ezzel szemben Rudolph Köstler az 1917-es Kódexhez készült szótárának „*Orientalis, morgenländisch*” szócikkében a 'latin' egyház páryaként jelenik meg: „*Ecclesia Orientalis* (: Latina), m. Zweig der katholischen Kirche, c.1; s úgy tűnik a többi jelentésében is mindig a 'latin' páryaként tűnik fel. Vö. KÖSTLER, R., *Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici*, München 1927, 249.

A latin kodifikációval kapcsolatos érvek

A *De Matrimonio* I. kötetében maga *Pietro Gasparri* tesz említést arról a vitáról, ami a *De Sacramentis* szövegtervezetének munkálatai során zajlott.⁵¹ A kodifikációs munkálatok vezetésével megbízott *Gasparri* az 1905. július 6-án tartott részleges tanácskozáson a házasságjog bevezető kánonjait tartalmazó szövegtervezet vitája során tette meg észrevételét. Addigra már bizonyossá vált, hogy az új jogban a protestánsok és a többi akatolikusok mentesülnek a kánoni forma alól. *Gasparri* felvetése ennél is tovább ment: azt javasolta, hogy valamennyi egyházi jogi házassági akadály megtartásának kötelezettsége alól mentesüljenek, s a házasságjogot tartalmazó rész bevezető kánonjai közé illesszenek be egy kánont, mely általános elvként kimondaná, hogy a házasságra vonatkozó egyházi törvények csak a katolikus egyházban keresztelteket kötelezik.⁵² A konzultorok úgy ítélték meg, hogy egy ilyen súlyos kérdéssel nem tudnának azonnal megnyilatkozni, ezért időt kértek a felvetés megfontolására.⁵³ A *De Sacramentis* schémája kapcsán több lehetséges szövegterv is készült. Az egyik azt mondta ki, hogy a házassággal kapcsolatos tisztán egyházi törvényekkel az Egyház nem kívánja kötelezni sem a katolikus egyházon kívül keresztelteket, sem a katolikus egyházon kívül történt keresztséget követően az Egyházba betérőket. Kivételt csak azok a házassági akadályok képeznének, amelyek alól az egyházi hatóság nem szokott felmentést adni.⁵⁴ A püspökök kérésére *P. Klumper* is készített egy lehetséges szöveget, amely röviden úgy fogalmazott, hogy a protestánsokat és a különféle „secta”-khoz tartozó szakadókat nem kötelezik az egyházi jogi akadályok.⁵⁵ Végül azonban – mint az ismert – sem a konzultorok által előterjesztett szöveg, sem a püspökök javaslata nem került bele a Kódexbe általános elvként.⁵⁶ Ennek fényében *Dalpiaz* és *Oesterle* egyértelműen arra a következtetésre jut, hogy, a Katolikus Egyház törvényei vonatkoznak a keleti akatolikusokra (*Oesterle* különösképpen

⁵¹ Korábban a *De Matrimonio* első kötetében található lábjegyzetben lévő rövid utalás volt az egyetlen kézzel fogható „forrás” ezzel kapcsolatban (*GASPARRI, P., Tractatus canonicus de matrimonio*, Roma 1932, 161. nt.2.). Időközben 2003-ban a nyilvánosság számára megnyílt a Vatikáni Titkos Levéltárnak azon fondja, ahol az 1917-es kodifikációval kapcsolatos dokumentumok találhatóak (a nagyrészüik kiadatlan). A 17-es kodifikáció előkészületeiről és a házassági normák *iter*-jéről ld. *CÁRDENAS DEL CARRE, J.C., La noción de matrimonio en la codificación de 1917 (Iter del Canon 1012)*, Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita, Romae 2004, 7-27, 77. köv.

⁵² „Legibus ecclesiasticis, quae matrimonium respiciunt, tenentur soli baptizati in Ecclesia Catholica.” Vö. ASV, Fondo CIC, scat. 55, f.90 – ld. *CÁRDENAS DEL CARRE, J.C., La noción de matrimonio en la codificación de 1917 (Iter del Canon 1012)*, 202-203.

⁵³ Amint azt *Cardénas* megjegyzi, a felvetés újszerű voltán kívül meglepetést is okozott, hiszen ez már a 4. schéma revíziójakor történt. A felvetéskor jelenlévő személyek: *De Lai, Sebastianelli, Pompili, Wernz, Palmieri, Van Rossum* voltak, valamint Mons. E. *Pacelli*. vö. C *CÁRDENAS DEL CARRE, J.C., La noción de matrimonio en la codificación de 1917 (Iter del Canon 1012)*, 109.

⁵⁴ A *De Sacramentis* 304. kánonja: „Legibus mere ecclesiasticis in materia matrimoniali latis, Ecclesia non intendit baptizatos extra suum sinum nec ad ipsam conversos teneri, exceptis impedimentis, in quibus ipsa non solet dispensare.”

⁵⁵ „Protestantes et schismatici pertinentes ad sectas non teneantur impedimentis iuris ecclesiastici”

⁵⁶ Vö. *VAN HOVE, A., De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae 1930, n. 192.köv. Mindenesetre az akatolikus (nyugatiaknak) a valláskülönbség akadályja és a házasságkötés kánoni formája alól történő felmentésének elfogadását *Gasparri* ennek az említett felvetésnek tulajdonítja.

az 1016. és 1038. kánon miatt gondolta ezt egyértelműnek). *Oesterle* és *Dalpia* nézetei egyértelműen az Egyháztól való elszakadás tényét, az elszakadottság állapotát helyezik a középpontba. *Dalpia* *Gasparri* könyvéből vett szószerinti idézettel érvel amellelt, hogy az eretnekek, szakadárok, hitehagyók és kiközösítettek általában és önmagában véve alárendeltjei az egyház törvényeinek, hacsak az Egyház, mint kegyes anya azért, hogy ne sokszorozódjanak a bűneik, mentesíteni nem akarja őket.⁵⁷

A Ne Temere határozattal kapcsolatos érvek: a szakadár kifejezés értelmezése

Mind *Oesterle*, mind *Dalpia* további bizonyítéknak tekinti a *Ne Temere* határozat kapcsán a *S.C. Officium*hoz érkezett kérdést és az arra adott választ.⁵⁸ A *Szent Zsinati Kongregáció* 1908. március 28-án tartott általános ülésén arra a kérdésre, hogy vajon a *Ne Temere* határozat XI. art. 2.§-ban az „akatolikus” kifejezést vajon a keleti eretnekekre és szakadárookra is érteni kell-e?, igenlő választ adott.⁵⁹ Mivel a CIC 1917 1099. kánon 1. paragrafusának 2. pontja azonos a *Ne Temere* határozat XI. art. 2. paragrafussal, a CIC 17 6. kánon 1.§. 2° értelmében: az 1099. kánonban az „akatolikus” alatt az ortodoxokat is érteni kell.⁶⁰ Az említett szerzők ebből arra következtetnek, hogy rájuk nem a keleti katolikus, hanem a latin jogot kell alkalmazni, mivel a „szakadár” kifejezés alá esnek.⁶¹ Azonban e gondolatmenet hibájának róható fel, hogy a *Ne Temere* egy, az eredeti szöveggörnyezetéből kiszakított szakaszára alapozva jutott téves következtetésre. Az említett XI. art. azt sorolja fel, hogy kik kötelezettek a határozatban meghatározott kánoni forma megtartására. A cikkely 1.

⁵⁷ *Gasparri* valóban használja ezt az érvet. Azonban a továbbiakban tesz egy lényeges különbséget. Azokat ugyanis, akik saját maguk vétke cselekményével hagyták el a hit egységét és a kommuniót, az Egyház - érthető módon - nem akarja mentesíteni az egyházi törvények kötelezettségének megtartása alól. Méltánytalan volna, hogy a saját bűnös cselekményük által ilyen helyzetbe jutott személyek kedvezőbb helyzetbe kerüljenek, s az Egyház tagjaihoz képest kiváltságot és előnyt élvezzenek: „*Iam vero illos, qui facto proprio culpabili ab unitate fidei et communionis recesserunt, uti excommunicati, apostatae, haeretici atque schismatici facti, non nati, absque dubio Ecclesia non vult a suis legibus eximere, ne ex propria iniquitate commodum utilitatemque sentiant.*” *GASPARRI, GASPARRI, De matrimonio* 1932, I, 1932. n. 257. Ettől eltérő azon megkeresztelteknek a helyzete, akik beleszülettek az eretnekség és szakadárság állapotába. Róluk azt mondja, hogy az Egyház a törvényeivel „ob rationem commiserationem” nem akarja kötelezni őket, de a házassági akadályok rájuk is vonatkoznak. Uo.

⁵⁸ *OESTERLE, Noch einmal eine „Russenehe,”* 683., *DALPIAZ, An Orientales schismatici,* 459. A *Ne Temere* kiadása után a világegyház különböző részein több kérdés is felmerült. Ezeket egybegyűjtötték és mind a Szent Zsinati Kongregáció, mind a Hitterjesztési Kongregáció több ízben visszatért a kérdésekre, míg végül a hivatalos válasz kibocsátásra került; vö. ASS 41 (1908) 80-111; 251-289; 511-544.

⁵⁹ *Dubium II. An in art. XI, § 2 eiusdem decreti sub nomine acatholicorum comprehendantur etiam schismatici et haeretici rituum orientalium.* ASS 41 (1908) 288.

⁶⁰ *SCC, decr., Ne Temere,* 2. aug. 1907. XI. §.2. „*Vigent quoque pro iisdem de quibus supra catholicis, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis, etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtae religionis vel disparitatis cultus, sponsalia vel matrimonium contrahunt; nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S.Sede sit statutum.*” (*GASPARRI, Fontes* VI, n. 4340, 870) - Can.1099. § 1. *Ad statutum superius formam servandam tenentur: (...) 2° Iidem, de quibus supra, si cum acatholicis sive baptizatis sive non baptizatis etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtae religionis vel disparitatis cultus matrimonium contrahant (...).*”

⁶¹ „(...) sind in can. 1099 unter acatholici auch die Orthodoxen zu verstehen; die Kirche wendet also auf dieselben nicht das Recht der unierten orientalischen Kirchen, sondern das Recht der lateinischen an; sie fallen unter den Begriff: schismatici.” *OESTERLE, Noch einmal eine „Russenehe,”* 684.o.

paragrafusa kimondja, hogy két személy egymással kötött házasságát, ha mindketten a Katolikus Egyházban keresztelkedtek, vagy oda skizmából vagy eretnekségből betértek, a kánoni forma szerint kell megkötni. Ezt folytatja a 2.§, hogy ugyanezen forma megtartása kötelező akkor, ha egy katolikus fél nem megkeresztelt féllal vagy akatolikus megkeresztelttel kíván házasságot kötni. A következő, 3. paragrafus pedig döntő jelentőségű. Úgy rendelkezett benne ugyanis a törvényhozó, hogy amennyiben két akár megkeresztelt, akár nem megkeresztelt akatolikus köt egymással házasságot, a kánoni forma megtartására nincsenek kötelezve.⁶² Tehát egyfelől magából a határozat szövegéből is világos, hogy ha a Szentszék a latin Egyház számára hozott törvénnyel kötelezni akarta volna a keleti akatolikusokat, akkor úgy rendelkezett volna, hogy kötelesek a kánoni forma megtartására. Továbbá nyilvánvaló, hogy a 2. paragrafusban nem azért kötelező számukra a kánoni forma, mert alárendeltjei a törvénynek, hanem mert a másik fél katolikus, akire viszont vonatkozik a *Ne Temere*. Emellett egyet kell értenünk *Acacius Coussa* véleményével. Az említett szerző ugyanis felhívta a figyelmet arra, hogy a válasz nem akarta eldönteni azt a vitát, hogy a keleti akatolikusoknak mi a státusza, s mely törvények vonatkoznak rájuk. Pusztán és tisztán a házasságkötés formájával kapcsolatban nyilatkozott (mégpedig teljesen koherens módon az Egyház tanításával és gyakorlatával). A *Szent Zsinati Kongregáció* 1908-ban adott válaszából senki nem vonhatja le ugyanis azt a következtetést, hogy a latin jog házassági akadályokra vonatkozó, a személyt jogképtelenné tevő törvénye a keleti '*disszidensekre*' is vonatkozna.⁶³

Az ún. „történelmi érv”

Dalpiaz egy további, „történelmi érvet” is felsorakoztat a keleti akatolikusok szakadár volta (s így a latin egyházi törvényeknek való alárendeltsége) mellett szóló álláspontja alátámasztására. Az említett szerző arra hivatkozik, hogy az 1054-es egyházszakadást követően a „szakadár” név alatt az egyházi dokumentumokban mindig és főként a keleti Egyház szakadárjait értették.⁶⁴ Az Egyház egyszerűen és mindenféle további kiegészítés, hozzáfűzés nélkül használta ezt a szót a törvényeiben. Ez pedig nem teszi lehetővé, hogy azt gondoljuk, a törvény kiadója csakis a „többi”, azaz a nyugati szakadárookra gondolt.⁶⁵ Vagy másként megfogalmazva: mivel az Egyház általánosságban használta a „szakadár”

⁶² XI. art. 3.§. *A catholicis sive baptizati, sive non baptizati, si inter se contrahunt, nullibi ligantur ad catholicam sponsalium vel matrimonii formam servandam;*” ld. GASPARRI, *Fontes* VI, n, 4340, 870.

⁶³ COUSSA, *An Orientales*, 125., ugyanebben az ételemben: HERMAN, *Reguntur Orientales dissidentes*, 19.

⁶⁴ „Post infelix schisma saec. XI. nomine schismaticorum semper venerunt et semper adhuc communiter veniunt in documentis ecclesiasticis imprimis schismatici Ecclesiae orientalis.” DALPIAZ, *An Orientales schismatici*, 459.

⁶⁵ Az valóban tény, hogy a keleti és nyugati eretnekek és szakadárok között sem a tervezetekben, sem a kódex szövegében nem kerül sor különbségtételre. *Dalpiaz* ebből arra a következtetésre jut, hogy a CIC-ben is egyformák a jog által (az említett szerző a CIC 1070. kán. 1.§ és az 1099.kán.1.§-ra hivatkozott). A kódexbeli különbségtétel hiányából azonban kérdés, mennyire helyes ilyen általános következtetésre jutni.

megnevezést a dokumentumaiban, arra kell következtetnünk, hogy valamennyi szakadárt értette alatta, azaz a keleti szakadárokkal sem tett kivételt.⁶⁶ E vélemény nyilvánvalóan a szakadár kifejezés nem eléggé árnyalt értelmezéséből ered. Tarthatatlan volta mellett számos érv felhozható. A skizmát több szempontból is meg lehet közelíteni. Sajátosan teológiai értelemben egy speciális bünt jelöl. Történelmi vagy szociológiai szempontból meghatározott keresztény csoportokat értünk alatta, akik a Katolikus Egyházhhoz fűződő kapcsolatuk szempontjából elszakadtaknak tekinthetők. Egyházi szempontból pedig egy büntetendő cselekmény.⁶⁷ Alapvetően, amikor a Szentszék dokumentumait és az Egyház törvényeit nézzük, különbséget kell tenni a szó történelmi és jogi jelentése között. A szakadár szó („*schismatici*”) történelmi jelentésében, a Szentszék hivatalos dokumentumaiban is, a keleti akatolikusokat jelölte. A szó jogi jelentését az 1325. kán. 2.§-ban található meghatározás adja, amely világosan fogalmaz, amennyiben kimondja, hogy a keresztséget követően (*post baptismum*), az illető saját cselekményével (*pertinaciter denegat*) lesz szakadár.⁶⁸ Igazat kell adnunk Hermannnak, aki hangsúlyozza, hogy minden kánonban, ahol a szakadár szó előfordul, mindaddig amíg az ellenkezője bizonyítást nyer, vélelmeznünk kell, hogy a Kódex által adott definíció (azaz a szó jogi, és nem a történelmi jelentésének) értelmében használta a törvényhozó a kifejezést.⁶⁹

A keleti és nyugati akatolikus megkereszteltek helyzete: a keleti akatolikusok megítélése a Szentszék gyakorlatában

Oesterle és *Dalpiaz* igen határozottnak mondható véleményük alátámasztására konkrétan egyetlen korábbi hivatalos dokumentumra sem hivatkoztak. Nézeteiket nem csupán a kortársak illették kritikával,⁷⁰ hanem a Szentszék korábbi gyakorlata és a pápák megnyilatkozásainak tendenciája is ellentmondani látszik. *Maroto* az *Institutiones iuris canonici* c. munkájában a tisztán egyházi törvények alanyai kapcsán megjegyzi, hogy különösen a keleti rítushoz tartozó katolikus hívők helyzetét kell megvizsgálni. Őket ugyanis – folytatja az említett szerző – az akkorra már teljesen elfogadott tanítás szerint nem kötelezik

⁶⁶ „Num Ecclesia simpliciter et absque addito hoc vocabulo in suis legibus uti potuisset, si alios tantum schismaticos prae oculis habuisset et schismaticos orientales excipere voluisset?” Uo.

⁶⁷ CONGAR, *Schismatique*, in *Dictionnaire de théologie catholique* XIV/1, col. 1299.

⁶⁸ CIC 17 can. 1325. § 2. „*Post receptum baptismum si quis, nomen retinens christianum, pertinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, haereticus; si a fide christiana totaliter recedit, apostata; si denique subesse renuit Summo Pontifici aut cum membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusat, schismaticus est.*” A CIC forrásokat megjelölő kiadása a kánonhoz hosszú listát közöl a Corpus Iuris Canoniciből vett számos szöveghely, valamint a későbbi századok ehhez kapcsolódó pápai dokumentumainak feltüntetésével.

⁶⁹ HERMAN, *Regunturte Orientales dissidentes*, 18-19. Hasonló véleményt fogalmaz meg Coussa is: „In Codice, vox «schismatici», nisi contrarium probetur, sensu iuridico (can. 1325. § 2 CIC), non historico (uti nomen proprium schismaticorum orientalium) accipitur.” Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.6.

⁷⁰ COUSSA, *De matrimonio*, n. 6, 8-9. HERMAN, *Regunturte Orientales dissidentes*, 7-20.

a latin egyház fegyelmi törvényei, hanem csakis a saját, rítusuk számára kiadott fegyelem által kormányoztatnak.⁷¹ Bár e tanítás gyökerei régi gyakorlatra vezethetők vissza,⁷² ez mégis csak mint szerzői vélemény volt tekinthető mindaddig, míg a Szentszék dokumentumaiban meg nem jelent. Elsőként a *S. C. de Propaganda Fide* 1631. július 4-i részleges kongregációján talált elfogadásra,⁷³ majd később számos szentszéki dokumentumban felfedezhető/bekerült, különösen pedig *XIV. Benedek pápa* volt az, aki ezt a tanítást az apostoli konstitúcióiban megerősítette és ezáltal nagy tekintélyre tett szert a tanítás, amint ezt a Szentszék, tehát mind a római pápa, mind a kongregációk keletiekkel kapcsolatos iratai alapján a gyakorlat bizonyította.⁷⁴

Számos római pápa deklarálta, hogy az egységre visszatérő keletiek „*mores ac ritus*” megőrzését támogatja, kivéve, ami a lelkekre veszélyt jelentenek és az egyháziak méltóságát/tiszteletét kisebbítik.⁷⁵ Nem ismert példa arra, hogy a keleti akatolikusokat az uniót megelőzően a latin Egyház törvényeinek megtartására kötelezték volna.⁷⁶ Az egységre visszatérő keletiek a későbbiekben is megtarthatták saját normáikat, és sosem gondolták, hogy a latin törvényeknek lennének alárendelve.⁷⁷ Nemcsak a visszatérő keletiek nem gondolták, hogy nincsenek alávetve, de a pápák részéről sincsen semmi nyoma, hogy a visszatérőket arra kötelezték volna, hogy a latin egyház törvényeire váltsanak.⁷⁸ A Szentszék dokumentumai kizárják, hogy a keleti akatolikusok amíg különváltak maradnak, inkább a latin házassági

⁷¹ „(...) hi enim [ti. a keleti rítushoz tartozó katolikus hívők], *iuxta doctrinam hodie communiter receptam*, non ligantur de regula ordinaria legibus disciplinarius etiam universalibus, sed reguntur sola disciplina pro tunc proprio statuta.” Vö. MAROTO, F., *Institutiones iuris canonici*, I, Madrid 1921, n. 198..

⁷² Maroto szerint a spanyol jezsuita, *Ioannes Azor* (1536-1603) volt az első olyan szerző, aki elsőként világosan kifejtette az ezzel kapcsolatos álláspontját (*Instit. Moral.*, part. I., lib. V, c. 11 § 7 Septimo quaeritur.); uo..

⁷³ vö. BENED. XIV., *const.*, *Allatae sunt*, 26 iulii 1755, § 44.; GASPARRI, *Fontes* II, n. 434.

⁷⁴ *Galtier* tucatnál is több szentszéki dokumentumot hoz példaként, a sort a kodifikációt megelőző néhány évben kiadott dokumentumokkal zárva; a dokumentumok felsorolását ld. GALTIER, *Le mariage* 13, nt. 2.

⁷⁵ Ennek egyik korai példája *III. Ince pápa*, *Licet Graecos* kezdetű rendelkezése a IV. Lateráni Zsinaton, amelyben az alábbi kijelentés található: „*Licet Graecos in diebus nostris ad obedientiam sedis apostolicae revertentes fovere et honorare velimus, mores ac ritus eorum, in quantum cum Domino possumus, sustinendo: in his tamen, illis deferre nec volumus nec debemus, quae periculum generant animarum, et ecclesiasticae derogant honestati.*” INNOCENTIUS III, *Decreta generalis Concilii Lateranensis* IV, cap. IV. De superbia Graecorum contra Latinos, col. 989-990. XIV. *Benedek* pápa is hasonlóképpen nyilatkozott. Az *Allatae sunt* kezdetű konstitúciójában azon túl, hogy unióra visszatérők ariánus, makedoniánus, nesztoriánus, eutychiánus, monoteléta és egyéb tévedéseinek a gyökerestől történő eltávolítását előírta, így folytatta: „*salvis tamen et intactis ritibus ac disciplina, quam ante Schisma servabant, et profitebantur (...) quin unquam iidem Romani Pontifices poposcerint, ut ad Catholicam Fidem redeuntes, suum Ritum dimittere et Latinum amplecti deberent (...)*” vö. BENEDICTUS XIV, *const.*, *Allatae sunt* § 18. Valamint vö. LEO XIII, epist.ap., *Praeclara*, („*propriis cuiusque populi originibus moresque ex aequo et bono non parce tribuere*”

⁷⁶ „(...) numquam ullo loco innuitur eos ante reditum adstrictos esse legibus Ecclesiae latinae.” HERMAN, *Regumturne Orientales dissidentes*, 10.

⁷⁷ *Coussa* ezzel kapcsolatos érveit ld. COUSSA, *An Orientales*, 123.

⁷⁸ Például: XIV. *Benedek*, *const.*, *Allatae sunt*, 26 iulii 1755, n. 18: az egységre lépő görög szakadárok kapcsán: „(...) quin unquam iidem Romani Pontifices poposcerint, ut ad Catholicam Fidem redeuntes, suum Ritum dimittere et Latinum amplecti deberent (...)” vö. BENEDICTUS XIV, *const.*, *Allatae sunt* § 18.

törvénynek lennének alávetve, mint őseik keleti törvényeinek.⁷⁹ A római pápák tehát nem tettek említést a keletiekkel kapcsolatos dokumentumaikban arról, hogy a keleti akatolikusokat a latin törvények alárendeltjeinek tekintnék, ezzel szemben éppen a keleti szokások és fegyelem megőrzése melletti elkötelezettségről tettek tanúságot.⁸⁰

Az 1917. évi Codex Iuris Canonici-nek a keleti akatolikusokat kötelező erejét állító szerzői vélemények kritikai értékelése

Előljáróban le kell szögeznünk, hogy ezen megközelítési mód a későbbiekben nem talált folytatóra. Azonban még ha ma másként is ítélnék e tekintetben, valójában *Dalpiaz* és *Oesterle* érvei az akatolikus keletiekre vonatkozó törvények kapcsán (újra) felszínre hoztak alapvető kérdéseket.⁸¹

Az 1917-es Kódex 1. kánonja szerint a törvénykönyv kánonjai csak a latinokat kötelezik, a keletieket nem, kivéve, ha a dolog természeténél fogva (*ex natura rei*) őket is érint egy rendelkezés. Tény, hogy a kánonban említett elv értelmezése a keleti katolikus egyházak vonatkozásában is kérdéseket szült a korabeli szerzők körében. Ez a divergencia a véleményekben egyértelműen arra utal, hogy nem volt egészen egyértelmű az *ex natura rei* jelentése, vagy legalábbis nem egészen jogászi a megfogalmazása. Az is tény, hogy a Szentszék a későbbiekben nem nyilatkozott meg a témában, és nem pontosította a Kódex passzív alanyainak meghatározását. Bár maga *Dalpiaz* is elismerte - hangsúlyozta, hogy az *Index analytico-alphabeticus* nem autentikus dokumentum, és nem rendelkezik tekintéllyel, mégis bizonyító erejűnek találta az abban foglaltakat. Ezzel szemben egyet kell értenünk azokkal a szerzőkkel, akik szerint az Egyház egy ilyen nagy jelentőségű és nehéz kérdést, amely alapos vizsgálatot igényel, bizonyos, hogy nem ilyen (meglehetősen rövid) formában

⁷⁹ Egy példa arra, amikor a Hitterjesztési Kongregáció deklarálta, hogy a nyugati eretnekséget valló keletiek nem a latin rítushoz tartoznak, hanem a keletihez: S.C.DE PROP.FIDE, *decr.*, 15 iulii 1876; vö. COUSSA, *An Orientales*, 123-124.

⁸⁰ Ha az egyházzszakadás után a latin jog megtartására köteleznék a keletieket, amint arra *Herman* is rámutat, nem a rítus megőrzését szolgálná, hanem egyenesen a rítus megváltoztatását jelentené: „Neque conservatio, sed vera mutatio ritus haberetur!” Vö. HERMAN, *Reguntur Orientales dissidentes*, 12. Továbbá például az uniált papok szentelés előtt kötött házasságát érvényesnek tekintették, az unio után megtarthatták a feleségüket és továbbra is gyakorolhatták a szent szolgálatot. Ha a latin jogot alkalmazta volna a Szentszék, akkor a házasságuk érvénytelen lett volna. Vö. Uo. 15. *Coussa*, is kiemelte, hogy tarthatalan az az álláspont, amely szerint különváltakként a latin törvények köteleznék őket, majd visszatérve az unióra el kellene hagyniuk a latint és el kellene kezdeniük követni a saját rítusok keleti törvényeit. Ehelyett: „Quod habebant, retinent.” COUSSA, *De matrimonio*, n.6. vö. COUSSA, *Epitomé I.* n.16.nt.26.

⁸¹ Bár maga *Dalpiaz* és *Oesterle* amint említettük, nem említ konkrét példát érveiket alátámasztó pápai dokumentumokra vagy szentszéki megnyilatkozásokra. Mindazonáltal azt kell gondolnunk (vagy legalábbis nem zárhatjuk ki teljességgel), hogy voltak ilyenek, mivel nyilvánvalóan ha teljesen egységes, következetes és konstans lett volna a Szentszék megelőző gyakorlata, fel sem merült volna ez az elmélet.

szándékozott megoldani.⁸² Tehát az említett 1. kánon helyes értelmezése mindenképpen az lett volna, hogy a keleti katolikusokra és keleti akatolikusokra csakis akkor és annyiban vonatkoznak a CIC tisztán egyházi rendelkezést tartalmazó kánonjai, ha általános elvet rögzítenek vagy a keletieknek a latinokhoz fűződő viszonyára vonatkoznak.⁸³ *Dalpia* és *Oesterle* tévedése abban állt, hogy a hangsúlyt rossz helyre tették. Álláspontjuk kialakítása során az elsődleges szempont az volt, hogy a keleti akatolikusokat „inkább” tekintették szakadároknak, mint „keletieknek”. Vagy másképpen mondva, nehezen érthető, hogy miért pont a latin rítusú katolikusok számára adott törvények köteleznék a keleti akatolikusokat. Kezdetektől fogva léteztek ugyanis keleti tradíciók az Egyházban, és az ezen tradícióhoz tartozó egyházak az egyházszakadás előtt sem a latin törvényeket tartották meg. Szoros értelemben véve ők nem a „latin Egyháztól” szakadtak el, hanem a római pápától való egységtől távolodtak el, de a keleti egyházfegyelemtől nem szakadtak el.

Mint az ismert, a 19. században a Szentszék igen elkötelezetten vállalta fel újult erővel a keleti akatolikusoknak az egységre történő visszavezetésének az ügyét.⁸⁴ Ennek fényében különösen érthetetlen és következetlen lépés lett volna a keleti akatolikusokról nélkülük törvényt hozni. Továbbá nem szabad emellett arról sem elfeledkeznünk, hogy a keleti kodifikáció gondolata – a latin kánonjog kodifikációjával egyetemben - már az I. Vatikáni Zsinaton felmerült. Éppen ezért, ha már a katolikus jog passzív alanyainak tartotta volna a Katolikus Egyház az ortodoxokat, akkor nehéz magyarázatot találni arra, hogy miért nem a keleti katolikusokra vonatkozó jog kötelezte a keleti akatolikusokat?⁸⁵ *Dalpia* és *Oesterle* álláspontjának hátterében nyilvánvalóan a latin rítus elsőbbségét (*praevalentia/praestantia ritus latini*) valló nézet, továbbá a szakadár illetve eretnek kifejezések értelmezésével kapcsolatos letisztatlanság állt, valamint annak tagadása, hogy az ortodoxok püspökök rendelkeznének joghatósággal.

⁸² HERMAN, *Reguntur Orientales dissidentes*, 17. vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.6. Sőt, *Coussa* továbbgondolja a kérdést: az 1. kánonban „Ecclesiá”-ról van szó. Ha a keleti törvényekből ki vannak zárva a keleti akatolikusok, akkor a latinból ki kell zárni a nyugati akatolikusokat, azaz a protestánsokat: „Nec utilitate vacat monere invocatum can. 1. agere de «Ecclesia», a qua dictione, si ab Orientalibus excludantur Dissidentes, a Latinis excludendi quoque essent Protestantes.” Uo.

⁸³ Érdekes, hogy *Oesterle*, miközben kijelentette, hogy a Katolikus Egyház törvényei vonatkoznak a keleti akatolikusokra, egy felvetés erejéig kitért arra, hogy kérdés lehet, hogy a keleti vagy a latin katolikus jog vonatkozik-e rájuk, de a későbbiekben csakis a latin jog kötelező ereje mellett érvelt, a keleti katolikus jogra nem tért ki.

⁸⁴ Erről ld. *Aubert Roger* kiváló összefoglalóját: AUBERT, R., *Le Saint-Siège et l'union des Églises*, Bruxelles 1947.

⁸⁵ Tény, hogy *Dalpia* és *Oesterle* írásainak megjelenése idején még nem volt kész a keleti kódex, de egyfelől a keleti kódex gondolata és terve már megvolt, másfelől az írásaik megjelenése idején már zajlottak a keleti kodifikáció előkészületi munkálatai. Ld. METZ, R., *La première tentative de codifier le droit des Eglises orientales catholiques au XX^e siècle (1927-1958)*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, 531-546; valamint az I. Vatikáni Zsinat keleti kodifikációs terveiről ld. FALTIN, D., *La codificazione del diritto canonico orientale*, in *La Sacra Congregazione per le chiese orientali nel cinquantennio della fondazione (1917-1967)* Roma 1969, 121-137, itt főként 122-123.

A CIC 1. kánonjának terjedelmével kapcsolatos kérdéseken kívül felszínre hozott továbbá olyan kérdéseket, amelyek tisztázásra, szorultak, vagy hangsúlyosabb megnyilatkozásra az Egyház hivatalos fórumai részéről. A *Dalpiaz* és *Oesterle* véleményét elutasító többi szerzők azt elfogadták, hogy az eretnekek, szakadárok, hitehagyók és kiközösítettek alá vannak vetve az Egyház törvényeinek. Azonban az korántsem volt mindegy, hogy mely törvények alárendeltjei. Hasonlóképpen az a kijelentés, mely szerint a CIC-ben nincs különbségtétel keleti és nyugati szakadárok között, árnyalásra szorult.⁸⁶ Felhívták a figyelmet arra, hogy nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy más kondícióban vannak a keleti és a nyugati különvált közösségek. Keleten rendi hatalom van, és az apostoli utódlás folytán érvényes a szentségkiszolgáltatás.⁸⁷ Rávilágítottak arra, hogy különbséget kell tenni a szakadár szónak jelentései között, ezért a szakadár kifejezés használatával óvatosan kell bánni.

Összességében megállapíthatjuk, hogy több tényező együttesen határozta meg a gondolkodásukat. Egyfelől ez a két szerző túlságosan is a keleti akatolikusok skizmatikus voltára helyezte a hangsúlyt. Másfelől – részben az előző megállapításból következően - ez a történelmi tények kissé egyoldalú szemlélete volt, hiszen az egyházszakadásért nem csakis és kizárólag a keleti egyház volt felelős, amint ezt az atyák a II. Vatikáni Zsinatnak az ökumenizmusról szóló dokumentának vitái során többször is kiemelték. Továbbá figyelmen kívül hagyták a korábbi évszázadok szentszéki gyakorlatának az irányát.

2.1.2. A rítus szerinti katolikus egyházra vonatkozó törvények keleti akatolikusokat kötelező erejét valló szerzői vélemények

Dalpiaz és *Oesterle* imént ismertetett nézetei megjelenésükkel gyors és heves reakciót váltottak ki. Azt a 'választanulmányok' szerzői sem tagadták, hogy a Szentszék kifejezetten nem nyilatkozott annak kérdésében, hogy a keleti akatolikus megkereszteltek mely törvények alárendeltjei.⁸⁸ Ellenben számos szentszéki dokumentumra hivatkoztak álláspontjuk igazolására. Továbbá a Római Kúria gyakorlata is fontos érvként jelent meg írásaikban, amely jól látható módon egységes volt abban, hogy a Hitterjesztési Kongregáció egy 1631. évi választát követően – az abban megfogalmazott kivételektől eltekintve – a keletieket sosem a latin törvények, hanem a saját keleti törvényeik alárendeltjének tekintette.⁸⁹ Az 1930-as évek közepén kialakult vita különösképpen a XII. *Piusz*-féle kodifikációt követően, a keletieknek

⁸⁶ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.6.

⁸⁷ Az az örökség, amelyet a keletiek megtartottak (retinent): „(...) catholicae Ecclesiae, auctoritate hierarcharum, Petro eiusque legitimis in Romana cathedra successoribus, subiectorum inductum vel probatum;” vö. COUSSA, *An Orientales*, 124

⁸⁸ „Nullum mihi documentum notum est quo S. Sedes ex proposito vel expressis verbis hanc quaestionem decideret (...);” vö. HERMAN, *Reguntur Orientales dissidentes*, 10.

⁸⁹ Vö. Uo. 14.

szóló motu proprio kihirdetésének megindulásával élénkült fel.⁹⁰ Többen hangsúlyozták ugyanis, hogy amint a latin egyháztól különvált eretnekek és szakadárok a latin Egyház törvényeinek alárendeltjei, ugyanígy a keleti katolikus egyházaktól különváltakra a rítusuknak megfelelő keleti katolikus egyház törvényei vonatkoznak.⁹¹

Több szempont együttesen határozta meg az ezen irányzathoz tartozó szerzők álláspontját: a korszak ekkleziológiája kánonjogi foglatának tekinthető törvény a keresztség egyháztagságot konstituáló erejéről (CIC 87. kán., CS 16. kán.); a XII. Piusz-féle *motu proprio* kihirdető formulája; az akatolikus püspökök és más hierarcháknak valódi joghatósága meglétéről alkotott véleményük. Közös jellemzőjük, hogy a rítusok egyenrangúságának kérdésében határozottan kiálltak az elv mellett, továbbá az, hogy hangsúlyos helyet kaptak írásaikban a pápák azon megnyilatkozásai, amelyek a keleti rítusok megőrzését támogató szándékát deklarálták.

Mivel a keresztség eltörölhetetlen jegyet hagy hátra a személyen, ezért a megkeresztelt személyek egész életükben az Egyház alárendeltjei maradnak, hacsak az Egyház kifejezetten nem akarja mentesíteni őket.⁹² E nézetek kiindulópontja a CIC 87. kánonban található norma, melynek értelmében az érvényesen kiszolgáltató keresztség szentsége által a személy Krisztus Egyházának a tagjává lesz.⁹³ Míg tehát a természeti törvény és az isteni jog alapján fennálló köteleességek esetében nincs szükség további lehatárolásra, mivel ezek minden személyt (megkereszteltet és nem megkereszteltet egyaránt) köteleznek, a személyt a jogban *in concreto* megillető pozitív jogok és köteleességek meghatározója a törvény, azaz végső soron a törvényhozó. Az egyházi törvénynek való alárendeltség vonatkozásában két elv érvényesült egyszerre: a kizárólagosság elve, vagyis csak (*solummodo per baptismum aquae valide collatum*) a megkereszteltre, és a 'bennfoglaltság' elve, azaz minden (*omni baptisate aquae valide*) megkereszteltre kiterjedt.⁹⁴ Mivel a keleti akatolikusok által

⁹⁰ PIUS XII, *motu proprio, Crebrae allatae*, 1949. febr. 22 in AAS 1949, 89-119 (házasságjog; hatálybalépés időpontja: 1949. május 2.); PIUS XII, *motu proprio, Sollicitudinem nostram*, 1950.jan.6. in AAS 1950, 5-120 (eljárásjog; hatálybalépés időpontja: 1951. június 6.); PIUS XII, *motu proprio, Postquam apostolicis litteris*, 1952.febr.9. in AAS 1952, 65-150 (szerzetesjog, vagyonjog, kánonjogi kifejezések; hatálybalépés időpontja: 1952. nov.21); PIUS XII, *motu proprio, Cleri sanctitati*, 1957. jún.11. in AAS 1957, 433-603 (személyek, rítusok; hatálybalépés időpontja: 1958.márc.25.). Annak okairól, hogy a római pápa miért döntött végül a részletekben történt kihirdetés mellett ld. PUJOL, C., *Orientalis ab Ecclesia Catholica seiuncti tenenturne novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110, 83.köv.

⁹¹ „ad quem ipsi vel eorum maiores antea etiam externe pertinebant, eorumque ovile, ad quod reverti debent, est et manet iste Ritus.” Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.12.

⁹² VAN HOVE, A., *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae 1930, n.193; WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Jus canonicum I. Normae generales*, Roma 1938, 197.köv.

⁹³ CIC 17 can. 87. „Baptisate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi, ad iura quod attinet, obstet obex, ecclesiasticae communionis vinculum impediens, vel lata ab Ecclesia censura” (vö. CS can.16).

⁹⁴ FALTIN, D., *De legibus quibus baptisati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 239.

kiszolgáltatott keresztség érvényes, jóllehet az Egyházon kívüliek tekintették őket, ez azonban nem változtatott azon a tényen, hogy az egyházi törvények alárendeltjei voltak. Ám e nézetek már figyelembe vették, hogy a keleti akatolikusok, jóllehet a Katolikus Egyház szemszögéből szakadárok, nem mentesülnek a törvények kötelező ereje alól. Mivel azonban keleti rítusúak, a keleti katolikusokra vonatkozó törvények alapján kell értelmezni a státuszukat.⁹⁵

A továbbiakban három szerző álláspontjára koncentrálunk. *Daniel Faltin*, *Acacius Coussa* és *Aemilius Herman* véleménye néhány ponton eltér egymástól, de abban közösek, hogy egyöntetűen azt állítják, hogy a keleti akatolikusok a keleti katolikusokra vonatkozó törvények alárendeltjei, ugyanakkor azt mindannyian elismerik, hogy bizonyos esetekben ez a főszabály nem érvényesül maradéktalanul.⁹⁶ Az egyházi törvény típusa és kiadója szerint elsőként a Szentszék által az Egyház vagy a keleti rítusúak számára adott egyetemes törvények, majd a részleges keleti katolikus törvények, végül az ortodox hierarchák által adott törvények keleti akatolikusokat kötelező erejét vesszük számba.

A római pápa és az egyetemes zsinatok által adott egyetemes törvények, illetve a keleti katolikus egyházaknak a Szentszék által adott egyetemes törvények kötelező ereje a keleti akatolikusok vonatkozásában

Aemilius Herman és *Acacius Coussa* szerint ugyanazok a törvények kötelezik a keleti akatolikusokat, mint a rítusuknak megfelelő katolikusokat. Egyértelműen úgy gondolják tehát, hogy a latin törvénykönyv 1. kánonja nem kötelezi a keletieket. Ellenben amikor „*ex natura rei*” a keletiekre is vonatkozik, abba nem csupán a keleti katolikusok, hanem a keleti akatolikusok is beleértendők.⁹⁷ *Herman* szerint ez a CIC 12. és 87. kánonjából világos: a kánonok valamennyi megkereszteltről beszélnek és nem tesznek kivételt. Tehát a Kódex általában véve mindig kötelezni kívánja az akatolikusokat is, s csak amikor speciális okokból

⁹⁵ „Sine ullo dubio vero auctoritas canonum non solum ad Orientales catholicos, sed etiam ad Orientales dissidentes extenditur, nisi in aliquo canone expresse eximuntur (...).” Vö. HERMAN, Ae., *Adnotationes ad motu proprio „Crebrae allatae sunt”*, in *Periodica* 38 (1949) 93-125, 95. (Vö. COUSSA, *Epitome* I, 25. VAN HOVE, *De legibus* 1930,201.) Az említett szerző azzal érvel, hogy ennek ugyanaz az oka, mint amiért a CIC kánonjai a latin eretnekeket és szakadárokat kötelezik. Uo. 95-96.

⁹⁶ *Coussa* és *Herman* egy másik generációhoz tartozott, a Zsinat idején hunytak el, még az UR kihirdetése előtt (1962, ill. 1963-ban). *Daniel Faltin* szlovák minorita szerzetes (született 1927 Kurimiany-ban), aki hosszú éveken át a Rota bírója volt, néhány évvel ezelőtt bekövetkezett haláláig nem reflektált a szóban forgó korábbi nézeteire ebben a témában.

⁹⁷ „Omnia haec praescripta non solum catholicos Orientales tenent, sed utpote lex generalis pro Ecclesia Orientali, etiam dissidentes attingunt.” Vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1045, valamint: „(...) iidem canones tenent et Dissidentes Ritibus orientalibus adscriptos ubivis terrarum commorantes. In iis autem quae meri ecclesiastici iuris sunt, iidem iis reguntur normis quibus Ecclesia Orientalis, non latini Ritus, regitur. Lex autem quae Ecclesiam Orientalem universam regit (...) nisi de exceptione constet, Dissidentes etiam afficiunt.” COUSSA, *De matrimonio*, n.5. és 9. Az egyetlen kivételt ezen általános szabály alól azok az egyetemes törvények képezik, amelyekről nyilvánvaló, hogy csakis a latin rítusú hívők számára adták ki; vö. COUSSA, *An Orientales*, 123.

mentesíteni akarja őket a törvényhozó a kötelezettség alól, és ezt kifejezetten jelzi, akkor nem vonatkozik rájuk a törvény. (A szerző ugyanakkor nem említi meg milyen speciális okokról lehet szó.) *Herman* azzal érvel, hogy ebben az általános, elvi jellegű kérdésben nincs különbség a latin és a keleti egyház között, ezért a latin kanonisztika ezzel kapcsolatos eredményeit a keletiekre is alkalmazni kell.⁹⁸ A latinok számára adott apostoli konstitúciók az évszázados szentszéki gyakorlat szerint a keletiekre csakis akkor vonatkoztak, ha dogmatikai tárgyú rendelkezést tartalmaztak, vagy a pápa ezirányú szándéka kifejezetten benne foglaltatott a dokumentumban, vagy a rendelkezés tartalma olyan, hogy implicit módon rájuk is vonatkozik.⁹⁹ Viszont a szerző megfogalmazásából úgy tűnik, hogy ezekben az esetekben minden keletire vonatkoztak, katolikusra és akatolikusra egyaránt.

Sajátos véleményt képviselt ezzel kapcsolatban *Daniel Faltin*, aki a keleti akatolikusokat kötelező törvényekről írt tanulmányában három kérdésre keresi a választ. Először is arra, hogy vajon az akatolikus keleti megkeresztelteteket kötelezik-e az egyházszakadás után a Szentszék által az egész egyház számára, vagy a keletieknek adott egyetemes törvények. A szerző *Coussá*hoz és *Herman*hoz hasonlóan egyértelmű igennel felel erre a kérdésre.¹⁰⁰ Azonban *Faltin* tovább megy. A második kérdése az, hogy vajon hasznos-e (*utrum expedit*) a keleti akatolikusokat az előző kérdésben említett egyetemes törvények kötelező ereje alól mentesítettnek nyilvánítani? Bár erre a kérdésre is igenlő választ ad a szerző, azonban csak „*iuxta modum*”. Két szempont érvényesítésére hívja fel a figyelmet. Egyfelől meg kell nézni a személyt (ti. különbséget tesz jóhiszemű és rosszhiszemű keleti akatolikusok között), másfelől

⁹⁸ „Cum autem in his principis generalibus nulla differentia habeatur inter Ecclesiam Latinam et Ecclesiam Orientalem, quae hic a canonistis latinis dicta sunt, applicanda sunt etiam ad Orientales.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1045. *Herman* elveti tehát azokat a szerzői véleményeket, melyek szerint „ex benigna interpretationis mentis Ecclesiae” megszűnik a törvény kötelező ereje. Már a Kódex hatályba lépés előtt is felerült ugyanis a kérdés, hogy vajon az Egyház a lelkek üdvösségére és a személy megszentelésére közvetlenül irányuló törvényekkel az eretnokségbe, szakadarságba beleszületett megkeresztelteteket kötelezni akarja-e. Így *Maroto* és *Cicognani-Staffa* a CIC 17 5. kánonra hivatkoznak, vagyis emberemlékezetet meghaladó vagy évszázados törvénnyel ellentétes jogszokásra. CICOGNANI, A. G., STAFFA, D., *Commentarium ad librum primum Codicis Iuris Canonici*, Roma 1939-1942, I, 206; II. 70.n.1.

⁹⁹ E gyakorlat alapját a S.C. de Prop.Fide 1631. június 4-i *Pampilus* bíboros palotájában tartott részleges ülése (*congregatio particularis*) által rögzített szabályok képezték. Az összejövotelt a keleti misszionáriusok kérdéseire való válaszadás céljából tartották. A legfőbb kérdés az volt, hogy a korábban kiadott *Coena Domini* bulla és a Szentszék többi konstitúciója a keleti akatolikusokra is vonatkozik-e vagy sem. Az összejövotelt erre a kérdésre egyértelmű nemmel válaszolt, de három esetet mégis kivett ezen általános elv alól. Ezek a következők: „1. In materia dogmatum fidei; 2. si Papa explicite faciat mentionem in suis constitutionibus et disponat de praedictis subditis patriarchalium sedium, ut in casu schismaticorum bullae Coenae; 3. si implicite in eisdem constitutionibus de eis disponat, ut in casibus appellationis ad futurum concilium, et deferentium arma ad infideles et similibus.” Bár ünnepélyesen e normákat a pápa sosem szentesítette, a gyakorlatba mégis átmentek és alkalmazást nyertek. Vö. MICHIELS, G., *Normae generales iuris canonici I.*, Paris 1949², 43.köv.

¹⁰⁰ „Affirmative, seu baptizatos acatholicos ritui orientali adscriptos teneri per se omnibus legibus ad decretis post haeresim vel schisma a Sede Apostolica datis universae catholicae Ecclesiae vel dumtaxat universae Ecclesiae orientali (...)” FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 248., valamint: „Vi can. 87 CIC et can. 16 M.P. «Cleri», haeretici, schismatici et censurati per se omnibus legibus ecclesiasticis tenentur, qui aper baptismum validum (...) Ecclesiae Christi incorporati sunt tseu sunt eius subditi.” FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 243.

meg kell vizsgálni, hogy milyen törvényről van szó. Ami a személyeket illeti, *Faltin* szerint azok a keleti akatolikusok, akik rosszhiszeműek, vagyis akik saját betudható cselekményükkel hagyták el a hit egységét és az Egyházat, a keletieket kötelező egyetemes törvények és határozatok alól nem mentesülnek.¹⁰¹ Azokat a keleti akatolikusokat ellenben, akik jóhiszeműek, vagyis az eretnokségben vagy skizmában születtek illetve nevelkedtek (kivéve, akik 14. életévük betöltése után szabadon és tudatosan csatlakoztak az eretnokséghez vagy skizmához) néhány törvény kötelező ereje alól hasznosnak tartja mentesíteni.¹⁰² „*Ratione benignae interpretationis voluntatis piaae Matris Ecclesiae*” (vagyis hogy ne sokszorozódjanak bűneik a törvények áthágása miatt) mentesülnek tehát: (1) közvetlenül nem a közjóra, illetve közrendre irányuló; (2) saját megszentelődésre közvetlenül irányuló; (3) néhány házassági akadályra vonatkozó és formára vonatkozó törvény alól; (4) a perekre, a vagyonyjogra, a rítusokra és a személyekre vonatkozó törvények alól. *Faltin* harmadik kérdése: van-e kivétel a 2. kérdésre adott válasz alól? A válasza igenlő, amennyiben az igaz hit vagy a jó erkölcsök védelmére kiadott törvényről van szó, vagy az isteni jogot vagy természetjogot rögzíti vagy magyarázza a törvény, vagy főként és közvetlenül a közjó és közrend védelmére irányul, vagy az emberi cselekedetekre vonatkozó egyetemes parancsot tartalmaz. Továbbá amikor a Szentszék kifejezetten, és a közjó érdekében a keleti akatolikusokat is kötelezni akarja.¹⁰³

A ma élő akatolikus keleti keresztények nem maguk követték el a különválást.¹⁰⁴ Rájuk nem vonatkoznak tehát a szóban forgó törvények. *Daniel Faltin* gondolatmenetének azonban

¹⁰¹ „(...) ne ex propria iniquitate commodum utilitatemque sentiant” FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 248.

¹⁰² „(...)ne sine adaequata causa, i.e. sine delicto proprio haeresis vel schismatis, ex inobservantia illarum legum ac decretorum eorum peccata multiplicentur, seu ne Ecclesia, certe praevidens transgressiones secuturas, eis, absque adaequata causa, multiplicationi peccatum occasionem praeberet.” FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 248.

¹⁰³ FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 248-249.

¹⁰⁴ *Faltin* a 87. kánon alapján különbséget tesz az érvényesen kiszolgáltatót keresztiségből elnyert alapvető jogképesség (*capacitas radicalis*) és tényleges képesség (*capacitas effectiva*) között. Míg az előbbivel örökre és eltörölhetetlenül rendelkezik a megkeresztelt személy, az utóbbi azt jelenti, hogy a minden megkereszteltet megillető jogokat és kötelezéseket a maguk teljességében csak akkor tarthatja meg, ha az Egyházhhoz fűződő hármaskötélékében nincs akadály (vö. FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 239-240). *Faltin* szerint ugyanis nem szabad összetéveszteni a személyiséget és az egyháztagságot. Vagyis különbséget kell tenni az Egyház tagjai (*membra Ecclesiae*) és az Egyház alárendetjéi (*subditi Ecclesiae*) között. (FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 241.) Az említett szerző a jogok és kötelezések teljességével való rendelkezés hiánya szempontjából a 87. kánonban említett „akadály” vonatkozásában („nisi (...) obex ecclesiasticae communionis vinculum impediens”) három csoportot különít el. Eszerint ez az akadály bizonyosan igazolható (*indubitanter verificatur*) azon felnőttek esetében, akik az eretnokséget és szakadárságot vagy hitehagyást külsőleg és formálisan vagy rosszhiszeműen (*externe et formaliter seu mala fide*) szabadon kinyilvánítják. Valószínűleg (*probabiliter verificatur*) igazolható az akadály léte azoknál a felnőtteknél, akik külsőleg és csak anyagát tekintve vagy jóhiszeműen (*externe et materialiter tantum seu in bona fide*) csatlakoztak. Ebben az esetben tehát nemtudásból ered, vagy mert gyerekkoruktól fogva ebben az akatolikus szektában nevelkedtek. Végül bizonyosan nem igazolható (*certe non verificatur*) az akadály a gyerekeknél és akik nem jutottak el értelmük elégséges használatára, mivel esetükben hiányzik az, hogy

nagy hiányossága, hogy hallgat arról, hogy ha a katolikusokra vonatkozó törvények alól mentesülnek, akkor mely törvényeket kell megtartaniuk.

Az illetékes keleti katolikus hierarcha által adott törvények

Aemilius Herman az egyetemes törvényekhez hasonlóan a keleti katolikus hierarcha által adott részleges törvények általános kötelező erejét állítja a keleti katolikus hierarcha területén élő ugyanazon rítusú keleti akatolikusokra. Ez alól kivételt csak azok a különleges esetek képeznek, amikor az ordinárius mentesíteni akarja az akatolikusokat a törvény megtartásának kötelezettsége alól.¹⁰⁵ Bár az említett szerző a CIC 1350.kán.1.§-ra hivatkozik, mégis úgy véli, hogy figyelembe kell venni a keleti és latin törvényhozás sajátosságaiból fakadó eltéréseket.¹⁰⁶ Mivel egyetlen nyugati rítus van, ezért a kódex alapvetően egységes jogot tartalmaz, ehhez képest az ordináriusok által kiadott „másodlagos” törvények mennyisége nem sok. Ezzel szemben a keleti egyházak vonatkozásában a Szentszék viszonylag kevés egyetemes törvényt bocsátott ki, a legtöbb dologról a részleges törvények vagy a jogszokások rendelkeznek.¹⁰⁷ *Herman* azonban felhívja a figyelmet arra, hogy a keleti katolikus püspökök egy részleges törvény kibocsátása során a keleti katolikus hívek javát tartják szem előtt. A keleti katolikus hívek számára hozott hasznos és igen szükséges törvények azonban gyakran nem alkalmasak ugyanazon rítusnak az akatolikusai számára, s az ő szükségleteikre nem adnak választ.¹⁰⁸ Ennek érdekében az említett szerző a keleti törvények között két csoportját különbözteti meg: (1) amelyek magára a rítusra vonatkoznak, valamint (2) amelyek a rítusra nézve közömbösek és a rítustól függetlenül különböző okból a fegyelemről rendelkeznek.

Közismert volt, hogy a keleti katolikusok néhány antik szokást elhagytak és megváltoztatták vagy a latin normát vették át, ami önmagában jó és hasznos, de a keletiek saját tradíciójától idegen.¹⁰⁹ E helyzet ellentmondásossága felvet egy súlyos kérdést.

tudatosan és szabadon csatlakoztak volna vagy legalább a csatlakozás vélelmezhető volna. Vö. FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 240-241.

¹⁰⁵ Vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1046.

¹⁰⁶ A CIC 1350.kán.1.§ úgy rendelkezik, hogy a helyi ordináriusnak és plébánosnak az egyházmegyéjében illetve a plébániáján élő akatolikusok rábízottjai az Úrban: „cura dissidentium baptizatorum”.

¹⁰⁷ *Herman* utalt arra a keleti sajátosságra, hogy nem csak hogy több rítus létezik, hanem nem ritkán ugyanazon rítus több hierarchája a saját területe számára maga adja ki a törvényeket. Amit *Herman* 1951-ben a keleti katolikus törvényhozás ezen sajátosságáról írt, az ma, ötven évvel később igaz a keleti akatolikusokra. Elég felidézni a legközismertebb példát erre, ti. a más egyházban keresztelteknek az ortodox egyházba történő befogadásának gyakran egyazon ország más-más vidékein felfedezhető teljesen ellentétes gyakorlatát.

¹⁰⁸ HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1046.

¹⁰⁹ *Herman* utal arra, hogy a misszionáriusok és a keleti katolikusok rendkívüli buzgalommal és minden különösebb szükség nélkül nem ritkán bevezették a latinok egyes előírásait. Így például a síretek sárfeji színódusának (1888) és a koptok alexandriai színódusának (1898) határozataiban számos latin eredetű rendelkezés található, melyeket más keleti egyházak nem vettek át. További példákat ld. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1047-1048. A példák jól látszik, hogy a keleti egyházak körülményei egymástól is jelentősen eltérhetnek: egészen más a helyzet, ahol van pátriárka, vagy nincs, illetve megint más, hogy a keleti katolikus egyház dominanciájában él valamennyi keleti katolikus és akatolikus, vagy olyan területről van szó,

Miközben a Szentszék sürgeti az antik keleti tradíciók megőrzését, ha egy keleti katolikus közösség egyes pontokon eltér ettől, akkor hogyan lehetne a régi tradíciót hitelesen megőrző keleti akatolikusok számára előírni, hogy a régi keleti szokást elhagyó (latinizált) keleti katolikus törvényt vegyék át, vagy alkalmazzák rájuk? Éppen ezért *Herman* az alábbi elvek alkalmazását javasolja a keleti katolikusok törvényeinek keleti akatolikusokra történő alkalmazása során:¹¹⁰ 1) az egyes esetekben meg kell vizsgálni, hogy a keleti katolikus hierarcha kötelezni akarta-e az adott törvénnyel a keleti akatolikusokat; 2) ügyelni kell arra, hogy a római pápáknak a keleti rítusok megőrzésére vonatkozó parancsát megtartsák; 3) ha a törvényt az igaz hit és a jó erkölcsök védelme érdekében adták, akkor a keleti akatolikusokra is vonatkozik; 4) ha a keleti katolikusoknál és a keleti akatolikusoknál ugyanaz a törvény van hatályban, azt kell vélelmezni, hogy a katolikus hierarcha a keleti akatolikusokat is kötelezni akarta, de a törvény hatályba lépésének azt az időpontot kell tekinteni, amikor a keleti katolikusoknál hatályba lépett; 5) a Szentszék eltűrt néhány változtatást, azaz eltérést a régi keleti hagyományoktól és jogtól (elsősorban a böjti fegyelem és szentségekkel kapcsolatos előírások terén) a keleti katolikusoknál az idő és a hely szükségletei miatt, de ez az eltérés csak időlegesnek tekintendő, és a régi keleti fegyelmet alkalmas időben helyre kell állítani. Ezek az időlegesnek tekintett, átmenetileg eltűrt változtatások az akatolikusokat nem kötelezik.¹¹¹

Acacius Coussa *Herman*hoz hasonlóan egy alapvető különbségtételt vezetett be annak megállapítására, hogy egy keleti részleges törvény kötelezi-e az adott rítus szerinti akatolikus egyház tagjait.¹¹² Szerinte az nem kérdés, hogy a katolikus hierarcha a törvényeivel kötelezheti (*potest afficere*) az akatolikusokat is. Kérdés azonban, hogy az adott helyzetben akarta-e kötelezni őket (*velle adstringere*) a törvénnyel. *Coussa* felhívja ugyanis a figyelmet arra, hogy az egyazon területen élő katolikusok és akatolikusok helyzete és körülményei adott esetben eltérőek lehetnek. Éppen ezért szerinte nem állíthatjuk és vélelemként sem állíthatjuk fel azt, hogy valamennyi, a katolikus püspök által adott törvény *eo ipso* szükségszerűen kötelezi az akatolikusokat. Ehelyett azt gondolhatjuk, hogy a püspök a területén tartózkodó akatolikusokat is kötelezni tudja ezekkel a törvényekkel.¹¹³ Vagyis az adott esetben

ahol nagyszámú keleti akatolikus között a katolikus egyház van kisebbségben, illetve hogy a katolikus hierarcha jurisdikciója lefedi-e az akatolikusok által lakott terület egészét vagy csak egy részét.

¹¹⁰HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1049. vö. FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 247.

¹¹¹ „Ex hoc quoque apparet eos nolle talibus legibus et decretis acatholicos eiusdem ritus teneri; hae leges vim transitoriam habent, interim datae sunt (et interim sine dubio catholicos obligant). Sed tempore opportuno restauratur antiqua disciplina vel antiquus ritus.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1049.

¹¹² COUSSA, *Epitome* I, n. 19-20.

¹¹³ „(...) non auferem asserre neque praesumptionem omnes leges a catholicis Episcopis datas censerem debere eo ipso afficere etiam Dissidentes; sed id tantum puto (...) Episcopos posse suis legibus obligare etiam Dissidentes in suis eparchis degentes.” COUSSA, *Epitome* I, n. 19.

bizonyítani kell (*probari debet*), hogy az illető katolikus püspök egyedül vagy szinóduson egyesülve a többivel, bizonyos törvénnyel a területükön élő, ugyanazon rítushoz tartozó akatolikusokat nem csak hogy kötelezni tudta, de kötelezni is akarta-e.¹¹⁴

Az ortodox hierarcha által adott törvények.

Az ortodox hierarcha által adott törvények kötelező erejének a megítélése elsődlegesen attól függ, hogy az egyes szerzők mit gondolnak az ortodox püspökök joghatósági hatalmáról. Alapvetően a szerzők különbséget tesznek a különválás előtt és után az akatolikus hierarcha által adott törvények közt. *Faltin, Herman* és *Coussa* egyetértettek abban, hogy az ortodox hierarcha által a különválás előtt adott törvények köteleznek, ám az egyházszakadás után kibocsátott törvények nem rendelkeznek ilyen erővel.

Az egyházszakadás előtt az ortodox egyházakban hozott törvények kötelező ereje

Az eretnekséghez vagy skizmához való csatlakozás a Katolikus Egyházban korábban hozott, s az Egyháztól való elszakadás pillanatában érvényes törvényeket nem semmisíti meg, mivel törvényesen adták ki őket. Ezért egyházszakadás bekövetkezése előtt hatályban lévő törvények a szakadás után is érvényben maradtak.¹¹⁵ Kivételt közülük azok képeznek, melyek időközben *desuetudó*ba mentek, vagy amit a Szentszék hatályon kívül helyezett időközben, vagy amelyek kapcsán az ortodoxok időközben átvették a katolikus törvényt.¹¹⁶ *Herman* szerint aki ismeri a keleti egyházi tradíció szellemét, az nem csodálkozik azon, hogy az 5-6. századból származó törvények és szokásjog még hatályban van. Náluk mindig is nagy tiszteletben álltak az antik források, és a keleti akatolikusok régi és a ma hatályos joga között

¹¹⁴ „(...) hanc idcirco posse eosdem obligare; ausi tamen non sumus dicere eandem catholicam Ritus orientalis hierarchiam velle eosdem Dissidentes suis legibus (Catholicis datis) adstringere.” COUSSA, *De matrimonio*, n.7. *Coussa* semmiképpen nem tartja tanácsosnak minden törvénynek alárendelni a keleti akatolikusokat, amelyet a rítusuknak megfelelő katolikus hierarcha hozott. Ezen álláspontjának alátámasztására a Szentszék gyakorlatán alapuló, meggyőző érveket hoz fel. Ld. COUSSA, *Epitome* I. n. 19.

¹¹⁵ IX. *Leó* pápának (1049-1054) *Kerulláriosz Mihály* konstantinápolyi pátriárkához írt levele is jól mutatja, hogy az 1054-es egyházszakadás előtt a Szentszék álláspontja a bizánci fegyelem (konkrétan a Trullósi Zsinati kánonjainak) érvényesülése és védelme mellett szólt, hiszen az említett pápa éppen a hagyomány és a szokásjog megtartását sürgette: „Ecce in hac parte Romana Ecclesia quanto discretior, moderatior, et clementior vobis est, siquidem cum intra, quam extra Romam plurima Graecorum monasteria reperiantur, sive Ecclesiae: nullus eorum adhuc perturbatur, vel prohibetur a paterna traditione, sive sua consuetudine, quin potius suadetur atque admonetur eam observare.” Vö. Epistola I, n.29. in *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, (illustr.) MANSI, J. D., Venetiis 1759-1798, XIX, 652. A szakadást követő időkből további példákat ld. COUSSA, *An Orientales*, 174. Ezzel teljesen összhangban volt a Szentszék későbbi gyakorlata is. Így például XIV. *Benedek Allatae sunt* kezdetű konstitúciója is a skizma előtti szokások és fegyelem érintetlenül való megtartását említette: „(...) salvus tamen et intactus ritibus ac disciplina, quam ante Schisma servabant, et profitebantur (...)” BENEDICTUS XIV, *const.*, *Allatae sunt* § 18 in GASPARRI, *Fontes* II, n. 434; LEO XIII, *litt. ap.*, *Orientalium dignitas*, *De disciplina orientalium conservanda et tuenda*, 30 nov. 1894, in ASS 27 (1894-95) 257-264.

¹¹⁶ FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 246. COUSSA, *Epitome* I, 21., HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1057.

sokkal csekélyebb a különbség mértéke, mint a latin törvénykönyv és a nyugati akatolikusok fegyelme között.¹¹⁷

A *desuetudó*val kapcsolatban azonban több problémára is felhívta a figyelmet *Coussa*:

(1) Kérdés, hogy melyik hatóság juttatja *desuetudó*ba?

(2) Ki mondja meg, hogy egy-egy Egyházban mikor került sor ténylegesen a különválásra?

(3) Mi a helyzet azon egyházakkal, amelyek időközben rítust váltottak?

Az első esetben az említett szerző a méltányosság (*aequitas*) segítségül hívását (és a Római Kúriához történő fordulást) javasolja: „*ne contra rationem vel humanitatem lex aliqua urgeatur.*”¹¹⁸ Ami a második problémát illeti, az adott esetben a különválás előtt hozott törvények meghatározása nem könnyű. Az 1054-es év jól tudjuk, egy ’kijelölt’ évszám, de a valóságban egy-egy adott közösség különválás időpontjának pontos évét megjelölni nehéz. A keleti kanonisztika számára nem ismeretlen, hogy még a 17. században is voltak olyan területek, ahol teljesen nem különültek el egymástól katolikusok és akatolikusok.¹¹⁹

Tény továbbá, hogy az idők során néhány esetben rítusváltás ment végbe.¹²⁰ Különös, hogy az érintett akatolikus egyházak kapcsán *Coussa* úgy véli, hogy ezen egyházakat az új rítus, azaz többnyire a konstantinápolyi fegyelem szerint kell elbírálni. Mivel az említett rítusváltásokra már évszázadokkal ezelőtt, de már az egyházszakadás után került sor, kérdés, hogy miért az új rítus szerinti, és miért nem a különválás előtti ’eredeti’ törvények köteleznek? *Coussa* véleménye mellett ugyanakkor felhozható a Római Kúria azon gyakorlata, hogy az unióra lépőknek felkínálta a rítus szabad megválasztásának a lehetőségét.¹²¹ Később még egy további szempontot emelt ki *Coussa* ezzel kapcsolatban. Mégpedig a Római Kúria azon gyakorlatát az unióra lépő keleti akatolikusok esetében, hogy nem az ugyanazon rítus katolikusai számára időközben bevezett részleges jog tisztán egyházi

¹¹⁷ „Minusmagna quoque est differentia inter ius antiquum Orientalium dissidentium et ius apud eos hodie vigens, quam inter codicem iuris canonici et disciplinam hodiernam plurimum sectarum protestantium quas Ecclesia tamquam baptizatos suae legi communi subiicit.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciuntur*, 1057.

¹¹⁸ COUSSA, *Epitome* I, n.15. Herman ezzel kapcsolatban felveti (de válasz nélkül hagyja) azt a kérdést, hogy ugyanezt a méltányosságot, miért ne lehetne a protestánsok javára is alkalmazni? Vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciuntur*, 1058.

¹¹⁹ „Illo tempore catholici et dissidentes nondum plene separati erant, sed saepe sub iisdem Episcopis vivere pergebant, ex quibus alii unionem aperte profitebantur, alii et favebant, alii Ecclesiae catholicae infesti erant.” Herman azt állítja, hogy még a 17. században volt, ahol egyazon püspök alá tartoztak katolikusok és akatolikusok, valamint arra is volt példa, hogy ahol külön ortodox püspök alá tartoztak a hívek, az ortodox püspök a területre érkező kapucinus és jezsuita misszionáriusokat meghívta a saját egyházába beszédet mondani és misszionálni. Vö. HERMAN, *Regunterne* 13.

¹²⁰ Például a 13. században a melkita patriarkátusban az alexandriai, az antióchiai patriarkátusban az antióchiai és a jeruzsálemi patriarkátusban az antióchiai rítus helyébe a konstantinápolyi lépett. COUSSA, *Epitome* I. 21, nt. 27.

¹²¹ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.8.

előírásainak megtartását rendeli el, hanem a keleti akatolikusok által megtartott, a különválás előtt hozott törvényekét.¹²²

Az egyházszakadás után az akatolikus hierarcha által hozott törvények

Aemilius Herman bár nem tagadja köztévedés vagy az ún. *titulus coloratus* miatt a joghatóság pótlását a Katolikus Egyház részéről, ám véleménye szerint egy efféle pótlás bizonyítása ezidáig nem történt meg.¹²³ Ennek következtében az a sajátos helyzet áll elő, hogy bár az említett szerző elismeri, hogy a megfelelően szentelt keleti akatolikus püspökök érvényesen szolgáltatják ki a bűnbocsánat, és valószínűleg („*sat probabile est*”) a bérmlás szentségét is, ugyanakkor kifejezetten tagadja a joghatóság meglétét náluk. *Herman* arra hivatkozik, hogy a rendi hatalom gyakorlása során az ember csak Isten eszközeként működik, és Isten méltatlan eszközöket is használhat. Ezzel szemben a joghatóság gyakorlása során az ember a *casua principalis*.¹²⁴ Véleménye szerint ugyanis nem csupán hiányzik a keleti akatolikus előljárók rendes joghatósági hatalma, hanem jogilag képtelenek is arra. Sőt, esetükben ez a képtelenség nem egyházi jog alapján áll fenn, hanem az isteni jogból ered.¹²⁵ Mégpedig azért, mert aki nem tagja az Egyháznak, az az Egyházi hivatalokból és a püspöki méltóságból is ki van zárva, és ez isteni jogra vezethető vissza.¹²⁶ Vagy másképpen mondva: joghatósággal a részegyház élén álló személy rendelkezik. Márpedig senki nem lehet a részegyház feje, aki nem tagja az Egyháznak.¹²⁷ Mégis, két okból *Herman* is elfogadhatónak

¹²² *Coussa* számos példát hoz fel ezen állításának alátámasztására a szentszéki gyakorlatból. Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.8.

¹²³ „(...) talis suppletio probanda est et de facto talis probatio ad id tempus nondum facta esse videtur.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1053

¹²⁴ Állításának alátámasztására számos szerzőre és két szentszéki dokumentumra hivatkozik. Ez utóbbiak a Hitterjesztési Kongregáció egyik megnyilvánulása, amely tagadja, hogy a szakadár előljárók joghatósággal rendelkeznek (1634. júl. 4. S.C. DE PROP. FIDE, *congreg.partic.*), valamint a S. Officium egy 1883. évi dokumentuma, amely kimondja, hogy az eretnekek bíróságainak ítéletei nem bírnak jogi értékkel. Vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1055.

¹²⁵ „Neque solum de facto dissidentes hac iurisdictione carere, sed eos incapaces huius iurisdictionis esse tenemus. (...) Haec incapacitas est potius iuris divini, ut nobis videtur.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1053.

¹²⁶ „Quod autem ille, qui membrum Ecclesiae non est, ab officio rectoris Eccelsiae, seu Episcopi, exclusus est, id propterea ad ipsum ius divinum reducendum esse videtur.” HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1054. Egyébként ezzel kapcsolatban *Herman* és *Faltin* álláspontjában némi eltérés figyelhető meg. Míg *Faltin* úgy tűnik, hogy egyetért a „tag” („*membra*”) és az „alárendelt” („*subditi*”) distinkcióval, *Herman* kifejezetten elutasítja azt. Véleménye szerint ugyanis a „*subditi*” kifejezés nem fejezi ki azt a viszonyt, ami az eretnekek, illetve szakadárok és az Egyház között fennáll. Ők is tagjai az Egyháznak: „*membra secundum quid*”. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1054. „In Ecclesiae autem membris reapse ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seiuncti sunt. (...) Quamobrem qui fide vel regimine invicem dividuntur, in uno eiusmodi Corpore, atque uno eius divino Spiritu vivere nequeunt.” Vö. XII. PIUSZ, *litt. encycl.*, *Mystici corporis*, 29. jún. 1943 in AAS 35 (1943) 193-248, itt 202-203.

¹²⁷ Vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1054 (*Herman* BILLOT, T., *Tractatus de Ecclesia Christi* 1921. c. munkájára hivatkozik).

tartja az antik jog módosítását. Egyfelől ha a katolikus jog is tartalmazza az adott előírást, másfelől, ha már a keleti katolikus jog sem tartalmazza az adott előírást.¹²⁸

Ezzel szemben *Faltin* és *Coussa* nem mondja jogképtelennek az ortodox püspököket a joghatósági hatalomra, csupán azt állítják, hogy a Katolikus Egyház nem ismeri el a keleti akatolikus hierarcha joghatóságát külső fórumon.¹²⁹ A szent kongregációk válaszaire is hivatkozik *Coussa*, melyek azt támasztják alá, hogy a katolikus egyház az ortodox fél részéről fennálló joghatóság hiányában nem tekinti érvényesnek a cselekményeket.¹³⁰

Ugyanakkor *Coussa* alapvető különbséget tesz a külső és a belső fórum között. Véleménye szerint az, hogy az Egyház nem ismeri el az ortodox hierarchia jurisdikcióját külső fórumon, nem jelenti azt, hogy „*ex ratione transcendentii*” az ortodox papok ne rendelkeznének elégségesen belső fórumon velem.¹³¹ Isteni jog alapján az ortodox papok nem jogképtelenek, az inhabilitáció tisztán kánoni törvényből ered.¹³² Mivel az egyházi törvény

¹²⁸ HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1058. A szerző (egy örmény és egy szerb példán keresztül) ebben az esetben azzal érvel, hogy az Egyháznak nincs ellenére, ha az akatolikusok azt teszik, amit az Egyház akar, jóllehet nem azért teszik, mert az Egyház azt akarja: „In his casibus Ecclesia non invita habenda esse videtur, si dissidentes id faciunt quid ipsa desiderat, licet id non faciant propterea quod id desiderat.”

¹²⁹ *Coussa* szerint ez egyfelől következik a joghatósági hatalom természetéből, amely a klasszikus definíció szerint: „*publica potestas regendi fideles in ordine ad salutem aeternam*”. Márpedig efféle közhatalmat csakis a törvényes előjáró adhat, azaz a római pápa vagy az Egyház. De az Egyház egy („*una est*”), tehát rajta kívül nem lehetséges más törvényes egyházi társaság. Hiányzik tehát az ortodox püspökök kánoni küldetése, és ezt „*sine scandalo et indifferentismi periculo*” nem is lehetséges esetükben elismerni. Továbbá a közhatalom magában foglalja a taníthivatali tekintélyt is (*potestas auctoritative docendi fideles*), és az Egyház nem ismeheti el egy, az egyházi közösséget elhagyó hierarchia hatalmát arra, hogy tekintéllyel (*auctoritative, nomine Christi*) tanítson. FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249, 247, COUSSA, *Epitome* I, 22; 26. ('vi carent') Vö. LEO XIII, *encycl., Satis cognitum*, ASS 28 (1895) 734.

¹³⁰ Az egyik esetben szerzetesi fogadalom kapcsán a Hitterjesztési Kongregáció kijelenti, hogy az ortodox szerzetes előjáró nem rendelkezik joghatósággal, ezért a nála letett fogadalom csak egyszerű szerzetesi fogadalom, és nem ünnepélyes, vagyis a később a Katolikus Egyházzal egységre lépő rutén szerzetes, ha nem vette fel a szent rendet, visszatérhet a világba és megnősülhet, illetve világi papként parókiát lehet rábíznai: „*votum esse simplex, quia Superiores schismatici carent omni iurisdictione et consequenter nequeunt recipere ad professionem (...)*” S.C. DE PROP.FIDE, *Congreg. part.*, 4 iul. 1634, n.2. A másik esetben pedig éppen házassági ügyek kapcsán a S.Officium arra figyelmeztette a katolikus bíróságokat, hogy az ortodox bíróság korábban meghozott ítéletére nem hivatkozhat, az ügyet újra ki kell vizsgálni s amennyiben ugyanazt mondaná ki a katolikus bíróság, akkor sem számít két egybehangzó ítéletnek, mivel: „*sciendum est acta a tribunali haeretico confecta valore iuridico carere*” vö. S.C.S.OFFICII, *Instr. Ad Epp. Rituum Orientalium*, a. 1883. n.44. in GASPARRI, *Fontes* IV, n.1076.

¹³¹ Tulajdonképpen Gasparri indirekt módon hasonlóképpen állította. A házasságról szóló monográfiájában azt írta, hogy a szakadár parókus valódi parókus, míg a szakadár püspök nem rendelkezik valódi joghatósági hatalommal: „*(...) parochus autem schismaticus orientalis, vulgo pope, probabilis est verus parochus, cum Episcopus schismaticus ipsum instituens verius iurisdictione non careat.*” GASPARRI, P., *Tractatus canonicus de matrimonio*, II, Parisiis, 1891, n. 921. Az érdekesség kedvéért megjegyzendő, hogy a mű következő kiadásában Gasparri változtatott ezen a mondaton és a „*probabilis et verus*” helyett „*probabiliter*”-t használt. Vö. GASPARRI, P., *Tractatus canonicus de matrimonio*, II, Parisiis, 1904.

¹³² *Maroto* az eretnekekről és a skizmatikusokról szólva rámutat arra, hogy *ipso iure* nem vesztik el külső fórumon a jogaikat és kötelességeiket a joghatósággal bírók, hacsak nem *excommunicati vitandi vel infames*. A többi, valamennyi eretneket és szakadárt ellenben meg kell fosztani a hivatalától és egyéb feladatától, ha rendelkezik az Egyházban ilyennel, és deklarálni kell a jogi bcsületvesztésüket (vö. 2314. kán. 1. 2.°). Amint arra az említett szerző is utal, ezzel kapcsolatban két nézet uralkodott a teológusok között. Egyesek azt állították, hogy a közismert eretnekek és szakadárok magánál az isteni jognál fogva jogilag képtelenek egyházi joghatóságra, és ezt arra az érve vezették vissza, hogy az Egyház testétől különváltak és így nem tudnak részesülni annak a társaságnak a hatalmában, amelynek nem tagjai (*Bellarmin, Wernz*). Más szerzők azonban

közvetlenül egyrészt a közjóra, másrészt azonban az egyes személyek javára irányul, az ortodox közösségben jóhiszeműen megkereszteltek üdvösségéről a katolikus egyház gondoskodhat (és gondoskodnia is kell). Kegyetlen dolog volna – fogalmaz *Coussa*-megfosztani őket a kegyelem elnyerésének eszközeitől.¹³³ Az Egyház *de facto* delegálja tehát ezt a hatalmat az ortodox papoknak. Ez *Coussa* szerint biztos (*certum est*). Így tehát *Coussa* és *Maroto* szerint a papok joghatósága valós, de ez csak az érvényes feloldozásra és az érvényes házassági közreműködésre vonatkozik.¹³⁴ Amikor ettől eltérő egyéb esetben felmerül a kérdés, hogy az Egyház delegált-e hatalmat az ortodoxoknak, *Coussa* szerint minden esetben a S. Officiumhoz kell fordulni válaszáért.¹³⁵

A keleti katolikusokra vonatkozó jognak a keleti akatolikusokat kötelező erejét állító szerzői vélemények kritikai értékelése

A vizsgált szerzői vélemények közösek abban, hogy szerintük a keleti akatolikusokat kötelezik az isteni és természetjogon kívül az egyetemes egyház, illetve a keleti katolikusokra vonatkozó egyetemes törvények, a különválás idején hatályban lévő törvények, ellenben nem kötelezik a keleti akatolikus hierarcha által a különválást követően kiadott törvények. Alapvetően tehát főszabályként szerintük mindig köteleznek az egyetemes törvények, kivéve ha kifejezetten mentesíti az Egyház az ortodoxokat. Abban is egyetértenek, hogy az adott keleti akatolikus egyház rítusának megfelelő keleti katolikus hierarchának a törvényei sajátosan, és nem minden esetben kötelezik a keleti akatolikusokat. Megjelenik ugyanis az a szempont, hogy – bizonyos feltételek esetén - az is vizsgálendő a részleges jog esetében, hogy a keleti katolikus hierarcha nem csak tudta, hanem valóban kötelezni is akarta-e az általa kibocsátott törvényekkel a rítusa szerinti keleti akatolikus hívőket is.

Az egyházszakadásban való felelősség szempontja

A megelőző korok uralkodó szemlélete az egyházszakadásért való teljes felelősséget a keleti akatolikus egyházakra ruházta át. Az ezen irányzathoz tartozó szerzők már nem vallják ezt a korábbi véleményt, amely valamennyi ortodoxok keresztényt rosszhiszeműnek tekintett, és többször kiemelik azt a tényt, hogy az ortodoxiába beleszületett hívők nem személyesen

úgy vélték, hogy az eretnekeket és a szakadókat csak az emberi jog teszi képtelenné a joghatóságra (*Caietanus, Passerini, Lombardi*). Ezek a személyek ugyanis, jóllehet nem teljes módon (*incompletae*) de az Egyház jogrendjébe tartoznak. S mivel a joghatóság a közjóra irányul, a közjó azt követeli meg, hogy aki önmagában méltatlan rá, az is gyakorolhassa ezt a hatalmat; vö. MAROTO, F., *Institutiones iuris canonici*, I, Madrid 1921, n. 576,E.

¹³³ „Crudele enim esset tot animas divinae gratiae recuperandae medio privari.” COUSSA, *Epitome* I, 25.nt. 37.

¹³⁴ MAROTO, F., *Institutiones iuris canonici*, I, Madrid 1921, n. 576

¹³⁵ „Occurrente casu, recurrendum ad Supremam S.C.S. Officii.” COUSSA, *Epitome* I. n.18.

kövezték el a szakadást. Mindazontáltal „hivatalosan” ez a nézet csak a Zsinat idején kapott nagyobb hangsúlyt.¹³⁶

A keletiek 'keleti szakadár' volta, rítusok egyenrangúsága és a keleti tradíciók örökségének a védelme

Egyfajta „előrelépésként” értékelhetjük *Dalpiaz* és *Oesterle* véleményéhez képest, hogy ezen szerzői csoport képviselői világosan elismerik, hogy a keleti akatolikusok különváltak, de keletiként váltak külön. A keleti akatolikusoknak a latin törvénykönyv hatálya alá tartozását egyöntetűen elvetik. Sőt, *Aemilius Herman* kifejezetten utal arra, hogy a latin rítus elsőbbségét (*praevalentia ritus latini*) valló nézet helyett a rítusok közti egyenlőség (*aequalitas rituum*) tanítását fogadta el akkorra az Egyház. A törvényhozó szándékára hivatkozva párhuzamos törvényeknek nevezi a latin Kódexet és a XII. *Piusz* által kiadott keleti *motu proprio*.¹³⁷ Hasonlóképpen *Coussa* is hangsúlyozza, hogy a tisztán egyházi törvények megtartásának kötelezettsége a rítusból, az adott rítushoz való hozzátartozásból fakad.¹³⁸ Megjelenik egy új szempont is a fent említett szerzői véleményekben: a keleti akatolikusok visszatérésének az elősegítése. E szerzői vélemények hangsúlyozzák, hogy amikor a katolikus törvénynek a keleti akatolikusokat kötelező erejét vallják, nem ritkán éppen a keleti szokások védelme érdekében tezik ezt.¹³⁹ Fel kell ismernünk azt a szándékot,

¹³⁶ Amint arra *De Vries* is felhívta a figyelmet, az egyházszakadás idején a kiközösítés a személyre vonatkozott, hiszen az egyházszakadás megszüntetésének eszköze a kiközösítés alóli feloldozás volt. Ez azonban természetesen az szakadást elkövető személyek esetében volt megfelelő eszköz, akik a skizma előtt születtek és maguk kövezték el a különválást. Vö. DE VRIES, W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg-München 1963, 330. Amint *Žužek* is megjegyzi, a későbbi századok során egyre anakronisztikusabbá vált a kiközösítés fenntartása, bár az ortodox és a katolikus egyház közti polémikus viszony fényében érthető. Vö. ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 551. Mindenesetre VI. *Pál* pápa és I. *Athenagorasz* konstantinápolyi pátriárka 1965. december 7-én tett közös nyilatkozatban deklarálta, hogy a cenzúra az érintett személyekre vonatkozott és nem az egyházakra. A cenzúra kiszabása során nem állt az Egyház szándékában a Róma és Konstantinápoly közti egyházi kommunikáció megszakítása. Vö. PAULUS VI, *litt.ap., Ambulate in dilectione*, 7. dec. 1965: AAS 58 (1966) 40-41.

¹³⁷ „Secundum mentem legislatoris non «legem posteriorem» sed sit venia verbo, «legem parallelam» constituunt.” HERMAN, *Adnotationes* 121. *Herman* megelőlegezve a közelmúlt ezzel kapcsolatos vitáit, egyértelműen elveti a „lex posterior”-elvet, vagyis azt, hogy az ugyanazon legfőbb törvényhozó által a Kódexhez képest később kihirdetett keleti *motu proprio* amennyiben eltérően rendelkezik a latin törvénykönyvhöz képest, mivel későbbi törvény, a latin törvényt is módosította. Uo. 119-121. Ezzel szemben - amint *Herman* hangsúlyozza - a *Crebrae allatae* a latinokra nem bír törvényerővel. Természetesen, amennyiben a latinok keletiekkel kerülnek kapcsolatba, akkor őket is érintik a keleti törvények: „(...) sed ratione relationis quam habent ad personas vel ad res orientales ipsi quoque eis afficiuntur (...)” uo. 95.

¹³⁸ „Observatio legum certi Ritus derivatur ex adscriptione eidem Ritui.” *Coussa* szerint a keleti rítushoz való tartozáson az sem változtana, ha időközben nyugati eretnekségre térnének át. Vö. COUSSA, *De matrimonio*, n.6.

¹³⁹ „Neque Ecclesiae catholicae esse videtur minuere thesaurum traditionem et usum religiosorum quos dissidentes fideliter retinent; forte accusationibus et criminationibus Orientalium acatholicorum se exposuisset, si nulla necessitate impellente, ius antiquum mutasset.” Vö. HERMAN, *Adnotationes* 102. Alapvetően a keleti kodifikáció során - s ez különösen igaz a házasságjogi kérdésekre - a legfőbb törvényhozó arra törekedett, hogy az élő keleti tradíciókat és egyházfegyelmet ne törölje el. Ennek érdekében amikor a keleti fegyelmi források eltértek egymástól, akkor inkább az ősi és eredetibb keletit vették be („magis antiquam et genuinam”). Uo. 125. Ennek fényében értendő az is, hogy *Coussa* és *Herman* egyaránt utal a keleti katolikus püspökökre az akatolikusokkal szembeni gondoskodási kötelezettségére (vö. COUSSA, *Epitome* I. 25,nt.37; HERMAN, *Quibus*

azt a szempontot véleményükben, amely a latinizációtól az ősi keleti hagyományokhoz való visszafordulásban egyúttal annak lehetőségét is felismerte, hogy ezáltal az ortodoxoknak az egyházi kommunióba való visszatérése is megkönnyíthető.¹⁴⁰

Az egyházi törvényhozó szándékának figyelembevétele a törvény alárendeltjeinek meghatározásakor

Ami a megkereszteltek jogait és kötelességeit illeti, a trienti tanítás és egyházkép talaján álltak.¹⁴¹ Ennek megfelelően úgy gondolták, hogy alapvetően a Katolikus Egyház törvényei kötelezik a különváltakat is. S ha az Egyház különös esetben mentesíteni akarja őket, akkor kifejezett módon mentesíti őket. Tehát „*licet rebelles et transfugae*”, a megkereszteltek kötelességeit nekik is meg kell tartaniuk. A keresztség eltörölhetetlen jegyet hagy a személyen és Krisztus Egyházába inkorporálódik általa az ember. *Pujol* azonban egy további szempontot emelt ki ezzel kapcsolatban. Véleménye szerint bizonyos, hogy a keresztségből fakadóan mindig az Egyház alárendeltje marad a személy és az Egyház mindig kötelezhet a törvényeivel bármelyik megkereszteltet, akkor is, ha az Egyház testétől különvált. Azonban az említett szerző egy lényeges különbségre hívja fel a figyelmet. A kötelezésre való jog Krisztustól ered és a törvényhozó szándékától semmilyen módon nem függ. Ezzel szemben e jognak a gyakorlása bizonyosan a törvényhozó szándékától függ.¹⁴² Éppen ezért kétséges, hogy a törvényhozó mindig és minden egyházi törvénnyel kötelezni akarná a különváltakat. A szerzők általában csak a CIC 17 87. és a 12. kánonja alapján érveltek. Vagyis, hogy a CIC 12. kánonja a tisztán egyházi törvények alárendeltjeit határozta meg és a megkereszteltek közül csak a 7. életévüket be nem töltött illetve az értelem elégséges használatával nem rendelkezőket vette ki. Ezzel szemben *Pujol* három kánont állít egymás mellé és ezek alapján a következő véleményre jut. A 87. kánon általános módon határozza meg, hogy a megkereszteltek az Egyház alárendeltjei. Azonban ebből a kánonból nem tűnik ki, hogy a törvényhozó mindig kötelezni akarja a különváltakat is. A 12. kánon negatív módon fogalmaz és az egyházi törvények passzív alanyai közül kizárja a nem megkereszteltet. A szerzők

legibus subiiciantur, 1046). A püspöknek az akatolikus megkereszteltekről való gondoskodás kötelezettségét a hatályos jog is tartalmazza (vö. CIC 83 383.kán.3.§ - CCEO 192.kán.2.§).

¹⁴⁰ *Aemilius Herman* ezen álláspontját kifejezetten megfogalmazta tanulmányában: „Respectus forte etiam habitus est Orientalium dissidentium qui omnes talem benedictionem ad validitatem matrimonii requirunt. Ecclesiae enim interest ne nimis differant prescripta iuris et dissidentium disciplina, cum haec differentia facile gravissimum obstaculum conversionis multis separatis fratribus evadat.” HERMAN, *Annotationes*, 111.

¹⁴¹ „Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus Sanctae Ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis summittere voluerint, anathema sit.” Conc. Trid. Sessio VII, c.8.

¹⁴² „(...) aliud est ius ligandi habere, aliud quod Ecclesia velit hoc iure erga separatos semper uti. Ius ligandi, cum ex ipsa voluntate Christi sit constitutum, non pendet a voluntate Legislatoris, exercitium autem huius iuris certe a voluntate Legislatoris pendet.” PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110, 102.

ezért többnyire arra jutnak, hogy megkereszteltek kötelezik az egyházi törvények. Azonban Pujol szerint a szövegből nem következik, hogy valamennyi megkeresztelt szükségszerűen alárendeltje az egyházi törvényeknek. Ugyanis az előbbi két kánonhoz szervesen hozzátartozik a következő, a 13. kánon, amely Pujol szerint a 12. kánon kiegészítésének tekintendő. E kánon 1. paragrafusában pozitív módon határozza meg a törvény alárendeltjeit. Eszerint ugyanis nem valamennyi megkeresztelt a törvények passzív alanya, hanem a megkereszteltek közül csakis azok, akik számára az adott törvényt hozták: „*omnes pro quibus latae sunt*”. Vagyis Pujol gondolatmenetét követve a törvényhozó általános módon (*modo generico*) meghatározta, hogy kiket kötelezhet az Egyház a törvényeivel, negatív módon (*modo negativo*) a tisztán egyházi törvények kötelező ereje alól kivette a nem megkereszteltek, anélkül, hogy azt állította volna, hogy valamennyi megkereszteltet köteleznek a törvényei. Ugyanis a 13. kánon az, amely pozitív módon (*modo positivo*) meghatározta, hogy az egyes megkereszteltek mely törvények kötelezik.¹⁴³

Az ortodox joghatóság létezésének tagadása

Az ismertett szerzői vélemények közös alapja az a nézet, mely szerint a keleti akatolikus egyházak püspökei külső fórumon nem rendelkeznek joghatósági hatalommal. Az akatolikus keletieket kiközösítettnek tekintették szakadárság vagy eretnenség büntette miatt. Ebből kifolyólag az ortodox hierarchia tagjainak joghatósági cselekményeit törvénytelennek tekintették. Az ortodox püspökök eszerint jogilag érvényes cselekmény végrehajtására képtelenek, és ugyanez a jogi képtelenség áll fenn az egyházi hivatal viselésére vonatkozóan, valamint a törvényhozói tevékenység érvényes végzésére is.¹⁴⁴ Továbbá a hierarchikus közösség fogalmát abszolút értelemben vették a kommunióban lévő fokozatok lehetősége

¹⁴³ PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenenturne novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110, 102-103.

¹⁴⁴ ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 551. Így 1949. május 2. előtti házasságok esetében az egyházszakadás előtt a keleti akatolikusok számára hatályban lévő régi keleti jogot kellett alkalmazni (kivéve amit időközben a Szentszék hatályon kívül helyezett, legalábbis amíg ennek ellenkezője be nem bizonyosodik). 1949. május 2. után pedig értelem szerint a *Crebrae allatae*-t kell a bizánci akatolikusokra is alkalmazni. Vö. COUSSA, *An Orientales*, 177. 181. Ami *Faltin* elméletét illeti, legalább két igen komoly kérdést vet fel. A keleti katolikusok számára hozott egyházi törvények hatályának a keleti akatolikusokra történő kiterjesztése azt a következményt vonja maga után, hogy a korábbi fegyelem hatályon kívül lett helyezve. Ha pedig az újonnan kihirdetett törvények alól az új fegyelem egy része vagy egésze alól fel kell menteni és *de facto* fel is mentődnek, akkor kérdés, hogy az új fegyelem alól elnyert felmentést követően mely fegyelem által kormányoztatnak. Az új által nem, hiszen felmentést kaptak alóla. Azonban az antik jog által sem, mivel azt az új abrogálta, hacsak nem az új alóli felmentéssel az antik jog fel nem éledt, ami azonban nem lehetséges. Tehát a jóhiszeműek az Egyházi gondoskodás helyett megfosztódnak azoktól az eszközöktől (a szent kánonoktól), amely által az Egyház az akatolikusok lelki javáról ezidáig gondoskodott. Emellett további megfontolásra méltó felvetés az, hogy ha a keleti katolikusokra vonatkozó törvényeknek a keleti akatolikusokra történő kiterjesztését követően szükségesnek vagy megfelelőnek érzik, hogy rögtön felmentsék ezen törvények alól őket, akkor mire szolgált a törvény rájuk való kiterjesztése vagy alkalmazása? Vagyis miért kellett kiterjeszteni rájuk, ha rögtön utána fel is mentik őket alóla? PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenenturne novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110, 109.

nélkül. A nem katolikusokat úgy tekintették, mint akik kívül vannak az Egyházon és ezért az ortodox püspökök joghatóságát nem látták igazolhatónak.¹⁴⁵ A korábbi teológia által bevezetett distinkciót alkalmazva azt elismerték, hogy az érvényesen szentelt akatolikus püspökök rendelkeznek rendi hatalommal (*potestas ordinis*), de a joghatósági hatalmuk (*potestas iurisdictionis*) meglétét tagadták.¹⁴⁶ Azt is elismerték tehát, hogy ténylegesen (*de facto*) kormányozzák a Rómától különvált közösséget, de ezt nem a jog szerint (*de iure* teszik, mivel a joghatósági hatalom gyakorlását a pápától eredő *missio canonica* megadása teszi törvényessé.¹⁴⁷

Az összes teológiai és történelmi jellegű problematikához emellett hozzájárult az is, hogy a középkori teológiai nyelv fogalmi rendszere és kifejezései elégtelennek bizonyultak, vagy legalábbis meglehetősen szűk teret hagytak az ortodox püspökök joghatóságának elismerésére.¹⁴⁸

2.1.3. Az ortodox joghatóságot elismerő szerzők

Amint arról korábban a keleti katolikusok és akatolikusok által vegyesen lakott területek kapcsán említést tettünk, jóval az egyházszakadás után (sőt, az uniók megindulását követően) is volt példa arra, hogy ténylegesen sűrű kapcsolat volt a katolikusok és akatolikusok között, aminek kiemelt területét képezte a „kölcsonös” szentségkiszolgáltatás, vagy legalábbis a

¹⁴⁵ „Le pape et les évêques unis au pape appartiennent donc seuls à la hiérarchie de juridiction qui est d’institution divine dans l’Eglise.” vö. BAUCHER, J., *Jurisdiction*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., Paris 1923-1972, VIII, col. 1976-1996, 1995. NAVARRETE, U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)*, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. (ed.) BUCCI, Studi giuridici XXXII. Città del Vaticano 1994, 105-125. 106. Ezzel szemben a Hitterjesztési Kongregáció egy 1632-ben ebben a kérdésben tartott diszkussziója is arra az eredményre jutott, hogy a katolikus hitvallás letételén kívül más formális cselekményre nincs szükség az unióra lépő ortodox püspökök esetében, „quia et schismatici et haeretici rite ordinati sunt episcopi” vö. S.C. DE PROPAGANDA FIDE, 7. nov. 1632 in MARTINIS, *De, Iuris Pontificii de propaganda Fide*, pars secunda, Roma 1909, 59-60. Pablo Gefaell ennek kapcsán idézi Hervada sajátos véleményét, amely egyfelől arra hivatkozik, hogy az ortodoxok nincsenek az Egyházban (legalábbis a *Mystici corporis* ételmében), másfelől abból, hogy Egyház célja a lelkek üdvössége, az egyházi törvény célja illetve lényeges eleme, hogy „*ordinatio rationis ad bonum commune promulgata*” arra a következtetésre jut, hogy ha az ortodoxok nincsenek az Egyházban, akkor nem a lelkek üvére irányulnak és törvényeikből is hiányzik ez a lényeges elem. Vö. GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 137, nt. 18.

¹⁴⁶ *Aquinói Szt. Tamás* a II-II.q.XXXIX.art.3-t a következő kérdésnek szentelte: *Utrum schismatici habeant aliquam potestatem*. Miután *Szent Ágostontól, Orbán pápától és Cipriántól* származó szöveghelyeket idéz fel, a szentségi és joghatósági hatalom kapcsán a következőt állítja. Az előbbiről ezt mondja: „(...) talis potestas secundum saum essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur (...). Majd így folytatja: „Potestas autem iurisdictionalis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhaeret. Unde in schismaticis et haeticis non manet.” S. THOMAE AQUINATIS, *Summa theologiae, pars IIa IIae* (cura et studio) CARMELLO, P., Torino 1962, 205.

¹⁴⁷ BASSETT, W., *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)*, in *The Jurist* 29 (1969) 383-415, 401.

¹⁴⁸ ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 553.

másik által kiszolgáltató szentségek érvényességének elismerése.¹⁴⁹ A gyakorlat tehát azt mutatja, hogy az érvényesség vonatkozásában (néhány *Coussa* és *Pospishil* által említett kivételtől eltekintve) nem merült fel kétely. Ami pedig annak (legalább hallgatólagos) elismerését jelenti, hogy az ortodox püspökök a pátriárkától vagy a metropolitától kapták és kapják a hivatalukat és a szentségeket a saját illetékességi területükön belül kiszolgáltatták. Nem hiányoztak tehát azon teológusok és kánonjogászok sem, akik elismerték az ortodox joghatóságot.¹⁵⁰

Az ortodox joghatóság elismerésével kapcsolatos korai vélemények

Már a skolasztika is felvetette a kérdést, hogy a skizma után rendelkeznek-e joghatósággal a különváltak, amire *Aquinói Szent Tamás* válasza egyértelmű nem volt (ugyanakkor a szentségi, lelki hatalom meglétét a keleti szakadóknál nem tagadta).¹⁵¹ A problémával való foglalkozás az uniós folyamatok megindulása után (különösképpen a rutén unió kapcsán), valamint a keleti területeken folytatott intenzív missziós tevékenység folytán kapott lendületet.¹⁵²

Az ortodox joghatóság meglétének első nyugati védelmezőjének jelenlegi ismereteink szerint *Arcadius* tekinthető. A bűnbocsánat szentségével kapcsolatos példák ismertetése után két érvet hoz fel álláspontja mellett. Egyfelől V. Márton pápa *Ad evitanda* kezdetű dekrétumában (1418) bevezetett distinkciót alkalmazva kijelenti, hogy az ortodoxok „eltúrt kiközösítettek” és a joghatóságukat nem veszítették el.¹⁵³ Másfelől arra hivatkozik, hogy a

¹⁴⁹ Vö. CONGAR, *Schismatique*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., Paris 1923-1972, col. 1310. Ennek példája a S. Officium 1671. augusztus 20-i válasza, amelyben úgy rendelkezik, hogy a katolikus szülők gyermekét nem szabad akatolikus pappal megkereszteltetni, kivéve szükség esetét és katolikus szolgálattevő teljes hiányában. Az említett rendelkezés a „*non permittat*” fordulatot használja a tiltás kifejezésére: „*Non permittat (Episcopus) schismaticis administrare Sacram. Baptismatis nisi in casu necessitatis, et deficiente quacumque alia persona catholica.*” Vö. S.C.S. OFF., 20 aug. 1671, in GASPARRI, *Fontes* IV. n. 746. Természetesen a keleti akatolikus szolgálattevő csak mint egyfajta „végső megoldás”, utolsó lehetőség szerepelt. Ez derül ki a S. Officium 1753. május 10-i válaszából, amelyben azt írta elő, hogy halálvesztély esetén kívül egyetlen szentséget sem lehet felvenni a „szakadár” szolgálattevőtől, még a húsvéti kötelezettség teljesítése érdekében sem. Amennyiben saját rítusú katolikus pap nem érhető el, akkor sem a megfelelő rítusú ortodox paphoz kell fordulniuk elsődlegesen a keleti katolikus híveknek, hanem a latin rítusú paphoz. A dokumentumban három választ találunk és mindegyik a „*non licere*”-formulát használja. Vö. S.C.S. OFF. (Mission. Tenos in Peloponneso) 10 máj. 1753, in GASPARRI, *Fontes* IV, n.804.

¹⁵⁰ A fejezet további részében ismertetett szerzői véleményeken kívül ide kívánczik a Budapesti Tudományegyetemen az alapvető hittan nyilvános rendes tanárának egy, a témában született magyar nyelven megjelent írása is, amely kiváló áttekintését adja a problematikának: SZABÓ, V., *A gyónás érvényessége az orthodox egyházban*, in *Theologia* 2 (1935) 115-126.

¹⁵¹ „Potestas autem iurisdictionalis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhaeret. Unde in schismaticis et haeticis non manet.” II^a II^{ae}, q. 39 art III c. Vö. A. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* (cura et studio) CAMELLO, P., Torino 1962, 205. E

¹⁵² A rutén unió kapcsán, valamint a török elől Itáliába menekült és letelepedett italoalbánok kapcsán az eltérő körülmények hatására eltérő szentszéki attitűd figyelhető meg a felmerülő kérdéses helyzetek rendezésében. Vö. SZOTYOI-NAGY, Á., *Az antimenzion interrituális használatának kérdése az uniók korát követő szentszéki dokumentumok fényében*, in *Athanasiana* 27 (2008) 63-73, itt 67.köv.

¹⁵³ Mint az ismert V. Márton pápa a Konstanzi Zsinaton (1418) különbséget tett *excommunicatus vitandus* és *excommunicatus toleratus* között. Míg az előbbieket az Egyház megfosztotta a joghatóságától és a velük való

római pápák sosem deklarálták, hogy az ortodox püspököknek nincs joghatósága.¹⁵⁴ Hogy ez a nézet mindig is jelen volt a katolikus teológiában, annak ékes bizonyítéka az, hogy a hivatalos dokumentumokban is megjelent. Ebbe a sorba illeszkedik bele néhány, *Nilles Symbolae*-jában is megtalálható dokumentum. Ezek közül egy 1654-ből származó dokumentum a rutének uniójáról, amely az antiochiai vagy konstantinápolyi pátriárka által létesített egyházmegyékről szólva kijelenti, hogy „quando talium Episcoporum fuit conversus ad fidem catholicam et Unionem Ecclesiae, non cassavit ipsius episcopatum, sed reliquit illum in sua Sede et ratum habuit ipsius episcopatum, non solum quoad jurisdictionem, sed etiam quoad characterem et ordinationem.”¹⁵⁵

A *Symbolae* egy másik dokumentuma kétszáz évvel későbbi és a S. Officium a kibocsátója. Arra a kérdésre válaszol, hogy *sub condidione* szükséges-e megismételni az unióra lépett görögök (vagyis ortodoxok) szentelését. A S.Officium válasza: „i vescovi di rito greco se si convertono non devono esser riordinati nemmeno sotto condizione, non ostante lo scisma, la simonia, l’irregolarità, l’intrusione e l’ordinazione fatta da un vescovo solo”¹⁵⁶

A latin kódex kiadása előtt, a századfordulón, majd a kódex kihirdetése utáni években újabb lendületet nyert az ezzel kapcsolatos vita. Számos írás jelent meg a témában, amely az ortodox joghatóság megléte mellett érvelt.¹⁵⁷ A korábban már említett szerzők véleménye azonban az volt, hogy az ortodox joghatóságot külső fórumon elismerő szerzői vélemények a

kapcsolat kerülését írja elő az Egyház, addig az utóbbiak érvényesen, de nem megengedetten gyakorolják továbbra is a joghatóságot; vö. WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Jus canonicum*, Romae 1937, VII. n. 270.

¹⁵⁴ Vö. ARCUDIUS, *De concordia Ecclesiae orientalis et occidentalis in septem Sacramentorum administratione*, lib. IV, Parisiis 1672, c. 5, 435-437. Ismerteti: HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1050. Arcudius-t követte később Card. *Albitius* is (De inconstantia in fide, lib. I, Amstelodami 1683, c.20, nn. 2-8).

¹⁵⁵ Informatio Archiepiscopi Strigoniensis circa puncta a Sacra Congregatione proposita in negotio confirmationis Petri Parthenii. Posoni 2. Julii 1654, in NILLES, N., *Symbolae. Ad illustrandam historiae ecclesiae orientalis in terros Coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885, 829-838.P. 835. Két további rutén példa, mindkettő a házasságjog területéről: a pápa 1614. dec. 18-i rendelkezése, amely szerint a ruténeknek nem a tridenti forma szerint, akatolikus pap közreműködésével kötött házassága érvényes; a másik a S. C. de Prop. Fide 1629. márc. 23-i válasza. Mivel a ruténeknél szokás volt, hogy az elhunyt feleség lánytestvérét feleségül vette az özvegyen maradt férj és ez ellenkezett a kánonokkal. A Hitterjesztési Kongregáció válaszában utalt arra, hogy a pátriárkától illetve a püspököktől elnyert felmentés érvényes. Márpedig ha érvényes felmentést tudtak adni, az azt jelenti, hogy volt joghatóságuk. Vö. COMMISSIONE PER LA CODIFICAZIONE CANONICA ORIENTALE, *Fonti*, I, Romae 1931, 211-213. Ezzel szemben *Pospishil* azt állítja, hogy egy különvált pátriárkának a valláskülönbség akadály alóli felmentése nem érvényes, mivel nem kapott speciális felhatalmazást ilyen felmentés megadására a római pápától. Vö. POSPISHIL, *Interritorial canon law problems*, Chesapeake city 1955, 98.

¹⁵⁶ Instantia Athanasii Decreto s. Officii ad unius oratoris personam restricta, a prosequenda Causa desistitur. Relatio Rmi. D. Storti, Praefecti tabularii S. Inquisitionis in NILLES, N., *Symbolae. Ad illustrandam historiae ecclesiae orientalis in terros Coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885, 110. A dokumentum lábjegyzetében *Nilles* megjegyzi, hogy *Kollonich* bíboros is kapott a S.Officiumtól egy határozatot 1666. szeptember 29-i keltezéssel és az alábbi tartalommal: „ordinatos a Schismaticis non esse reordinandos, sed tantum egere dispensatione super irregularitate, juxta Constitutionem Clementis VIII (...) vö. uo. nt.1.

¹⁵⁷ Vö. *Ami du clergé* 1896, p.1093; 1899, p.378; 1914, p.317; 1926, p.800; 1927, p.568. BOUDINHON, *Primaute, schisme et juridiction* in *Revue Anglo-Romain* 1 (1895-1896) 348-357; SOUARN, A.A., *Praxis Missionarii in Oriente servata*, Parisiis 1911, n. 125-130. METZ, R., *Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?*, in *Irenikon* 4 (1928) 142-146; Congar, *Schisme* in DThC. Valamint DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d’Orient* 26 (1927) 385-395. (Herman szerint ez is Souarn cikke „sub nomine Deslandes” vö. HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1052. nt.27)

körkörös érvelés (*petitio principii*) hibájába esnek, vagy pedig inkább a rendi hatalom szükségességére helyezik a hangsúlyt, s nem a joghatósági hatalomra.¹⁵⁸

A supplet Ecclesia az ortodoxokra vonatkozóan

Az ortodox hívők lelki java érdekében egyfajta „köztes megoldás”-ként voltak szerzők, akik tagadták ugyan, hogy az ortodoxok rendelkeznének joghatósággal, de mint eltúrt kiközösítetteknek a köztévedés miatt pótolja az Egyház a joghatóságukat.¹⁵⁹ Azonban ezzel a probléma gyökeréig nem jutottak el, csak ’felületi’ megoldásként aposztrofálható.

Az ortodox joghatóságot elismerő szerzői vélemények a CIC kihirdetése után

Az ortodox joghatóság elismerésével kapcsolatos problematikához hozzátartozott az a félelem, hogy ha az ortodoxok törvényhozó hatalmát elismerné a Szentszék, azzal *de iure* a kommuniót is elismerné.¹⁶⁰ A CIC kánonjai alapján markáns szerzői vélemény volt, amelyet az előző fejezetben már említettünk, mely szerint a keleti akatolikus jogilag képtelenek arra, hogy egyházi hivatalt kapjanak.¹⁶¹ Ezen gondolatmenet háttérében a CIC 2314. kánonja állt, amely szerint az eretnekeket és szakadókat *ipso facto* kiközösítés sújt (ugyanúgy, mint azt, aki egy akatolikus közösséghez csatlakozik), és ezek a személyek esetében egyúttal jogi becsületvesztés (*infamia iuris*) is bekövetkezik, amely *ipso facto* jogilag képtelenné tesz minden egyházi hivatal vonatkozásában és a vétkest el kell távolítani a szolgálattól (CIC 2294.kán.).

Azonban számos szerző nem értett egyet ezzel a véleménnyel. Feltették ugyanis azt a kérdést, hogy van-e jogunk egy latin joggyakorlatot alkalmazni a keleti közösségekre. Különösképpen a CIC 1. kánonja fényében, mivel a kánon szövegéből egyértelműen kiderül, hogy csak a latinokra vonatkoznak a kánonok, a keletieket csak *ex natura rei* kötelezik. Ha a törvényhozó így rendelkezett, akkor miért kellene a jogalkalmazás során a keletiekre, és különösképpen a keleti akatolikusokra kiterjeszteni a latin Egyház kiközösítésre vonatkozó fegyelmét?¹⁶² Már a CIC 1. kánonja is elégséges érv lehet ellene. Ezen kívül – ha mégis

¹⁵⁸ „(...) illae rationes vel laborant petitione principii, vel invocant necessario potestatem potius ordinis quam iurisdictionis.” Vö. COUSSA, *Epitome* I. n.17.

¹⁵⁹ P. THOMAS A JESU CARMELITANUS, *De procuranda salute omnium gentium*, lib. VI, Antwerpiae 1613, c.9. (idézi: HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*, 1051.), ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 551., BUTTIGNONI, G., *La giurisdizione degli scismatici*, in *Palestra del Clero* 11 (1932) 202-203

¹⁶⁰ Így például bár *Cicognani – Staffa* a Kódexhez írt kommentárjukban (a CIC 5. kánonjára hivatkozva) tagadja, hogy a keleti akatolikusok a katolikus hierarcha törvényeinek lennének alárendelve (vö. CICOGNANI, A. G., STAFFA, D., *Commentarium ad librum primum Codicis Iuris Canonici*, Roma 1939-1942, I, 206), jogszokás bevezetésére mégis jogilag képtelennek mondják őket (uo. II, 69-70).

¹⁶¹ CAPELLO, *De matrimonio*, 698, n.661.

¹⁶² DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d’Orient* 26 (1927) 385-395, 387.

alkalmazzuk rájuk a CIC büntetőjogi kánonjában foglaltakat, akkor is előbb be kellene bizonyítani, hogy az ortodox papot kiközösítés büntetése sújtja.

A cenzúrákra vonatkozó szabályok és ezek viszonya az ortodoxokhoz

A 'szakadárság' mint kánonjogi delictum természete a CIC 1325. kán. 2.§ értelmében egyfelől feltételezi az elkövető részéről a makacsságot (*pertinaciter*), továbbá azt, hogy valamiféleképpen külsőleg, azaz aktívan cselekedve, megállapítható módon kell, hogy elkövesse (*renuit*) a büntetendő cselekményt. Amennyiben ez fennáll, az Egyházi Törvénykönyvben található szankció, a Szentszéknek fenntartott kiközösítés alá esik.¹⁶³

A kiközösítés a 2257. kánon értelmében egy olyan cenzúra, amely a hívők közösségéből (*communio fidelium*) kizárja az illetőt a kánoni következményeivel együtt.¹⁶⁴ Azonban fontos hangsúlyozni, hogy „A kiközösítés tehát nem az 'Egyházból' való kirekesztés, kizárás, hanem az egyházi jogi közösségtől való időleges elkülönítés, amely az egyháztagsági jogok elvesztését vonja maga után.”¹⁶⁵ A Kódexnek a cenzúrákra vonatkozó kánonjában a cenzúrával sújtás feltétele, hogy külső, súlyos, bevégzett legyen az elkövetett bűncselekmény és a vétkes makacsul kitartson benne.¹⁶⁶ A keleti akatolikus hívek legnagyobb részt jóhiszeműek, nem személyesen, a saját cselekményeikkel követték el a büntetendő cselekményt (azaz a Rómától való elszakadást).¹⁶⁷ Mivel nem ismerték meg az igazságot, következésképpen makacsul se nem utasították vissza, se nem tagadták azt. Tehát a kiközösítéssel való sújtás feltételeit nemigen valósítják meg a mai, és az egyházszakadás óta eltelt idők ortodox hívői.

A kiközösítés fajtái a CIC 17-ben és ezek viszonya az ortodoxokhoz

A kanonisztika a kerüldendő (*excommunicatis vitandus*) és az egyszerűen kiközösített (*excommunicatus toleratus*) megkülönböztetést használta, ez került bele a CIC 17-be is.¹⁶⁸ Ahhoz, hogy az ortodox joghatóságot tagadjuk, be kell bizonyítani, hogy az ortodoxok a kerüldendő kiközösítettek közé tartoznak. Ehhez három feltételnek együtt kell teljesülnie. (1) a Szentszék név szerint (*nominatim*) közösítse ki, (2) a kiközösítést nyilvánosan közzé tegye,

¹⁶³ A szakadárságról mint büntetendő cselekményről ld. CONGAR, *Schisme, pouvoir des schismatiques* in *Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., Paris 1923-1972, XIV/1, col. 1311-1312.

¹⁶⁴ Can. 2257. § 1. Excommunicatio est censura qua quis excluditur a communione fidelium cum effectibus qui in canonibus, qui sequuntur, enumerantur, quique separari nequeunt.

¹⁶⁵ BÁNK, *Kánoni jog*, Budapest 1963, II, 765.

¹⁶⁶ CIC Can. 2242. § 1. Censura punitur tantummodo delictum externum, grave, consummatum, cum contumacia coniunctum; potest autem ferri censura etiam in delinquentes ignotos.

¹⁶⁷ JUGIE, *Theologia dogmatica* I, 28: „Experientiae constat multos dissidentes... bona fide errare circa existentiam verae Ecclesiae. Talis ignorantia non solum apud rudes sed etiam apud doctos deprehenditur.”

¹⁶⁸ CIC Can. 2258. § 1. Excommunicati alii sunt vitandi, alii tolerati.

(3) határozat vagy ítélet formájában kifejezetten kerülendőnek jelentse ki az illetőt.¹⁶⁹ A keleti akatolikusok esetében e három feltétel teljesüléséről nem beszélhetünk. De ha alkalmazzuk is a keletiekre, a joghatóság kérdését érintetlenül hagyja. Ugyanis, bár a 2265. kán. 1.§. felsorolja, hogy a kiközösítés milyen jogok gyakorlásától fosztja meg a kiközösítettet,¹⁷⁰ ugyanazon kánon 2.§. mégis úgy rendelkezik, hogy ha az 1.§-ban felsorolt cselekményeket a tiltás ellenére végrehajtotta, azok nem semmisek, csak ha a kerülendő kiközösített követte el, vagy más kiközösített a kiközösítés deklarálását követően.¹⁷¹

A Szentszék nem deklarálta nyilvánosan és nem tette közzé, hogy a keleti akatolikusokat kiközösítés büntetésével sújtja. Ez pedig azt jelenti, hogy a 2264. kánon értelmében mind a külső, mind a belső fórumon végrehajtott cselekményeik bár nem megengedettek, de érvényesek.¹⁷²

A jogi becsületvesztés (infamia juris) és a keleti akatolikusok

Az *infamia*, azaz a jó hírnév hiánya a kánonjogban kétféle lehet: *infamia facti* és *infamia juris*. A kettő közötti különbség abban áll, hogy míg az előbbi a becsületnek egy *de facto* elvesztésében állt, addig az utóbbi vonatkozásában egyetemes törvény állapította meg, hogy milyen esetekben következik be és jogok elvonásával járt.¹⁷³ Azon túl, hogy az illető szabálytalanságba esett, többek között jogilag képtelen volt javadalom, hivatal, egyházi méltóság elnyerésére, egyházi törvényes cselekmények végrehajtására, egyházi jog vagy tisztség gyakorlására.¹⁷⁴ A 2314. kánonban a hit és az Egyház egysége elleni bünteteket sorolta fel. Kérdésként felmerült, hogy a „*qui sectae acatholicae adhaeserunt*” kifejezés az eretnekségben született megkeresztelteket jelöli vagy csak azokat, akik miután megismerték az igaz hitet, a saját, személyes cselekményükkel hagyták el azt és csatlakoztak egy akatolikus társasághoz. Rögtön a Kódex kihirdetését követően hiteles magyarázat született a témában,

¹⁶⁹ CIC 2258.kán.§ 2. Nemo est vitandus, nisi fuerit nominatim a Sede Apostolica excommunicatus, excommunicatio fuerit publice denunciata et in decreto vel sententia expresse dicatur ipsum vitari debere, salvo praescripto can. 2343, § 1, n. 1.

¹⁷⁰ Can. 2265. § 1. Quilibet excommunicatus: 1.o Prohibetur iure eligendi, praesentandi, nominandi; 2.o Nequit consequi dignitates, officia, beneficia, pensiones ecclesiasticas aliudve munus in Ecclesia; 3.o Promoveri nequit ad ordines.

¹⁷¹ Can. 2265. kán. § 2. Actus tamen positus contra praescriptum § 1, nn. 1, 2, non est nullus, nisi positus fuerit ab excommunicato vitando vel ab alio excommunicato post sententiam declaratoriam vel condemnatoriam; quod si haec sententia lata fuerit, excommunicatus nequit praeterea gratiam ullam pontificiam valide consequi, nisi in pontificio rescripto mentio de excommunicatione fiat.

¹⁷² Can. 2264. Actus iurisdictionis tam fori externi quam fori interni positus ab excommunicato est illicitus; et, si lata fuerit sententia condemnatoria vel declaratoria, etiam invalidus, salvo praescripto can. 2261, § 3; secus est validus, imo etiam licitus, si a fidelibus petitus sit ad normam mem. can. 2261, § 2.

¹⁷³ Can. 2293. Vö. BÁNK, *Egyházi jog* II, 784-785.

¹⁷⁴ CIC 2294.kán. Can. 2294. § 1. Qui infamia iuris laborat, non solum est irregularis ad normam can. 984, n. 5, sed insuper est inhabilis ad obtinenda beneficia, pensiones, officia et dignitates ecclesiasticas, ad actus legitimos ecclesiasticos perficiendos, ad exercitium iuris aut muneris ecclesiastici, et tandem arceri debet a ministerio in sacris functionibus exercendo.

amely nemlegesen válaszol arra a kérdésre, hogy a keleti akatolikus közösségekben születettek alkalmazni kellene a kánont.¹⁷⁵

Deslandes azt írja, ahhoz, hogy az ortodox joghatóságot tagadjuk, egyfelől szükséges, hogy formális eretnekek legyenek, másfelől, hogy tudatában legyenek a cenzúrának, harmadszor pedig hogy nyilvánosan deklarálják a kiközösítésüket. Mivel ez nem történt meg, ezért nem tagadható a joghatóságuk sem.¹⁷⁶ Az ortodox joghatóság meglétét állító szerzők tehát egyrészt arra hivatkoztak, hogy ha a keleti akatolikus egyházak klerikusai kiközösítettnek tekintendők, akkor is az eltúrt kiközösítettek közé tartoznak, így az általuk végrehajtott cselekmények érvényesek. Másrészt az évszázados szentszéki gyakorlatra hivatkoztak.¹⁷⁷ Ennek során számos történelmi érvet hoztak fel a Szentszék gyakorlatából, amelyek szerintük bizonyítják az ortodox püspökök joghatóságának meglétét.

1) A keleti akatolikusok által kiszolgáltatott bérmálás szentségét érvényesnek tekintették. A bérmálás szentségével kapcsolatban bizonyítékul szolgál a S. Officium 1853. évi dokumentuma, amelyben az említett kongregáció azt kérte, ne ismételjék meg az akatolikus keleti szolgálattelévő által kiszolgáltatott bérmálást.¹⁷⁸

2) Hasonlóképpen a keleti akatolikusok által kiszolgáltatott bűnbocsánat szentségét érvényesnek tekintették. Az érvényes feloldozáshoz a rendi hatalmon kívül szükséges volt rendes vagy megbízotti hatalom is (vö. CIC 17 872.kán.). A bűnbocsánat szentségével kapcsolatban azonban a legfőbb hatóság sosem vontta meg pozitíve az ortodox pátriárkák vagy püspökök megbízását. *Deslandes* ennek kapcsán kiemeli, hogy az ortodox papok esetében a 'méltatlanságnak' (*indignitas*) a szentség érvényessége szempontjából nincs jelentősége.¹⁷⁹ Egy bűnös, vagy egy eretnek által kiszolgáltatott szentség érvényes, ha az Egyházban

¹⁷⁵ Vö. AAS 11 (1919) 477.

¹⁷⁶ DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d'Orient* 26 (1927) 385-395, 390.

¹⁷⁷ Vö. uo. 392-395. Ennek némileg ellentmondani látszik az, amiről *Galtier* a házasságjogi traktátusában tesz említést. Szerinte ugyanis a SC Orientale az ordináriusoknak hatalmat adott arra, hogy felmentést adjanak az akadályok alól, hogy az unióra lépők házasságát érvényesíteni tudják ezáltal. Úgy tűnik tehát, hogy ez azt feltételezi, hogy semmisnek tekintették azokat az esetleges felmentéseket, amelyek az ortodox előljárótól kaptak. Vö. GALTIER, *Le mariage* 67. Konkrét hivatkozás hiányában nem tudjuk, hogy mely dokumentumokra gondolt *Galtier*, így nem ismerjük sajnos a konkrét esetet sem (ugyanaz igaz *Pospishil* említett megállapítására is). Anélkül pedig általános érvényű megállapítást sem tehetünk. Ugyanakkor *Congar* világosan ellenkezőjét állítja: „(...) l'on ne voit pas que des dispenses de mariage obtenues dans le schisme auprès des ordinaires dissidents aient été considérées comme non avenues.” Vö. CONGAR, *Schisme, pouvoir des schismatiques* in DThC col. 1309.

¹⁷⁸ S.C.S. OFF. (Bulgariae) 5 iul. 1853. vö. GASPARRI, *Fontes* IV. n. 925. A S. Officium ugyanakkor azt is előírta a püspököknek, hogy járjanak utána, hogy hol került sor a bérmálás szentségének kiszolgáltatására. Amennyiben ugyanis Bulgáriában, Cipruson, Itáliában vagy az ahhoz tartozó szigeteken, vagy más olyan helyen, ahol a Szentszék korábban kifejezetten visszavonta azt a felhatalmazást, hogy a pap kiszolgáltassa a bérmálás szentségét, akkor feltételesen meg kellett ismételni. További példákat sorol fel: METZ, R., *Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?*, in *Irénikon* 4 (1928) 142-146, 145.

¹⁷⁹ Akik az ortodox joghatósággal kapcsolatban a *supplet Ecclesia* érvényesülését állították, azok is arra hivatkoztak, hogy a kiszolgáltató rosszhiszeműsége nem változtat a gyónó helyzetén. Éppen ezért a köztévedés (*error communis*) miatt érvényes a keleti akatolikus pap által adott feloldozás. Vö. BUTTIGNONI, G., *La giurisprudizione degli scismatici*, in *Palestra del Clero* 11 (1932) 202-203, 203.

törvényesen elfogadott rítus szerint történik és azzal a szándékkal a szentség kiszolgáltatója részéről, hogy azt akarja tenni, amit az Egyház akar tenni (*Intentio faciendi quod facit Ecclesia*).¹⁸⁰ Jóllehet a Hitterjesztési Kongregáció deklarálta, hogy még halálveszélyben sem végezheti katolikus személy gyónását az ortodox papnál.¹⁸¹ Ám – amint több szerző is rámutat – az említett Kongregáció dokumentumából az is kiderül, hogy az ortodox papok joghatóságának meglétét nem tagadja, így az általuk kiszolgáltató szentség érvényességét sem, ugyanis a dokumentumban a „*non licere*” kifejezés található.¹⁸² Ez arra enged következtetni, hogy csak a jogcselekmény megengedettségét érinti, az érvényessége nem kétséges. Emellett szól az a tény is, hogy az Egyház gyakorlata a Rómával közösségre lépő eretnekek és szakadárok kapcsán az, hogy csak hitvallást kell tenniük (*reconciliatio*) és nem kell újra meggyónniuk mindent általánosan. Ez pedig azt bizonyítja, hogy a korábban, keleti akatolikus papoktól kapott feloldozások érvényesek.¹⁸³

3) A régi egyházfegyelem szerint a Katolikus Egyházzal való 'kiengesztelődést' követően a püspökök továbbra is betölthették hivatalukat, és formális abjurációra vagy a kiközösítés alóli feloldozásra nem került sor esetükben. Žužek szerint lényegében az unióra lépő püspökök által letett katolikus hitvallás egyben implicit módon a püspöki státuszuk megerősítését is magában foglalta.¹⁸⁴

4) Az eretnekséget vagy skizmát elkövetőt meg kell inteni mielőtt cenzúrárt szabnának ki rájuk, illetve a hivataluktól megfosztanak őket, efféle intésnek az ortodox püspökök esetében nincs nyoma.¹⁸⁵

5) Nem arról van szó, hogy személyes döntés következtében egyének váltak ki az Egyházból, így az akatolikus keleti egyházak tagjai esetében a jogi értelemben vett jóhiszeműségük nem kétséges. Az egész bizánci egyházi *corpus* vált ki, melyet az egyházi törvények szerint választott pátriárkák és püspökök vezettek és vezetnek. Megőrizték a

¹⁸⁰ „Bien que la foi et la sainteté soient tort à désirer dans le ministre de l’Eglise, cependant un sacrement conféré par un pécheur, un hérétique, est valide s’il est administré suivant le rite reçu dans l’Eglise avec l’intention de faire ce qu’elle fait.” DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d’Orient* 26 (1927) 385-395. Vö. *Intentio faciendi quod facit Ecclesia*, in *Diccionario de Ecclesiología*, (O’DONNEL, C., PIÉ-NINOT, S.), Madrid 2001, 573-575.

¹⁸¹ SC DE PROP. FIDE, 1761. febr. 17.

¹⁸² DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d’Orient* 26 (1927) 385-395, 394. METZ, R., *Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?*, in *Irénikon* 4 (1928) 142-146, 144. CONGAR, *Schisme, pouvoir des schismatiques* in *Dictionnaire de théologie catholique* XIV/1, col. 1309.

¹⁸³ MAROTO, F., *Institutiones iuris canonici*, I, Madrid 1921, 671. DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d’Orient* 26 (1927) 385-395, 395. METZ, *Le clergé orthodoxe*, 144., CONGAR, *Schisme, pouvoir des schismatiques*, col. 1309

¹⁸⁴ ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 552-553.

¹⁸⁵ A cenzúra kiszabásánál a jogszabályok szerint és elővigyázatosan kell eljárni. A büntetés kiszabását megelőző intésnek és figyelmeztetésnek szentfráisi alapjai vannak (vö. Mt 18,17) és az Egyház évszázados hagyománya arra utal, hogy erre mindig nagy hangsúlyt fektetett. Az ezzel kapcsolatos elvekről és konkrét tennivalókról a CIC 17 utáni fejelemben ld. BÁNK, *Kánoni jog* II, 740-741.

hierarchikus szervezetüket, és ahogy a kiválás előtt a régiek, úgy a mostaniak is megkapják a joghatóságot a pátriárkától, püspöktől. A Katolikus Egyház nem akarta megfosztani ettől őket, és nem történt olyan cselekmény a Katolikus Egyház részéről, amely erre irányuló szándékot fejezett volna ki. Nem szól tehát érv a jurisdikció megvonása mellett, azaz a joghatóság megmaradása ellen.¹⁸⁶ Épp ellenkezőleg, tények támasztják alá, hogy a római pápák inkább az ortodox joghatósági hatalomnak a megőrzését akarták. Tehát Congar és más szerzők szerint jó okunk van feltételezni, hogy a Szentszék egyfajta hallgatólagos engedélyével a keleti különvált egyházak mind külső, mind belső fórumon megőriztek egy valódi joghatósági hatalmat.¹⁸⁷

A későbbiekben lényegét tekintve ezen irányzatból nőtt ki az ekkleziológia új iránya a Zsinaton. Ugyanakkor természetesen ez nem jelenti azt, hogy a másik két csoporthoz tartozó szerzők nézetei ne épültek volna bele az Egyház tanításába. A továbbiakban a II. Vatikáni Zsinat tanítására térünk, azt követően pedig azt vizsgáljuk meg, hogy a Zsinat tanítását hogyan fordította le a kánonjog nyelvére az Egyház.

2.2. A II. Vatikáni Zsinat és az ekkleziológiai paradigmaváltás következményei a keleti akatolikus egyházak vonatkozásában

A Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinaton ekkleziológiai paradigmaváltást eszközölt. Azzal, hogy a *Lumen gentium* dogmatikus konstitúcióban a „*subsistit in*” kifejezésre tért át az „*est*” helyett, jól mutatja, hogy a Zsinat tanítása felülmúlta a korábbi korokét. Az Egyházhoz való tartozás ’kizárólagos’ szemlélete helyett a ’bennfoglalt’ egyháztagság zsinati tanítását a kodifikáció során - a Szentatya szándékának megfelelően – lefordították a kánonjog nyelvére. A LG 8b-ben található kijelentés a hatályos latin és keleti kódexbe felvételt nyert.¹⁸⁸ Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat, az *Unitatis redintegratio* 14-18. pontja pedig tovább pontosította a keleti akatolikus egyházak vonatkozásában.¹⁸⁹

¹⁸⁶ METZ, R., *Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?*, in *Irénikon* 4 (1928) 142-146, 145., CONGAR, *Schisme, pouvoir des schismatiques* in *Dictionnaire de théologie catholique* XIV/1, col. 1309.

¹⁸⁷ CONGAR, uo. További ezt megerősítő szerzők és írások felsorolását ld. uo. col. 1310. *Ami du clergé* 44 (1924) 569.,

¹⁸⁸ CIC 204. kán. 2.§: „Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *subsistit in* Ecclesia catholica, a successore Petri et episcopis in eius communione gubernata.”, vö. CCEO 7. kán. § 2. A LG munkálta során a szövegben eleinte a *Mytici corporis* enciklikával megegyezően az „*est*” kifejezés állt. A változtatásáról ld. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, pars I. 1973, 177. 180. A *Lumen gentium* szövegét ld. CONC. VAT. II., *Const., Lumen Gentium*, 21. nov. 1964: AAS 57 (1965) 5-71, 12.

¹⁸⁹ Az ortodox egyházakban nem létezik az UR 16. pontjához hasonló, általánosan elfogadott „hivatalos” álláspont a nem-ortodox egyházak ekkleziálisitását illetően. Ennek következtében a jelenlegi keleti gyakorlat nem egységes. Ezt a helyzetet jól jellemzik Theodore STYLIANOPOULOS 1981-ben írt sorai, aki az ortodox – katolikus párbeszéd kapcsán a következő megjegyzést tette: „In the absence of a formal ecumenical statement by the Orthodox Churches similar to the Decree on Ecumenism by Vatican II, the Orthodox may well find it extremely difficult, without risking a break up of their own consensus and their own unity, to clarify the above question

A továbbiakban a Katolikus Egyháznak az akatolikus egyházak, és ezen belül különösképpen a bizánci ortodox egyházak iránt tanúsított magatartásának a változásával kapcsolatos néhány kérdésre térünk ki a Zsinati dokumentumok fényében. Mivel e témával számtalan írás foglalkozik, így ebben a fejezetben csak a legfőbb pontokat jelöljük meg, és főleg azokra a kérdésekre térünk ki részletesebben amelyek a házasságjogi kérdésekben különös relevanciával bírnak.

2.2.1. Az ortodoxokra vonatkozó szóhasználat alakulása a 20. században

Az ortodoxok megnevezése a Zsinat előtti dokumentumokban és írásokban

Amint *Enrico Morini* is megjegyzi, az ortodox és a katolikus jelző lényegében ikerkifejezések. Az ortodox és a katolikus egyház önmegnevezésében a múlttal való kontinuitás hangsúlyozása jelenik meg, vagyis az, hogy mindkét egyház úgy tekint magára, mint a hit igazságának a kizárólagos birtokosára. Ez tulajdonképpen két elemet foglal magában: egyfelől az egyetemesség igényét, másfelől a hitbeli ortodoxia teljességét. Mivel az első évezred eretnekségeivel szemben a hit tisztaságának az őrzőjeként értelmezte magát az egyházszakadás után mindkét egyház, az elnevezésben rejlő tartalom magában foglalta a konfliktust. Az ortodox és a katolikus egyház amikor a másikat megnevezte, akkor döntően e két elem valamelyikének a hiányát hangsúlyozta.¹⁹⁰

Tény, hogy az ortodox egyház önmagát kövekezetesen ortodoxnak hívta. Jóllehet *Maurice De La Taille* az *Orientalia Christiana* 1926. évi kötetében felhívta a figyelmet arra, hogy amikor az ortodox egyház önmagát „ortodoxnak” nevezi, azt történelmi értelemben használja,¹⁹¹ és nem Róma ellen irányul ez a névhasználat, hanem a prekhalkedoni

even with regard to the Roman Catholic Church. Statements by Orthodox leaders which recognize the Roman Catholic sacraments are regarded by many Orthodox as individual opinions not necessarily reflecting the true position of Orthodoxy;” cf. T. STYLIANOPOULOS, *Orthodoxy and Catholicism: a nex attempt at dialogue*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 26 (1981) 157-169, 163. Mint az ismeretes, a katolikusokból és ortodoxokból álló közös teológiai bizottság által készített balamandi nyilatkozat fogadtatása ortodox részről nem volt túl pozitív. A dokumentum szövegét ld. COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE PER IL DIALOGO TRA LA CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA, *Documento, L’uniatismo, metodo d’unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione*, Balamand (Libano) 23. VI. 1993, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 3. (Dialoghi internazionali 1985-1994), (a cura di) G. CERETI, – J. PUGLISI, Bologna 1995, nn. 1867-1900. 6. A görög és az orosz ortodox egyházak álláspontjához, valamint az athosz-hegyi szerzetesek nézeteihez ld. Yannis Spiteris kiváló összefoglalóját: Y. SPITERIS, *Ecclesiologia ortodossa*, Bologna 2003, 147-152 A Hittani Kongregáció időközben (2000. június 30-án) kibocsátott egy megjegyzést a „testvéregyházak” kifejezés kapcsán felmerülő problémákról. A püspöki konferenciáknak címzett levél szövegét ld. *L’Osservatore Romano* 28. ottobre 2000.

¹⁹⁰ Enek megfelelően az ortodox egyház által használt ’római’ elnevezés a katolikus egyház területi kiterjedését korlátozza, vagyis azt hangsúlyozza, hogy az nem egyetemes, csak ’római’ egyház. A katolikus egyház által az ortodoxokra szinte a leggyakrabban használt ’disszidens’ névben pedig a másik elem, a hitbeli tisztaság terén való korlátozottság jelenik meg. Vö. MORINI, E., *La chiesa ortodossa*, Bologna 1996, 11.

¹⁹¹ „(...) Constantinople garde son droit à la qualification *historique* d’„orthodoxe”. „Orthodoxes” donc les Eglises Byzantines, non pas contre Rome, mais contre les nombreuses et puissantes communautés monophysites de l’Orient, principalement contre l’Eglise Copte. (...) il est clair que le nom d’ „orthodoxe”, s’il suffit dans son acception historique à distinguer les Eglises Byzantines des Eglises non-Chalcédoniennes, ne saurait en aucun

egyházaktól való megkülönböztetést szolgálja.¹⁹² Mégis, elegendő a régi és a 20. századi katolikus jogforrásokat és szakirodalmat megnézni ahhoz, hogy lássuk, *De La Taille* véleménye nem tartozott az általánosan elfogadott nézetek közé. Az irodalom csak a legritkább esetben tesz különbséget bizánci és prekhalkedoni akatolikus egyházak között. Ebben az esetben a khalkedoni akatolikusokat az *'Ecclesia graeca et russica'*, *'graeco-russi'*, *'graeci dissidenti'* vagy egyszerűen *'graeci'*, ritkán *'byzantini'* névvel illeti (ez utóbbi kifejezést főként a *'latini'* ellentétpárjaként). Többnyire azonban általában a *'dissidentes'*, *'dissidentes (orientales)'*, *'disiuncti'*, *'seiuncti'* *'separati'*, *'fratres separati'*, *'haeretici'*, *'schismatici'* kifejezéseket találjuk (illetve ezek megfelelőit a különböző nyugati nyelveken). Egyúttal megállapítható, hogy gyakorlatilag egymás szinonimáiként használták e kifejezéseket.

Az ortodoxok megnevezésének kérdése nyilvánvalóan nem csak terminológiai. Amint azt Jusztiniánusz Intitúcióban találjuk: „*nomina sunt consequentia rerum*” (2.7.3), azaz azok a kifejezések, amelyek a dolgok megnevezésére szolgálnak az első elemét képviselik ugyanazon dolog megismerésének. Az említett kifejezésekben egyfelől egyértelműen megfogalmazást nyer az, hogy a korábbi katolikus teológusok egyoldalúan csak a bizánci egyház hibájául rótták fel az egyházszakadást. Ugyanakkor a katolikus egyháznak az ortodoxok helyzetének megítélésével kapcsolatos vitái is jól láthatók. A Zsinat előtti katolikus kanonisták véleménye – hivatalos és formális deklaráció hiányában - nem volt teljesen egységes azt illetően, hogy az ortodox eretneknek, szakadárnak vagy éppen mindkettőnek tekintendők-e.¹⁹³

Az ortodoxokra vonatkozó terminológiai változás a II. Vatikáni Zsinaton

A Zsinat idejétől kezdve szembeötlő a változás mind a hivatalos iratokban, mind a Zsinat ideje alatt megjelent írásokban. A korábbi megnevezések helyett főként az *'Orientali*

sens et d'aucune façon prétendre à les distinguer de nous. (...)”. Vö. LA TAILLE, M. de, *Orthodoxes*, in *Orientalia Christiana* v.4, n.21., Roma 1926, 281-284, 282.

¹⁹² Coussa ezzel magyarázza azt, hogy a szentszéki dokumentumok az unióra lépett keleti katolikusok esetében is a „melchitae-orthodoxi”, illetve „Ecclesiae orthodoxae unitae” kifejezést használták. A példákat bővebben ld. COUSSA, *An Orientales*, 180-181.nt.38. A khalkedoni egyházakra újabban használt elnevezések kapcsán *Enrico Morini* azok kettős aspektusára hívja fel a figyelmet. A *keleti ortodox egyház* azt fejezi ki, hogy a kelet-nyugati földrajzi-kulturális elrendezettségében a keleti világhoz tartozik. A hangsúly ebben az esetben tehát azon a tényen van, hogy a keleti egyházak azon részéről van szó, amelyik a krisztológiai tanítás terén megőrizte az egyensúlyt. Az *ortodox keleti egyház* azt fejezi ki, hogy az egyház keleti komponense közül arról van szó, amelyik a khalkedoni zsinaton kimondott krisztológiai dogmához hűséges, ebben az esetben tehát a történelmi-dogmatikai megosztottság hangsúlyos. MORINI, *La chiesa ortodossa* 12.

¹⁹³ Erről bővebben ld. COUSSA, *An Orientales*, 178 és az ott hivatkozott irodalom.

acatholici’, *’orthodoxi*’, *’acatholici baptizati ritui orientali adscripti*’ került be a használatba.¹⁹⁴

A II. Vatikáni Zsinat munkálatai idején jelentős és jól érzékelhető változás következett be. Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat kapcsán több észrevétel érkezett a keleti akatolikusokra vonatkozó szóhasználatra vonatkozóan. Ezek közül jónéhány elsősorban a korábban használatos elnevezések közül javasolta egyik-másiknak az előnyben részesítését a többivel szemben.¹⁹⁵ Figyelemre méltó azonban az akkori melkita pátriárka *IV. Maximos Saigh* álláspontja. *Saigh* egyfelől a „dissident”, kiváltképpen pedig a „hérétiques”, vagy „schismatiques” szavak használatának kerülésére hívja fel a figyelmet, pozitíve a „frères séparés”, illetve az „orthodoxes” szavak használatát tanácsolja. Érvelésében kiemeli, hogy a szeretet azt kívánja tőlünk, hogy mindenkit azon a néven nevezünk, amilyen szeretőn, hogy nevezzék (utalva arra, hogy a keleti akatolikusok magukat következetesen ortodoxoknak nevezik). Emellett ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy ez természetesen nem jelenti azt, hogy a Katolikus Egyház osztja az ortodox Egyház ezzel kapcsolatos saját belső meggyőződését és azt a jelentést, amit ők maguk tulajdonítanak ezen megnevezésnek.¹⁹⁶

Továbbá végre elérkezett az idő arra, hogy az egyházszakadásban való kölcsönös felelősség kifejezésre jusson a világegyház szintjén. Ebben az értelemben *Exc.mus P.D. Paulus Leo Seitz* azt az észrevételt tette, hogy egyfelől igaz, hogy az ortodoxok különváltak, de az ő szemükben a katolikus egyház vált külön.¹⁹⁷ E véleményhez hasonló *Antonius Gregorius Vuccino* címzetes püspök álláspontja. Szóvá tette, hogy a Katolikus Egyház már 35

¹⁹⁴ *Antonius Gregoris Vuccino* a II. Vatikáni Zsinaton tett egyik észrevételében arra utalt, hogy egyes vidékeken a katolikusok az ortodoxokat „*non catholici*”-nak, az ortodoxok a katolikusokat „*non orthodoxi*”-nak hívják. *Acta*, vol. III, pars II, 760

¹⁹⁵ *A De Ecclesiae unitate «ut omnes unum sint»* című schémával kapcsolatban a bizottság több tagja, köztük maga a Keleti Egyházak Zsinati Bizottságának vezetője, *Hamlet Cicognani* bíboros a Relatórájában tett észrevételt a keleti akatolikusokkal kapcsolatos szóhasználatra. Ám míg *Cicognani* a „*separati*” helyett a „*dissidenti*” elnevezés mellett szállt síkra, addig *Sépinski* épp ennek ellenkezőjét javasolta: a szövegben a „*fratri dissidenti*” helyett a „*fratri separati*” kifejezés használatára tett javaslatot., vö. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, ser. II, vol. II, pars IV. 1968, 436-467, itt 452. és 467,

¹⁹⁶ „La charité exige de nous que nous appellions chacun du nom dont il désire être appelé. Cela ne veut pas dire que nous partageons pour cela sa propre conviction intérieure et le sens personnel qu’il attache à son nom;” vö. *Acta et Documenta* ser. II, vol. II, pars IV, 459.

¹⁹⁷ „C’est vrai, ils sont séparés, mais à leurs yeux, nous aussi sommes séparés; cette expression non seulement crée une difficulté psychologique, mais semble refléter, de notre côté, un esprit d’exclusion à l’égard des non-romains comme situés en dehors.” *Acta Synodalia* vol. II. pars V. 905. A *De Oecumenismo* 1963. évi schémájához küldött írásbeli észrevételében *Paulus Dalmais* érsek a maga és több afrikai püspök nevében arra hívta fel a figyelmet, hogy a „*fratres separati*”-t helyett jobb volna a „*fratres a nobis separati*” kifejezést használni. Ugyanis a Zsinat nem akar ítélni a történelmi felelősségről a megosztottságban. Mivel azonban egy hosszabb körülmény nem hangozna túl jól a szövegben, s nehézkessé tenné, éppen ezért maradhatna a „*fratres separati*”, de csakis azzal a feltétellel, ha mellékelnek egy magyarázatot, ami világossá teszi, hogy a „*fratres separati*” a „*fratres cristiani sunt a nobis separati et nos ab ipsis*” értelemben szerepel, kifejezve ezáltal, hogy a keresztények közti megosztottság kölcsönös felelősségből ered; vö. uo. vol. III, pars II, p.643. Egy példa arra, hogy az ortodox egyház szerint a katolikus egyház szakadt el tőle: *AFANASSIEV, N., Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 114: „(...) le catholicisme aurait pu ne pas se séparer de l’Église d’Orient (...)”.

éve folytat dialógust az ortodoxszal, és közben továbbra is „*fratres separati*” illetve „*schismatici*”-nek nevezi. Ez azt az érzetet keleti az ortodoxokban, hogy a katolikusok őket tartják a különválás okának. Holott a különválás egyaránt terheli a katolikus, és az ortodox felet, és nehéz lenne meghatározni, hogy melyik fél milyen mértékben felelős érte.¹⁹⁸

2.2.2. Az ortodox hívók helyzete és az ortodox püspökök joghatóságának kérdése a Zsinati dokumentumok fényében

A megelőző korokban általánosan elterjedt nézettel szemben a Zsinat új jogvélelmet vezetett be. A korábbi vélekedéssel (mely valamennyi ortodox hívó rosszhiszeműségét feltételezte és az ortodoxokat kiközösítetteként kezelte) szögesen ellentétes álláspontra helyezkedve kijelentette, hogy valamennyi keleti akatolikus megkeresztelt, aki beleszületett az akatolikus keleti egyházba jóhiszemű, nem követte el az eretnokség vagy szakadárság kánoni büntetendő cselekményét és nem alkalmazhatók rájuk az egyházi törvénykönyvek ezzel kapcsolatos büntető kánonjai.¹⁹⁹

A Zsinat továbbá újradimenzionálta az egyházi kommuniónak a *Mystici corporis*-ban található fogalmát. A *Lumen gentium* 14. pontja meghatározta a három elemét annak, hogy kik vannak teljes látható közösségben az Egyházzal.²⁰⁰ Ugyanakkor a Zsinat azt is elismerte, hogy a Katolikus Egyházhoz a tőle különvált egyházak és egyházi közösségek számos kötéllal kapcsolódnak („*in quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta*”). A Zsinat tanítása szerint tehát az egyházi közösségnek különböző fokozatai vannak. Az ökumenizmusról szóló határozat, a keleti egyházakról szóló határozat és az Ökumenikus Direktórium is beszél az Egyházzal „teljes” és „nem teljes közösségben” lévő megkereszteltekről.²⁰¹ A keleti akatolikus egyházak tagjai is ilyen ’nem teljes közösségben’ vannak a Katolikus Egyházzal.

¹⁹⁸ „Sed his annis audivimus Ioannem XXIII s.m. confiteri quod separatio dolenda incumbit tam catholicis quam orthodoxis, ita ut difficile sit unicuique propriam mensuram responsabilitatis iuste attribuere.” Vol. III, pars II, p. 760. Időközben úgy tűnik, hogy az ortodoxia részéről is van némi elmozdulás és egyszerűen csak ’rómainak’ nevezi a katolikus egyházat, és nem skizmatikusnak. Az újabban megjelent írásaikban már ők sem nevezik szakadárnak a katolikus egyházat.

¹⁹⁹ UR 3: „Qui autem nunc in talibus Communitatibus nascuntur et fide Christi imbuuntur, de separationis peccato argui nequeunt, eosque fraterna reverentia et dilectione amplectitur Ecclesia catholica. Tehát az ortodox krisztushívók nem esnek a CIC 17. 1325. kánon 2.§-ban meghatározott eretnek, szakadár fogalmba. A Zsinati dokumentum azt is elismeri egyben, hogy mindkét részről történtek bűnök az egység ellen, vö. UR 7. Vö. ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 554-555.

²⁰⁰ Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis. LG 14.

²⁰¹ „Hi enim qui in Christum credunt et baptismum rite receperunt, in quadam cum Ecclesia catholica communione, etsi non perfecta, constituuntur.” UR 3. Vö. UR n.22, LG 14. 15. OE 4. ÖD 19.

Azt a distinkciót, amely a katolikus teológiában a középkor óta jelen volt a rendi hatalom (*potestas ordinis*) és a joghatósági hatalom (*potestas iurisdictionis*) vonatkozásában a Zsinat tanítása nem szüntette meg. Azonban a korábitól eltérő helyekre helyezte a hangsúlyt ebben a kérdésben.²⁰² Az ortodox egyházak szent szolgálattevői által végrehajtott cselekmények érvényességét nem vonta kétségbe korábban sem a katolikus kanonisztika, amennyiben csak rendi hatalom volt szükséges a végrehajtásukhoz. Ellenben a joghatósági hatalmat megkívánó cselekmények érvényességének és megengedettségének a megítélése komoly vitákat szült, és ellentétes álláspontok mentén különféle irányzatok kialakulásához vezetett, mint azt korábban ismertettük.

A II. Vatikáni Zsinatnak a püspökszenteléssel kapcsolatos tanítása ezen a téren is világos helyzetet teremtett. A *Lumen gentium* 21. pontja kijelenti, hogy a püspökszentelés révén a törvényesen felszentelt püspök megkapja a tanító, megszentelő és egyházkormányzati megbízatás teljességét is.²⁰³ A *Lumen gentium*hoz fűzött *Nota explicativa praevia* pedig külön magyarázatban jelzi, hogy ez nem az adott cselekményre szólóan létrehozott hatalom („*potestas ad actum expedita*”). Žužek szerint ha az ortodox papoknak a megszentelő tevékenységéhez kapcsolódó cselekményeit érvényesnek ismerjük el, akkor a másik két tevékenységhez tartozó cselekményeiről ugyanezt kell állítanunk. A Zsinat ugyanis mind a LG 21. pontjában, mind a NEP 3. pontjában mindhárom feladatkörrel állítja, hogy nem csak az adott cselekményre szólóan jön létre. Vagyis a püspökszentelés egy ontológiai részvétel a szent funkciókban és a szentelés által a jog szerint a püspöki hatalmat a maga integritásában nyeri el az ortodox püspök.²⁰⁴

Az Egyház tanítása szerint joghatósági törvényes megbízás kell, amely nem a szentelésből ered: a felszentelt püspöknek a püspöki testület tagjának kell lennie, és a római pápával hierarchikus közösségben kell lennie. A Zsinat ezért további két ponton tette világossá az Egyház tanítását az ortodox püspökök joghatóságát illetően. A Zsinat azon véleményekre reagálva, amelyek szerint az ortodox püspökök kinevezése érvénytelen, mivel hiányzik a kánoni küldetés (*missio canonica*), amelyet az akkor hatályos CIC 17 332. kánonja szerint a

²⁰² A korábbi megnyilatkozásokat ezzel kapcsolatban ld. ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 552.

²⁰³ „Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce Sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur. Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt.” LG 21. Ugyanakkor míg a Zsinat a keleti akatolikus egyházak esetében feltételezi és állítja, hogy valódi egyházkormányzati hatalommal rendelkeznek, ez a feltételezés és állítás a nyugati akatolikus közösségek vonatkozásában nem található meg a zsinati dokumentumokban. Mivel a nyugati akatolikus egyházi közösségekben az apostoli utódlás hiányzik, s ebből következően érvényes püspökszentelés is, így egyházkormányzati hatalom sem adható át nekik (vö. LG 21,2; NEP 2).

²⁰⁴ BASSETT, W., *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)*, in *The Jurist* 29 (1969) 383-415, 407.

római pápa ad, a *Lumen gentium* 24. pontjában a kánoni küldetés megadásának három módját különböztette meg.²⁰⁵ Ezek között rögtön az első helyen áll a jogszokás, feltéve, hogy a legfőbb hatóság nem vonta vissza. Ennek megfelelően a kánoni küldetés megadására bármely az Egyház által jóváhagyott módon sor kerülhet. Keleten az apostoli kortól egy meghatározott püspöki székre történő kinevezésen kívül más formalításra nem volt szükség és ezt az első évezredben Róma is elfogadta. Az ortodox egyházak a második évezredben ugyanezt a gyakorlatot folytatták, és a Szentszék kifejezetten sosem vetette el ezt a régi keleti jogszokást, sem az egyes, a keleti szokások szerint szabályosan kinevezett ortodox hierarchákat nem vetette el.²⁰⁶

Ami a hierarchikus közösség (*communio hierarchica*) kérdését illeti, a korábbi ekkleziológia kizárólagosan szemlélte ezt. A Zsinat az egyházzal való közösség különféle fokozatait állapította meg. *Žužek* számos példát sorol fel, amelyek azt bizonyítják, hogy sok szempontból már létezik a hierarchikus közösség – jóllehet még külső, formális jele ennek nincs.²⁰⁷ Az azonban tény, hogy a Katolikus Egyház magatartása egyértelmű ezzel kapcsolatban: a Szentszék szándéka egyértelműen arra irányul, hogy az ortodox püspökök mindegyike a maga helyén maradjon, és Isten népének rábízott részében továbbra is végrehajtsa a hármass feladatát.²⁰⁸

Tehát az ortodox püspökök egy jól körülhatárolt feladatkörrel rendelkeznek és Isten népének a rájuk bízott részét kormányozzák az üdvösségre vezető úton. Ami a hierarchikus közösséget illeti, *Bertrams* sokat idézett szavaival, abban a mértékben rendelkeznek vele, amilyen mértékben az Egyházzal való közösség elemeinek a birtokában vannak.²⁰⁹

Az Egyházzal szóló dogmatikus konstitúcióhoz fűzött *Nota explicativa praevia* végén található *Nota Bene* (melyet – mint az közismert a Szentatya kérésére illesztettek a szöveg végére) megerősíti, hogy a szentségi – ontológiai feladatot hierarchikus kommunió nélkül nem lehet gyakorolni („*exerceri non potest*”). Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a zsinati bizottság e feladat megengedettségének és érvényességének kérdéseibe nem akart bocsátkozni, hanem az ezzel kapcsolatos tudományos vitát a teológusokra hagyja.

²⁰⁵ LG 24. „Episcoporum autem missio canonica fieri potest per legitimas consuetudines, a suprema et universali potestate Ecclesiae non revocatas, vel per leges ab eadem auctoritate latas aut agnitas, vel directe per ipsum Successorem Petri (...)”.

²⁰⁶ Bár amint *Žužek* megjegyzi, olykor bizonyos fokú bizonytalanság fedezhető fel ezzel kapcsolatban a Római Kúria részéről. Vö. ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 555., BASSETT, W., *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)*, in *The Jurist* 29 (1969) 383-415, 410.

²⁰⁷ Vö. ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562, 559-560.

²⁰⁸ Uo. 561. Ez a szándék VI. Pál pápának a konstantinápolyi látogatásakor tett kijelentéseiből egészen világos és egyértelmű, vö. AAS 59 (1967) 841.

²⁰⁹ „(...) ab Ecclesia recognoscitur ea mensura, qua ibi elementa communia cum Ecclesia habentur.” Vö. BERTRAMS, W., *De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II*, in *Gregorianum* 47 (1966) 286-305, 303-304.

Mindenesetre megállapítja, hogy a keleti akatolikusok „*de facto*” gyakorolják („*de facto apud Orientales seiunctos exercetur*”). Továbbá kiemeli, hogy a feladatkörön belül meg kell különböztetnünk a szentségi-ontológikus aspektust a kánoni-jogi aspektustól.

2.2.3. Az Unitatis redintegratio 16. pontja

Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat 1964. november 21. kihirdetésével fontos állomáshoz érkezett az Egyház.²¹⁰ Hogyha a szöveg történetét megnézzük, már az is sokat sejtető. A ma ismert dokumentum ugyanis három korábbi – részben önálló - szöveg egyesítéséből jött létre. A *De Ecclesia* 11. fejezetét, a *De oecumenismo catholico*, valamint a *De Ecclesiae unitate* című tervezet szövegét dolgozta egybe egy bizottság.²¹¹

Először az UR 16. pontjának az *iterjét* vizsgáljuk, majd a zsinati kijelentés következményét a kánonjogi szabályozás vonatkozásában.

Az UR 16. pontjának szövegtörténete²¹²

1.schéma

Az *Unitatis redintegratio* 16. pontja az akkor még a *De Ecclesiae unitate* «ut omnes unum sint» címet viselő első szövegtervezetben volt. Az 1962. június 16-18 között tartott 5-6. Congregatio elé került dokumentum (melyet az *Amleto Cicognani* elnöklete alatt álló Keleti Egyházak Zsinati Bizottsága dolgozott ki) 50. pontja az alábbi volt:²¹³

„Communitatibus vero orientalibus si, Deo illuminante et adiuvante, ad unitatem catholicam, sub auctoritate Romani Pontificis redire voluerint, servatis iis quae de professione fidei sunt servanda, ius agnoscitur propriam disciplinam servandi eamque sectandi, iis tantummodo quae, si forsitan adsint, rectae fidei aut bonis moribus adversantur expunctis.”

„A keleti közösségek részére pedig, ha Isten által megvilágosítva és Isten segítségével a katolikus hit egységére a római pápa tekintélye alá visszatérni akarnak, megtartva azokat, melyeket a hitvallásról meg kell tartani, elismertetik a jog, hogy a saját fegyelmüket megtartsák és azt kövessék, csak azokat elhagyva/kitörölve, ha talán vannak, amelyek a helyes hittel vagy a jó erkölcsökkel ellentétesek.”

A szöveg tehát „*ius agnoscitur*” formulát használva elismerte a keleti különvált közösségek számára a saját fegyelmük megtartásának és követésének a jogát (amennyiben

²¹⁰ SACROSANCTUM CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *decr. Unitatis redintegratio* [de Œcumeniso], 21. XI. 1964, in AAS 57 (1965) 90–107.

²¹¹ A szöveg történetéről ld. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 93-10.

²¹² *Acta et Documenta*, ser. II, vol. II, pars IV, 448. 5-6. Congregatio, 1962. június 12-16. Fontos utalnunk arra, hogy a zsinati munkálatok elején, mielőtt az ökumenizmusról szóló határozat a jelenlegi formát öltötte volna, három párhuzamos schéma létezett: A *De Ecclesia unitate* «ut omnes unum sint», az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúció *De Oecumenismo* címet viselő 11. fejezete, valamint a *Decreti De Oecumenismo catholico* című schéma. Ezeket egyesítették a későbbiekben egyetlen schémában. Vö. HELLIN, *Decretum de Oecumenismo* XI. nt.1., valamint bővebben ld. *Gabriel Bukatko* relációját ld. *Acta Synodalia* vol. III. pars IV. (Congregatio generalis CII) 521.köv. Ami a zsinati atyák között a keletiek arányát illeti, a 2160 zsinati atyából 138 volt keleti katolikus pátriárka vagy püspök. Az *Unitatis redintegratio* szövegtörténetéről ld. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 93-103.

²¹³ *Acta et Documenta* ser. II, vol. II, pars IV, 443

azok az igaz hittel és a jó erkölcsökkel nem ellenkeznek). Ez – mint az a korábbi fejezetekből látható - a korábbi szentszéki gyakorlatban hangsúlyozott elv megismétlése volt.²¹⁴ A szöveg kapcsán *Browne* bíboros észrevétele az volt, hogy a „*ius*” szót töröljék a szövegből,²¹⁵ míg *Ruffini* bíboros azt javasolta, a „*ius*” helyett álljon inkább „*facultas*.”²¹⁶

2. schéma

Az 1963. április 22-én közzétett második szövegtervezet már az ökumenizmus címet viselte.²¹⁷

„Cum porro unitati Ecclesiae minime obstet, immo decorem eius augeat et ad missionem eius implendam non parum conferat quaedam morum consuetudinumque diversitas, praesertim Sanctorum Patrum institutis sancita, Sacra Synodus, principium hoc de diversitate in unitate sollemniter affirmat.”

„Mivel az Egyház egységének a legkevésbé sem árt, sőt nagyobb dicsőségére válik, és nem csekély mértékben segíti küldetésének teljesítésében az erkölcsök és szokások bizonyos különbsége, különösképpen amelyet a szentatyák tanításai által szentesítettek, a Szent Zsinat ezt az elvet az egységben való különbözőségről ünnepélyesen megerősíti.”

Ebben a tervezetben a 16. pontban a kormányzáshoz való jog nem került szóba. Ellenben a schéma kapcsán felerősödött és központivá vált a vita, amely a Katolikus Egyháznak az ortodox és a protestáns egyházakkal való szentségi közösség szempontjából a pontosabb differenciálásra irányuló igények kapcsán bontakozott ki.²¹⁸ Továbbá megjegyzendő, hogy a viták ezen szakaszában több ízben szó esett a szóhasználatról. Tudniillik több püspök jelezte, hogy a különvált keresztényeket ne „különvált testvérek” (*fratres separati*) névvel illessék, mintha egyoldalúan és krisztustól váltak volna el, ehelyett a „tőlünk elkülönült testvérek” (*fratres seiuncti*) megnevezést használják.²¹⁹ Ez jól mutatja, hogy nem csupán teológiai, ekkleziológiai, jogi, hanem szemléletmódbeli változásra is szükség volt.

²¹⁴ Emellett azonban annyiban is „megfelel” a korábbi katolikus álláspontnak, hogy az Egyházra úgy tekint, mint ami „egyetlen”, abban az értelemben, hogy a Római Katolikus Egyházon kívül nincs másik Egyház, és a keleti akatolikusok „eltávoztak”, akiknek a „hazatérésén” kell fáradozni. A schéma vitája során ezért többen is észrevételt tettek e szemlélet ellen, utalva arra, hogy a keleti egyház is Egyház, s ami a visszatérést illeti, nem a római katolikus egyházba való visszatérésről van szó, hanem a római katolikus egyház joghatósága alá való visszatérésről. Vö. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 94-95.

²¹⁵ „Omnis enim mera disciplina quamdam mutabilitatem habet adiunctam,” vö. *Acta et Documenta*, ser. II, vol. II, pars IV. 458.

²¹⁶ *Acta et Documenta*, ser. II, vol. II, pars IV, 453.

²¹⁷ *Schema decreti De Oecumenismo*, in *Acta Synodalia*, vol. II, pars V, 412-441.

²¹⁸ A dolgozat tematikáját messze meghaladná, de utalnunk kell arra, hogy az Egység Titkárság által kidolgozott szövegtervezet kapcsán igen komoly vita támadt a zsinati atyák között. Erről bővebben ld. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 96. köv.

²¹⁹ *Maximosz* pátriárka mondatára utaltak: „Ők tőlünk váltak el, mi pedig tőlük.” Az ökumenikus fordulat érdekében további változtatásokra is sor került. Bővebben ld. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 100. Különösképpen a harmadik fejezet címe miatt is szükséges volt és emiatt (is) előkerült. A fejezet jelenlegi címe: *De Ecclesiis et de Communitatibus ecclesialibus a Sede Apostolica Romana seiunctis*.

3.schéma

Az *Unitatis redintegratio* szövegtervezete szempontjából a következő állomás az volt, amikor 1964. április 27-én jóváhagyást nyert az újabb tervezet, amelynek szövege a következő volt.²²⁰

„Cum autem unitati Ecclesiae minime obstet, immo decorem eius augeat et ad missionem eius implendam non parum conferat quaedam morum consuetudinumque diversitas, úti supra memoratur – Sacra Synodus, soolemniter, ad omne dibium tollendum, declarat Ecclesias Orientis, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, ius et officium habere se secundum proprias disciplinas regendi, utpote indoli suorum fidelium magis congruas atque bono animorum consulendo aptiores.”

„Mivel az Egyház egységének, miként föntebb említettük, a legkevésbé sem árt, sőt nagyobb dicsőségére válik, és nem csekély mértékben segíti küldetésének teljesítésében az erkölcsök és szokások bizonyos különbsége, a Szent Zsinat minden kétség eloszlatására ünnepélyesen kinyilvánítja, hogy a Kelet Egyházainak - nem feledve az egész Egyházra kötelező egységet -, joguk és kötelességük, hogy a saját egyházfegyelmük szerint kormányzzák magukat, hiszen ez felel meg jobban híveik adottságainak, és ez szolgálja alkalmasabban a lelkek javát.”

A schéma 3. fejezetéhez érkezett észrevételekből kiderül, hogy a *Relatio* szerint sok atya kérte, hogy legyen világosabb és hangsúlyosabb a keletiek joga arra, hogy a saját fegyelmük szerint kormányozzák magukat.²²¹ Azért, hogy a Zsinati kijelentést ne úgy értelmezzék, mint e jog pusztá megadását (*concessio*), hanem egy olyan alapelv elismeréseként (*agnitio*) jelenjék meg, amit számos római pápa hirdetett, s most ünnepélyesen a Zsinat is deklarál, és hasznos volna mindenütt bevezetni a gyakorlatba.²²²

4.schéma

A zsinati dokumentum végleges szövege születésének a kihirdetés előtti utolsó állomása az volt, amikor az Egység Titkársághoz eljuttatott végső észrevételeket megválaszolta az említett szerv. Az 1964. november 14-én tartott 122. *Congressus generalis* során három zsinati atya azt kérte, hogy a saját fegyelem szerinti kormányzás kapcsán a „kötelesség” (*officium*) szót töröljék a schéma szövegéből. Azt az érvet hozták fel ugyanis a törlés mellett, hogy a saját fegyelem szerinti kormányzás egyfelől kötelesség, ugyanakkor a szabadságot is el kell ismerni arra, hogy a fegyelmet megváltoztathassák. Az Egység Titkárság azonban nem

²²⁰ *Schema decreti De Oecumenismo, LXXXVI Congregatio generalis, 23. sept. 1964 in Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi, Romae 1971-1978, vol. III, pars II, 312. Acta Synodalia vol. III, pars II, 296-329. A De Oecumenismo határozat szövegtervezetének 1963 áprilisi változatát a zsinati atyákhoz májusban eljuttatták, hogy megtehessek észrevételeiket. Többen egyénileg, vagy több püspök közösen, illetve számos püspöki konferencia élt ezzel a lehetőséggel. A beérkezett 471 írásbeli észrevételt 1963. november 18-án kiosztották a zsinati atyáknak a 69. Congregatio generalis alkalmával. Vö. Acta Synodalia vol. II, pars V., 442 és Acta Synodalia vol. III, pars II, 330-331.*

²²¹ 1964. október 5. után a határozat a Zsinat napirendjébe bekerült. Ezt követően már nem zajlott vita a dokumentum szövegéről, hanem relatiók hangzottak el. Még ekkor is jelentékeny mennyiségben érkeztek észrevételek: mintegy 2000 'modus' tornyosult az Egységtitkárság asztalán. Ezek alapján 29 kisebb módosítási javaslattal foglalkoztak (ebből 11 érintette a 3. fejezetet, amelyben a 16. pont is található). Vö. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 102.

²²² „Talis declaratio, quae non est intelligenda ut mera concessio, sed ut agnitio principii fundamentalis (...).” LXXXVI Congregatio generalis, 23. sept. 1964, *Relatio circa rationem qua schema elaboratum est*, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars II, 343. vö. HELLÍN, *Decretum de Oecumenismo*, 128.

fogadta el ezt a javaslatot. Ugyanis az egyes egyházak kötelessége az, hogy a saját hagyományukat megtartsák hiszen ez így megfelelő és alkalmas –amint azt később a szöveg is határozottan állítja. Bármit is mondjunk a fegyelem módosítását illetően, a mindennapi élet követelményeihez való alkalmasabbá tételnek és módosításoknak is a saját tradíció szerint kell történnie.²²³ Egy másik javaslat – jóllehet mindenféle indoklás nélkül – azt kérte, hogy a „*ius et officium habere*” kifejezés helyett a „*posse retinere*”, azaz a ’megtarthassa’ álljon.²²⁴

AZ UR 16. pontjának végleges szövege

„Cum autem unitati Ecclesiae minime obstet, immo decorem eius augeat et ad missionem eius implendam non parum conferat quaedam morum consuetudinumque diversitas, uti supra memoratur, Sacra Synodus, ad omne dubium tollendum, declarat Ecclesias Orientis, memores necessariae unitatis totius Ecclesiae, facultatem habere se secundum proprias disciplinas regendi, utpote indoli suorum fidelium magis congruas atque bono animorum consulendo aptiores.”

„Mivel az Egyház egységének - miként fentebb említettük - a legkevésbé sem árt, sőt nagyobb dicsőségére válik, és nem csekély mértékben segíti küldetésének teljesítésében az erkölcsök és szokások bizonyos különbsége, a Szent Zsinat minden kétség eloszlatására kinyilvánítja, hogy a Kelet Egyházainak - nem feledve az egész Egyházra kötelező egységet - joguk van a saját egyházfegyelmeük szerinti kormányzathoz, hiszen ez felel meg jobban híveik adottságainak, és ez szolgálja alkalmasabban a lelkek javát.”

Az UR 16. pontjának végleges szövegében a „*ius et officium*” kifejezést „*facultas*”-ra cserélték ki, de sem köztes szöveg, sem magyarázat nincs e változtatásra.²²⁵ *Pablo Gefaell* – más szerzők ellenében – úgy véli, hogy mivel sem köztes szövegek, sem magyarázat nem található az említett szöveghely kapcsán, a változtatás háttérében nem kizárt, hogy a bizonytalanság jelét kell látnunk. Tudniillik a háttérében az a vonakodás állhat, hogy a Zsinat kijelentse az ortodox egyházak saját jogát arra, hogy a saját fegyelmeük szerint kormányozzák magukat.²²⁶

²²³ „Nam quidquid sit de libertate in disciplina mutanda, est officium singularum Ecclesiarum proprias traditiones tenere, utpote magis congruas et aptiores (...). Etiam mutationes vel adaptationes ad vitae hodiernae exigentias fiant secundum proprias traditiones.” Vö. CXXII, Congregatio generalis, *Acta Synodalia* vol. III, pars VII, 684. *Jaeger* szerint nem a törlést javasolták, hanem hogy „*facultas*”-ra cseréljék. Vö. CARD. JAGER, L., *Le Décret de Vatican II sur l'oecuménisme*, Tournai 1965, 123.

²²⁴ Valójában nem csak a két említett szót cserélte volna le a javaslat, hanem a szöveget is lerövidítették volna: „Sancta Synodus sollemniter ad omne dubium tollendam declarat Ecclesias Orientis posse retinere proprias disciplinas regendi utpote indoli suorum fidelium magis congruas.” *Acta Synodalia*, vol. III, pars VII, 684.

²²⁵ Sessione Pubblica V, 21 nov. 1964, in *Acta Synodalia*, vol. 3, pars VIII, 856. Ugyanakkor a párhuzamos szövegben (OE3) megmaradt a „*ius et officium*” kifejezés, de ott csak a keleti akatolikus egyházakra vonatkozik. A zárószavazás előtt egy nappal „*ad maiorem claritatem textus*” még 19 módosítást hajtottak végre. *Jaeger* érsek szerint ezekből 17 csak stilisztikai jellegű volt. Mindenesetre a zárószavazáson 2317 igen 11 nem ellenében megszavazták a határozatot. Vö. *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 103.

²²⁶ GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 139. *Gefaell* álláspontja mellett szól az az említett tény, hogy egyesek egy ilyen világos kijelentés beillesztésének a hasznosságát/alkalmasságát kétségbe vonták. Ezen állásponttal szemben más szerzők nem tulajdonítanak különösebb jelentőséget a szövegen eszközölt változtatásnak, ezeket ld uo. nt.26. Bármi is állt a változtatás háttérében, tény, hogy nagyon sok észrevétel érkezett a „*ius et officium*” kifejezéshez. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy még a legelső verzió kapcsán *Ruffini* bíboros azt javasolta, hogy a *ius* helyett álljon

Az UR 16. pontjának jelentősége és hatása

A zsinati szöveghely szóhasználatából világos, hogy a Katolikus Egyház elismeri (*declarat*) azt, hogy az ortodox egyházak az apostoli időktől fogva folyamatosan rendelkeznek fegyelmi autonómiával, mivel érvényes apostoli utódlás van náluk.²²⁷ A szóhasználatból egyértelműen kiderül, hogy a Katolikus Egyház nem megadja, hanem elismeri ezt a jogot. Később II. János Pál pápa (az orosz egyház millenniuma alkalmából) megismételte. Az *Euntes in mundum* kezdetű enciklikában a következőképpen fogalmazott (az UR határozatra visszautalva): „*Ex hoc decreto eruitur dilucide autonomiam, qua quoad disciplinam Ecclesiae orientales fruuntur, non manare e privilegiis ab Ecclesia romana concessis, sed a lege ipsa, quam huiusmodi Ecclesiae a temporibus apostolicis tenent.*”²²⁸

2.2.4. Az Orientalium Ecclesiarum kezdetű határozat címe

A keleti egyházakról szóló zsinati dokumentum 1965 január 22-én lépett hatályba.²²⁹ A dokumentum ma a „*Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis*” címet viseli. Azonban azt a címet csak a munkálatok legvégén kapták. Az 1964. november 21-i kihirdetése előtt, a határozat zsinati vitáinak végén változtatták meg ugyanis a dokumentum címét, aminek Žužek nagy jelentőséget tulajdonít, a zsinati dokumentumot kommentáló *Bernd Jochen Hilberath* pedig tanulságosnak tart.²³⁰

Az 1964 októberében kiadott legutolsó (F-)szövegtervezet kapcsán (mely a *De Ecclesiis Orientalibus* címet viselte) beérkezett módosítások közül több mint százban azt kérték a zsinati atyák, hogy a címben a „*Catholicis*” melléknév is szerepeljen.²³¹ Ugyanis jóllehet a

facultas. Bár közben ilyen verzió nem volt a tervezetekben, a végleges szövegben mégis erre tértek át, vö. *Acta et documenta*, ser. II, vol. II, pars IV, 453.

²²⁷ Ugyanakkor *Pablo Gefaell* felhívja a figyelmet egy lehetséges tévedésre ezzel kapcsolatban, ti. hogy nem szabad összetéveszteni a kánonjogot a joghatósággal. A nyugati akatolikus közösségekben is létezik egyfajta kánonjog, abban a mértékben, amilyen mértékben az Egyházhhoz tartoznak. Mivel hiányzik a reformáció egyházaiban a *sacra potestas*, amin a törvényhozó hatalom alapul, ezért kánoni tövényeket nem tudnak létrehozni a szó szoros értelmében. Az ortodox egyházakban ezzel szemben valódi kánoni joghatóság van jelen.

²²⁸ IOANNES PAULUS II, *litt.ap.*, *Euntes in mundum*, 25.I.1988, n.10 in AAS 80 (1988) 950.

²²⁹ AAS 57 (1965) 76-89. Egyes országokban hosszabb ideig tartott a törvény szüneteltetése, ezeket ld. ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288, 266-267. Megjegyzések a zsinati dokumentumhoz: WOJNAR, M.M., *Decree on the Oriental Catholic Church*, in *The Jurist* 25 (1965) 173-255; POSPISHIL, V.J., *Orientalium Ecclesiarum, The Decree on the Eastern Catholic Churches of the II Council of Vatican*, New York 1965; ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288 (bibliográfiával).

²³⁰ ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288, 267.; *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 23.

²³¹ *Congregatio generalis CII* (1964. okt. 15.) in *Acta Synodalia*, vol. III, pars IV, p.497. *Bassett* szerint a Zsinaton résztvevő ortodox megfigyelők heves ellenvetései miatt illesztették be a dokumentum címébe a 'katolikus' jelzőt. Ő az egyetlen, aki erről említést tesz, de sajnálatos módon nem jelöli meg forrásait. Vö.

dokumentum több helyen is közvetlenül említést tesz a különvált keletiekről, mégis, úgy gondolták, egyértelműbb lenne, hogy a zsinati határozat nem vonatkozik a keleti akatolikusokra, ha bekerülne a címbe az említett melléknév. Bár tulajdonképpen a dokumentum munkálataiból ez egyértelmű volt, hiszen a Keleti Zsinati Bizottság dolgozta ki a tervezetet, amelyik „csak” a keleti katolikusok tekintetében volt illetékes (ami természetesen nem zárta ki azt, hogy más egyházak és egyházi közösségek vonatkozásában ne lett volna relevanciája a határozatban foglalt kijelentéseknek), mivel az ökumenikus tevékenységért szinte kizárólagosan az Egység Titkárság volt felelős.²³² *Edelby Néophytos* aleppói érsek kommentárjában hangsúlyozza, hogy a Zsinat szándéka szerint a keleti – nyugati megnevezést többé már nem földrajzi értelemben használták. Mivel ha a keletiek és nyugatiak földrajzi elhelyezkedését nézzük, a 20. századra nyilvánvalóvá vált, hogy keletiek élnek Nyugaton is, csakúgy, mint nyugatiak Keleten, továbbá Északon és Délen is.²³³ Ezzel szemben a keleti és a nyugati az Egyházban lévő két „létmódot” jelöli, a Zsinat az egyházi élet – részben eltérő - két formáját értette alatta.²³⁴

2.2.5. A zsinati dokumentumokban foglaltak hatása a szerzői véleményekre

A zsinati dokumentumok, különösen az OE fényében *Žužek* újra visszatért arra a kérdésre, hogy mi a viszonya a keleti akatolikusoknak a keleti katolikusra vonatkozó törvényekhez. Vagy másként feltéve a kérdést: vajon az OE határozat csak egy újabb kivételt hoz létre a Cleri Sanctitati 16. kánonjából eredeztetett általános kötelező erő alól (a CA 90. kán. 2.§-hoz hasonlóan), vagy pedig valami többletet tartalmaz az új keleti jognak a keleti akatolikusokra vonatkozó kötelező erejével kapcsolatban?²³⁵

A kérdés különösképpen a *Crebrae allatae* kihirdetését követő helyzetre vonatkozóan jelentős.²³⁶ Ugyanis ha elfogadjuk azt (és *Žužek* úgy tűnik ezen a ponton egyetért *Faltinnal*, *Coussával* és *Hermannal*), hogy a *Crebrae allatae* hatályon kívül helyezte a korábbi keleti

BASSETT, W., *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)*, in *The Jurist* 29 (1969) 383-415, 406.

²³² *Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005, 23.

²³³ „Pour permettre aux orientaux, aussi bien qu’aux occidentaux, d’être partout *chez eux*, il ne faut plus parler de *territoires orientaux* et de *territoires occidentaux*: il y a des *fidèles de rite oriental* et des *fidèles de rite latin*, dispersés dans le monde entier, et étant *tous partout chez eux* au sein de la même Eglise catholique.” EDELBY, N., DICK, I., *Les Eglises Orientales Catholiques*, Paris 1970, 105-106.

²³⁴ Uo. 105.

²³⁵ „Quaeri potest utrum Decretum Concilii Vaticani II de Ecclesiis Orientalibus Catholicis novam tantum exceptionem hac in materia constituit, an aliquid plus dicit de obligatorietate novi iuris orientalis quoad A catholicos Orientales.” ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288, 269.

²³⁶ A CA előtt a keleti jog kodifikálatlan volt, így eltekintve az időközben tartott helyi keleti szinódusok esetleges újabb rendelkezéseitől, a keleti jogot kellett megtartani, ami nagyjából közös volt a keleti akatolikusokkal.

jogot, és a keleti akatolikusokat is kötelezi, akkor egy igen nehéz helyzet alakul ki. Mivel a „*Catholicis*” jelzőt hozzáfűzték a határozat címéhez, a törvényhozó szándéka nyilvánvaló. Emellett a pápa és a Zsinat egy jogvédelmet is bevezetett általa. Nevezetesen azt, hogy a keleti katolikusok számára hozott törvények a keleti akatolikusokat nem kötelezik, hacsak ennek ellenkezőjét kifejezetten nem állítja a törvényhozó. Ugyanakkor ez a jogvédelem Žužek számára nem tűnik visszamenőleges hatályúnak, így nem alkalmazhatók azon kérdés megoldására sem, melyek a *Crebrae allatae* kezdetű *motu proprio* kihirdetése után, ám a szóban forgó, keletiekre vonatkozó határozat kihirdetése között mely törvények kötelezték a keleti akatolikusokat.²³⁷ Ugyanis, ha a négy kihirdetett keleti *motu proprio* soha nem volt hatályban a keleti akatolikusokra vonatkozóan – érvel Žužek -, akkor könnyű a kérdés megválaszolása: az antik zsinati kánonok kötelezik a keletieket, ugyanúgy, mint a négy *motu proprio* kihirdetése előtt. Ha ellenben a *motu proprio*okban foglalt törvények passzív alanyai voltak, akkor ez azt jelenti, hogy a régi jogot (*ius antiquum*) hatályon kívül helyezte a legfőbb törvényhozó a *motu proprio*ok kihirdetésével (legalábbis azon témákban, amiket a *motu proprio*ok szabályoznak). S ezen a jogvédelem bevezetése sem változtat, s nem éleszti fel a hatályon kívül helyezett régi keleti jogot. Ebben az esetben a Szentszék részéről szükségesnek tűnik valamely kifejezett megnyilatkozás Žužek szerint.²³⁸

A Žužek által várt szentszéki nyilatkozat kiadására végül nem került sor, ehelyett végre pont került a viták végére, amelyek a keleti *motu proprio*kat kihirdető formula kapcsán álltak elő.

2.2.6. A 'christifideles' kifejezés értelmezésének problematikája a XII. Piusz-féle motu proprio

Mint már láttuk, a II. Vatikáni Zsinatot megelőzően a szerzői vélemények korántsem voltak egységesek azon kérdést illetően, hogy mely törvények kötelezik a keleti akatolikusokat. Ez a vita a II. Vatikáni Zsinat idején sem csitult.²³⁹ Több szerző is említést tesz egy, a háttérben zajló vizsgálatra, amely érdekes adalékkal szolgál az ortodox-kérdéshez.

²³⁷ Žužek itt kissé szerencsétlenül fogalmaz, ugyanis a „post publicationem Motu proprio «Crebrae allatae» et ante tituli mutationem Decreti nostri” – formulát használja. (vö. ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288, 271.) Nyilvánvalóan nem a határozat címében bekövetkezett módosulás időpontja lényeges, hanem a dokumentum kihirdetésének ideje számít, hiszen a törvény a kihirdetés pillanatától kötelez. Ebből a szempontból irreleváns, hogy milyen szövegváltozatok voltak aktuálisak egy adott pillanatban.

²³⁸ ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288, 271.

²³⁹ STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 25-27.

A vita kiindulópontját és apóriját a XII. Piusz-féle keleti kodifikáció eredményeként kihirdetett négy motu proprio záróformulája adta, amely az alábbi volt:

„Nos autem per Apostolicas has Litteras motu proprio datas, supra recensitos canones promulgamus eisdemque vim legis christifidelibus Ecclesiae Orientalis tribuimus, ubique terrarum hi sunt et tametsi Praelato diversi ritus sunt subiecti.”²⁴⁰

A Keleti Kódexrevíziós Pápai Bizottsághoz (PCCICOR) 1964-ben a Szent Officiumtól az a kérdés érkezett, hogy a *Crebrae allatae* kezdetű motu proprio kihirdető formulájában a „*christifidelis*” kifejezés csak a katolikusokra vonatkozik, vagy a keleti akatolikusokra is?²⁴¹ A PCCICOR az 1964. március 23-én tartott Plenáriáján a következő választ adta (amint azt *Fürst* megjegyzi: az ökumenizmusról szóló határozat közelgő kihirdetésére való tekintettel): „*pro nunc non expedit et dilata.*” A kérdést és a választ tehát *ad acta* tették.²⁴²

A Szent Officium kérdésfelvetése azonban később mégis cselekvésre indította VI. *Pál* pápát. A PCCICOR helyett egy külön erre a célra létrehozott, bíborosokból álló bizottságra bízta a kérdés megvizsgálását és a válaszadást. Ez a bizottság 1966. február 24-én azt a választ adta, hogy a '*christifideles*' kifejezés alatt nem csak a katolikusokat, hanem az akatolikusokat is érteni kell.²⁴³ A Római Kúriának a témában érintett dikasztériumaival és bíróságaival 1966. március 14-én közölték a döntést. Mivel olyan válaszról volt szó, ami a törvényt önmagában biztos szavait csak megvilágítja (*responsum declarativum*), de a törvényt nem módosítja, nem volt szükség kihirdetésre (vö. CIC 17 17. kánon 2.§). A bíborosi bizottság döntésével szembeni ellenállásra utal *Clemente Pujol*-nak az *Orientalia Christiana*

²⁴⁰ PIUS XII, *motu proprio, Crebrae allatae*, AAS 41 (1949) 89-119; PIUS XII, *motu proprio, Sollicitudinem nostram* AAS 42 (1950) 5-120; PIUS XII, *motu proprio, Postquam Apostolicis Litteris* AAS 44 (1952) 65-152; PIUS XII, *motu proprio, Cleri Sanctitati* in AAS 49 (1957) 433-600.

²⁴¹ „Utrum in decreto «Crebrae allatae» verbum '*christifideles*' tantummodo catholicos complectatur an etiam schismaticos orientales.” STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 25. A kérdés nem volt újkeletű a Szent Officiumnál. Legalábbis erre utal az a személyes értesülés, melyet *Pujol* említ. P. *Hürth*-tel, a Gregoriana erkölcsleológia tanárával 1959 karácsonyán folytatott beszélgetését idézi fel. *Hürth*, aki akkoriban a Szent Officium konzultora volt, a '*christifideles*' kifejezés kapcsán elég határozott álláspontot képviselt. *Coussára* és *Hermanra* utalva megjegyzi, hogy amikor két ilyen jelentős szerző is úgy vélekedik, hogy valamennyi keleti megkereszteltre vonatkozik a pápai törvény (ti. a keletieknek adott motu propriók), az egyfajta *probabilitas extrinseca*-t jelent az ember számára. Ezzel szemben a Szentszék hivatalos fórumai a hivatalos írásokban megkeresztelteteket és a nemmegkeresztelteteket állítják szembe egymással. Ellenben a gyakorlat amikor keresztényekről beszél, a katolikus – megkeresztelt akatolikus *dichotómiát* nem használja. Ezért *Hürth* komoly fenntartásának ad hangot azzal kapcsolatban, hogy a *Crebrae allatae*-ben a „*christifideles*” kifejezés valamennyi keleti megkereszteltre vonatkozna: „Indes lehnen m.W. die amtlichen Stellen des Hl. Stuhles es ab, in amtlichen Schreiben die „nicht-katholischen Christen” in dem einen Namen „Christen” zusammenzufassen mit den „katholischen Christen”. Will man zusammenfassen, dann spricht man von „Getauften”, die man de „Nicht-Getauften” gegenübetr stellt. Darum bleiben mir Bedenken, das „christifideles” der Schlusseklausel des Motu Proprio «Crebrae allatae» von allen Getauften Ecclesiae Orientalis zu verstehen.” Vö. PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110, 90-91. Amint arra *Staffa* is utal, természetesen *Hürth* véleménye pusztán magánvéleménynek tekintendő, de jól mutatja, egyfelől a bizonytalanságot, másfelől azt, hogy érzékelték a problémát.

²⁴² Maga *Staffa* nem említ okot. De *Fürst* magyarázata ésszerűnek tűnik.

²⁴³ „Negative ad I^{um} et affirmative ad II^{um}, hoc est, voce «christifideles» comprehendendi non modo catholicos, sed etiam dissidentes orientales.” STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 25-26.

Periodica 1966. évi kötetében megjelentetett tanulmánya, mely a következő évtized szerzőire és rotai ítéleteire is óriási hatást gyakorolt – s véleményünk szerint arra is, hogy két évvel a fenti döntés után a pápa újra szükségesnek látta egy bíborosi bizottság felállítását és a kérdés újboli megvizsgálását.²⁴⁴

Nyilván ezt sürgette az a körülmény is, amelyre *Staffa* utal, ti. hogy a Rotán komoly nehézségek támadtak a bíborosi bizottság válasza után.²⁴⁵ Amint *Staffa* is megjegyzi a 'christifideles' kifejezés értelmezése a Rota számára „*cardo decisionis*”, vagyis a döntések sarokpontja volt. Különösképpen azt követően, hogy időközben a Rota illetékességébe kerültek az akatolikusok házassági ügyei. Rövid idő alatt megsokszorozódtak a Rota elé került ilyen ügyek, így a keleti akatolikusok egymással vagy nem megkeresztelttel kötött házasságáról való ítélethozatalok száma is.²⁴⁶

Mindezek hatására VI. *Pál* pápa egy második bíborosi bizottságot is megbízott, amely újra megvizsgálta a kérdést. 1968. szeptember 23-án a Keleti Egyházak Kongregációjának hivatalában tartott teljes ülésén ez a bizottság az előző döntésével ellentétes végeredményre

²⁴⁴ Az említett szerző többek között felhívta a figyelmet arra, hogy a négy keleti motu propriót kihirdető XII. Piusz pápa egyéb megnyilatkozásaiban érdemes megvizsgálni, hogy a „*christifidelis*” kifejezést milyen értelemben használta a keletiek vonatkozásában. Ennél is lényegesebb azonban maguknak a dokumentumoknak a vizsgálata és a velük kapcsolatos konkrét *mens legislatoris* megismerése. A *Pujol* által felhozott érvel nagyon meggyőzőek (a kiadás körülményei, oka, célja, stb. mind arra utal, hogy csak a katolikusokat akarta kötelezni a Szentszék a törvényekkel, ráadásul a bennük található jogintézmények, körülmények, feltételek sajátosan katolikusok, az akatolikusoknál olykor nem is találhatóak meg, stb.). PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110. Továbbá STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 27-37.

²⁴⁵ *Dino Staffa* kiválóan ismerte mind a Rota problémáit, mind a keleti házassági ügyekkel kapcsolatos problémákat általában. Személyében ugyanis a rotai gyakorlat, a keleti ügyek, a kánonjogtörténet és a kódexmagyarázat ismerete egyesült. Miután 1932 júliusában az Apollinaris-on *Utriusque Iuris*, vagyis jogi és kánonjogi doktorátust szerzett, egykori tanára, *Mons. Amleto Giovanni Cicognani*, aki akkoriban a Keleti Egyházak Kongregációjában tanácsosi teendőket látott el, írnoki tisztséget ajánlott neki az említett kongregációban, amit *Staffa* el is vállalt. Sőt, e megbízatását még akkor is megtartotta, amikor a Lateráni Egyetemen *Normae generales*-t (1939-től), majd kánonjogtörténetet (1941-től) kezdett el tanítani. 1944-től a *Sacra Romana Rota* ügyhallgatója, 1946-tól a *Studio Rotale* igazgatója lett. A rotai megbízatása idején a Keleti Egyházak Kongregációjában egy speciális bizottság tagja lett, amely a házassági ügyek tanulmányozásával foglalkozott. (Emellett a Zsinati Kongregáció és a Kódex Hiteles Magyarázó Pápai Bizottságának is konzultora volt). 1958-ban az Államtitkárság jogi konzulense lett, majd 1960-ban XXIII. *János* pápa által történt püspökké szentelését követően számos kongregáció konzultora. 1967-ben a VI. *Pál* bíborossá kreálta, s immár konzultorként dolgozott több kongregációban 1977-ben bekövetkezett haláláig. Vö. GROCHOLEWSKI, Z., *Vita ed attività del Card. Dino Staffa*, in *Apollinaris* 51 (1978) 203-242, 205-207.

²⁴⁶ Vö. GEFAELL, P., *La giurisprudenza della Rota Romana sull'impedimento di mista religione*, in *I matrimoni misti*, (Studi giuridici 47), Città del Vaticano 1998, 187-195. A 'christifideles' értelmezésének kérdése azért volt különösen jelentős, mert amennyiben a *Crebrae allatae*-ben található jogot kötelezőnek tartották volna a keleti akatolikusokra is, az több kérdést is felvetett volna. Amennyiben a Trulloszi Zsinat 72. kánonját hatályon kívül helyezte a *Crebrae allatae*, akkor az ortodox félnek megkeresztelt akatolikussal a *motu proprio* kihirdetése, azaz 1949. május 2. előtt kötött házassága a Trulloszi zsinat 72. kánonja értelmében semmis lenne. Ellenben ha 1949. május 2. és 1968. október 18. között kötötték, akkor érvényes lenne. Azonban ha 1968. október 18 után kötötték, akkor ismét semmis, amennyiben *decisio constitutivának* tekintjük a bizottság döntését, azaz mi a Trulloszi Zsinat 72. kánonját bontó akadályá rendeli. Amennyiben viszont tisztán *decisio declarativának* tekintjük, akkor akár a *motu proprio* és a bíborosi bizottság döntése előtt, akár azután kötött házasságról van szó ortodox és akatolikus megkeresztelt között, a házasság minden esetben semmis. Vö. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 26.

jutott. Ezúttal ugyanis azt deklarálták, hogy a 'christifideles' kifejezés a *Crebrae allatae* kezdetű motu proprioiban csak a katolikusokat jelentette, a keleti akatolikusokat nem foglalta magában. Ezt a döntést a római pápa 1968. október 18-án jóváhagyta, de mivel ez a döntés is deklaratív volt, ezt sem szorult kihirdetésre. Az érintett dikasztériumokkal egyszerűen közölték.

A vita lezárulásáról és a döntésről a világegyház a rotai ítéteken keresztül értesült. A Rota két ítélete, egy c. *De Jorio* előtt 1968. október 17-én, valamint egy c. *Abbo* 1969. június 4-én hozott ítélet volt az, ami elismerte/tényként kezelte, hogy a Trullloszi Zsinat 72. kánonja már a *Crebrae allatae* előtt jóval elvesztette bontó akadály jellegét.²⁴⁷

Az *Unitatis redintegratio* 16. pontjában a Zsinat nem megadta, hanem elismerte a jogot, hogy az ortodoxok saját törvényeik szerint kormányozzák magukat, ez a házassági törvények szempontjából is jelentős következménnyel járt. Mivel az ortodox püspökök rendelkeznek joghatósággal (*iurisdictio*), a kormányzati hatalmukkal járó egyik joguk és kötelességük az, hogy 'megmondják a jogot' (*ius dicere*), azaz házassági törvényt hozzanak, a régieket hatályon kívül helyezték, vagy törvényes jogszokást vezessenek be.

2.3. A keleti akatolikusokra vonatkozó jog a Katolikus Egyház hatályos törvényeiben

A házasság, mint természetjogi – isteni jogi intézmény alá van rendelve a természetjogi vagy isteni törvényeknek. Ezen túlmenően azonban, a tételes emberi jog is szabályozza. A II. Vatikáni Zsinat tanítását a kodifikációk során igyekeztek a jog nyelvére lefordítani. Az egyik legfontosabb változás a kánonjogi szabályozásban általában, és a házasságjog területén sajátosan az volt, hogy a tisztán egyházi törvények alanyait meghatározó kánonokon jelentős változtatást eszközöltek. A tisztán egyházi törvények passzív alanyainak megjelölésében a hatályos latin és keleti törvénykönyvek a korábbi negatív megfogalmazás helyett pozitíve határozzák meg, hogy kiket köteleznek. Az új keleti és latin törvénykönyv jelentős újdonsága, hogy a legfőbb egyházi törvényhozó a tisztán egyházi törvények kötelező erejét csakis a katolikusokra terjesztette ki. Egészen pontosan a törvényhozói szándéknak megfelelően a tisztán egyházi törvények csak az értelmük elégséges használatával rendelkező, hetedik

²⁴⁷ C. de Jorio 17. oct. 1968 in *Ephemerides iuris canonici* 25 (1969) 147-152; c. Abbo 4. iun. 1969, in *Periodica* 58 (1969) 595-612. Konkrétan – így utólag azt mondhatjuk- a Trullloszi Zsinat 72. kánonja kapcsán a „christifideles” kifejezés értelmezésének nem is volt igazán jelentősége, mivel ma már tudjuk, hogy mind a *Crebrae allatae* előtt, mind azt követően csak tiltó akadály volt már az ortodoxoknál is vegyesházasságok esetén; vö. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 27. A kérdés eldöntésének (ebből a szempontból) inkább az elvi jelentősége volt óriási.

életévüket betöltött a Katolikus Egyházban megkeresztelt, vagy a Katolikus Egyházba betért megkeresztelt személyekre vonatkoznak.²⁴⁸

Az általános szabályokban megfogalmazott elvnek megfelelően a CIC 1059., valamint a CCEO 780.kán.1.§-ban található házasságjogi kánonok két igen nagy jelentőségű változást tartalmaznak a korábbi törvényhez képest. Az egyik az „*etsi una tantum pars est/sit catholica*” betoldás, a másik a „*baptizatorum*” kifejezésnek a „*catholicorum*”-mal való helyettesítése. A törvényhozó korábban azt a doktrinális elvet mondta ki, hogy a megkeresztelték házassága felett az Egyház kizárólagos illetékességet gyakorol (fenntartva az isteni jogot, és a tisztán világi hatások tekintetében a világi hatóságok illetékességét).²⁴⁹ Ezzel szemben a CIC 11. kánonjában, valamint a CCEO 1490. kánonjában rögzített elv értelmében a keleti kódex tisztán egyházi törvényt tartalmazó házasságjogi kánonjai (így a bennük található tisztán egyházi akadályok) csakis a keleti katolikusokat, a latin kódex ugyanilyen kánonjai pedig csakis a latin rítusú katolikusokat kötelezik (CIC 1059. kánon, CCEO 780. kán. 1.§.). Mivel a nemkatolikus keresztények mentesültek a tisztán egyházi törvények kötelező ereje alól, szükséges volt megjelölni, hogy mely törvényeket kell alkalmazni azon házasságok esetében, amikor a katolikus fél egy nem katolikus vagy nem katolikus megkeresztelttel szeretne házasságot kötni. A latin és a keleti kódex azonban eltérő megoldást választott. A latin kódex az 1059. kánonban a katolikus joghatóság kizárólagosságát írta elő az ilyen házasságokra. Tehát úgy tűnik, hogy az isteni jogon kívül csakis a kánonjog szabályozná ezeket.²⁵⁰ A CCEO ezzel szemben a 780.kán.2.§. értelmében az isteni jogon és a

²⁴⁸ Vö. CIC 11. kán., CCEO 1490. kán. A CIC 17 12. kánonja – talán a kötelezettek körének negatív lehatárolása miatt – mint láttuk, az értelmezésben nehézségeket szült („*Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur.*”). A latin kodifikáció során azonban nem tagadva, hogy az Egyház a törvényeivel valamennyi megkereszteltet kötelezni tudna, mégis a törvényhozó a tisztán egyházi törvények esetében a hatályos törvénykönyvben ettől eltekintett: „*Sane, legibus Ecclesiae obligari possunt omnes valide baptizati, quippe qui per baptismum in Ecclesia Christi intraverint, atque baptizati, indelebili quidem, constituti sint in Ecclesia Christi subiecta iurium, sed et obligationum canonicarum. Attamen, ex legislatoris voluntate leges ferri valent ita ut iisdem obligentur soale personae baptizatae certae conditionis, vel etiam solae personae quae catholicae baptizatae sunt aut ad plenam cum Ecclesia catholica communionem devenerunt.*” Vö. *Communicationes* 3 (1971) 85.

²⁴⁹ CIC 17 Can. 1016. „*Baptizatorum matrimonium regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus.*” Vö. CA 5. kán.

²⁵⁰ Ez a CIC 17-hez készült házasságjogi kézikönyvekkel és a korábbi szentszéki állásponttal teljes mértékben összhangban áll. XIII. Leó az *Arcanum* kezdetű enciklikájában a következő érvet szolgáltatja ehhez: „*Cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principium imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae, quae rerum sacrum sola habet magisterium.*” Vö. LEO XIII, *encycl., Arcanum*, 10. febr. 1880, vö. GASPARRI, *Fontes* II, 580. A kódex kihirdetését követően a kánonjogászok általános véleménye is ezt a szentszéki álláspontot tükrözi vissza és ismétli meg. Véleményük szerint ugyanis az Egyház kizárólagos illetékessége azokra az esetekre is kiterjed, amelyekben az egyik fél megkeresztelt, a másik nem megkeresztelt. Jóllehet az ilyen házasságokat nem tekintették szentségnek, de az Egyház illetékessége a megkeresztelt fél miatt kiterjedt a házasságra, mint *res sacra*-ra. Ebben az értelemben pl. WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum, V: Ius matrimoniale*, Roma 1946, n.52. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy már ekkor is jelen voltak azon szerzői vélemények, amelyek tagadták az Egyház kizárólagos illetékességét az említett házasságok felett. Az ehhez kapcsolódó szerzői véleményhez ld. *Nuntia* 5 (1977) 57-58.

kánonjogon kívül a másik, nemkatolikus félre vonatkozó jog megtartását is előírta. Amint arra több neves kanonista is reflektált (részben már a kodifikáció idején),²⁵¹ azon túl, hogy a latin norma ellentétes a zsinati tanítás szellemével, a keleti és latin között lényeges különbséget (egyesek szerint a latin jogban súlyos joghézagot) eredményezett az „*etsi una tantum pars est*”-betoldás, amely a latin jog vonatkozásában végleges megoldást csak a *Dignitas connubii* kibocsátásával nyert. A továbbiakban ennek ismertetésére a problematikára térünk át.

A latin és a keleti kódexben található törvényi szabályozás

2.3.1. A hatályos latin törvénykönyvben található szabályozás

A CIC 1059. kánonja a következő:

„Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars sit catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus.”

Az 1917. évi törvénykönyv 1016. kánonja értelmében az új kódex hatályba lépéséig, azaz 1983. november 27-ig, valamennyi nyugati megkeresztelt akatolikus házasságát szabályozta a korábbi törvénykönyv, kivéve a valláskülönbség akadályát és a kánoni formát, amelynek megtartása alól maga a törvénykönyv mentesítette őket (CIC 17 1087.kán.; 1099.kán.). A CIC 83 1059. kánonja látszólag megismétli a Zsinat előtti ekkleziológia talaján álló CIC 17 szabályozását, amikor a Katolikus Egyház kizárólagos illetékességét állítja abban az esetben is, amikor csak az egyik fél katolikus. Mivel az új kódex a 11. kánon értelmében már nem kötelezi az akatolikusokat, ugyanakkor nem határozza meg, hogy ha a kódex nem, akkor mely jog szabályozza az akatolikusok házasságát 1983. november 27-t követően, ezért egyfelől felmerülhet a kérdés, hogy az ortodox egyházak ekklezialitásának, és általában az egyházi kommunikáció tekintetében lévő fokozatok zsinati elismerésével nem áll-e szemben ez a törvény, másfelől választ kell adnunk arra, hogy a gyakorlatban a kódexbeli szabály milyen következményekkel jár, harmadsorban pedig fel kell tennünk a kérdést, hogy jelen esetben joghézagról van szó a latin jogban, vagy az 1059. kánont (és így a házasságjogot) a 11. kánon alóli kivételnek kell-e tekinteni.

Az 1059. kánon szövegtörténeti útja

A kánon kapcsán a kodifikációs munkálatok során lényegében egyszer alakult csak ki jelentős vita. Sajátos már az is, hogy a házasságjogot tartalmazó tervezet legelső verziójától kezdve mindvégig „*etsi una tantum pars sit baptizata*”-klauzola szerepelt a szövegben.²⁵²

²⁵¹ Vö. PRADER, J., *De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum*, in *Periodica* 67 (1978) 127-143, 130-135, NAVARRETE, U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)*, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. (ed.) BUCCI, Studi giuridici XXXII. Città del Vaticano 1994, 105-125, 116-117.

²⁵²Vö. *Communicationes* 3 (1971), 71.

Csak annak hatására változtatták meg, hogy az 1980. évi schéma kapcsán többen (köztük *Ratzinger, Freeman, O'Connor*) azt kérték, hogy a 11. kánonnak megfelelően cseréljék le a kánonban a „*matrimonium baptizatorum*” kifejezést „*matrimonium catholicorum*”-ra.²⁵³ Végül a klauzolában található „*baptizata*” kifejezésnek a „*catholica*”-val történő helyettesítését hivatalosan csak a CIC hatályba lépését követően kiadott *errata corrigé* tartalmazta.²⁵⁴ Ennél is jelentősebb volt azonban az a probléma, amelyet részben az említett klauzola a végleges formájában, részben a kánon egésze eredményezett.

Miután a *De sacramentis* szövegtervezetét szétküldték a püspöki konferenciáknak, a Római Kúria dikasztériumainak és az egyházi egyetemeknek, számtalan észrevétel és javaslat érkezett a kodifikációs munkálatokkal megbízott pápai bizottsághoz.²⁵⁵ Az 1975. évi schémában a 245. kánon első része egy doktrinális szöveget tartalmazott. A kánon második fele így szólt: „*Matrimonium baptizatorum, etsi una tantum pars sit baptizata, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus.*”²⁵⁶ Az említett kánonhoz beérkezett észrevételek közül ki kell emelnünk két püspöki konferencia véleményét, akik azt gondolták, hogy az Egyháznak a házasság feletti illetékességéről szóló kánon alkalmas helye volna annak, hogy a tisztán egyházi törvények alól mentesüljenek azok az akatolikusok, akik egymással vagy nem megkeresztelt féllal kívánnak házasságot kötni. Továbbá valamely konzultor pedig szükségesnek tartott egy olyan törvényt, amely pozitíve megmondja, hogy mely törvények vonatkoznak azokra a megkereszteltre, akik nem tagjai a Katolikus Egyháznak. Annál is inkább, mivel a schéma a tételes egyházi akadályok és a kánoni forma alól mentesíti az akatolikusokat, tehát meg kell mondani, hogy mely jog szabályozza az ő házasságukat.²⁵⁷ Ezért az említett konzultor ezt a formulát javasolta: „*Matrimonium eorum qui extra Ecclesiam catholicam baptizati sunt, nec in eam recepti, regitur iure divino et iure religioso vel civili, quo regitur (matrimonium) in coetu christiano ad quem quisque pertinet.*”²⁵⁸ Ez a javaslat a problémát csak részben oldotta volna meg, ti. csak akatolikusok egymás közti házasságára vonatkozott. Amikor az egyik fél katolikus volt, kérdés, hogy arra is vonatkozott-e vagy sem. Két konzultor azonban úgy vélte, hogy ez a norma nem szükséges, mivel *de facto* az

²⁵³ Vö. *Communicationes* 9 (1977), 223; PCCICR, Relatio 1981, 246.

²⁵⁴ Vö. AAS 75 (1983) 324.

²⁵⁵ A beérkezett 172 észrevételnek a vizsgálatával három fős kisebb csoportot bíztak meg, amelynek tagja *Exc.mus Castillio Lara* a bizottság titkára, *Rev.mus Onclin*, titkár és *P. Huizing* relátor voltak. Vö. *Communicationes* 9 (1977) 117.

²⁵⁶ PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Documenti Pontificii quo Disciplina Canonica de Sacramentis Recognoscitur*, Città del Vaticano, 1975, can. 245.

²⁵⁷ *Communicationes* 9 (1977) 126.

²⁵⁸ Uo. 127.

akatolikusok számára a katolikus törvény nem jelent semmit, sőt, egy efféle törvényt az ökumenizmus hívei inkább rosszul fogadnák.²⁵⁹

A szöveg konkrét megfogalmazásától eltekintve a konzultorok között abban sem volt egyetértés, hogy egyáltalán hasznos, alkalmas volna-e ezt a normát a Kódexbe felvenni. Egyesek hangsúlyozták a szabály szükségességét. Felhívták ugyanis a figyelmet arra, hogy e szabály hiányában azok az akatolikusok házasságát csak az isteni jog szabályozná. Mások azt emelték ki, hogy a más közösségek törvényeire való utalás úgyis csak formális lenne, és nem vonná magával ezen közösségeknek a házasságok feletti illetékességét. Ismét mások ellenben úgy gondolták, hogy nem szükséges, sőt inkább veszélyes („*non videtur necessaria imo periculosa*”) volna, mivel (1) ez egyben az elismerését jelentené más egyházi közösségek illetékességének; (2) ökumenikus okok ez ellen szólnak; (3) a joghézag kitöltése pedig nem kényszerítő jellegű, mivel a szabályozás alá nem vont házasságokat az isteni jog és a szokásjog szabályozza.²⁶⁰ A szavazáson ez utóbbi álláspont győzedelmeskedett, így a Kódexbe nem került be pozitív törvény, annak ellenére, hogy mint az látható, maguk a vita résztvevői is felismerték, hogy joghézag maradt a törvényben.

Parecattil bíboros észrevételei

A Kódex kihirdetése előtt több lehetőség is adódott arra, hogy a latin kódexrevíziós munkálatok végzői átgondolják a vonatkozó szabályozást. A *Periodica* 1978. évi kötetében *Josef Prader* és *Urbano Navarrete* is felhívta a figyelmet annak következményére, ha a kánont változatlan formában kihirdetik.²⁶¹ Emellett a keleti kódexrevíziós bizottság elnöke,

²⁵⁹ „...de facto acatholicorum nihil interest de nostra lege, imo haec lex male acciperetur ab oecumenistis.” Egy konzultor utalt a készülő *Lex Ecclesiae Fundamentalis* 7. kán.2§-ára, amely kimondja, hogy az akatolikusokat nem kötelezik a tisztán egyházi törvények, kivéve, ha kifejezetten úgy rendelkezik. Ezért az említett konzultor azt mondta, hogy nem tűnik szükségesnek más külön norma a házasságjog tárgyában. Ha mégis szükségesnek lát a bizottság egy normát, akkor a következő szövegjavaslatot tette: „*Matrimonium eorum qui licet baptizati non ad plenam communionem Ecclesiae catholicae pertinent regitur iure divino necnon normis in communitate ecclesiali ad quam pertinent vigentibus.*” Ezt a formulát azonban egy másik konzultor élesen támadta, mivel a Katolikus Egyházban kereszteltek is lehetnek nem teljes közösségben az Egyházzal. Uo.

²⁶⁰ „(...) ratio lacunae implendae *non videtur tam cogens, cum illa matrimonia regantur iure divino et consuetudinario.*” *Communicationes* 9 (1977) 127. Az említett vita idején 1977. február 19-én a Gregoriánán tartott nemzetközi kánonjogi összejövetelen *Rosalio Castillio Lara*, a bizottság titkára az akatolikusok Kódexnek való alárendeltsége kapcsán utalt arra, hogy az új kódexben kifejezetten mentesülnek a tisztán egyházi akadályok és a forma alól, majd megjegyezte: „*Schema noluit principium statuere generale de exemptione ut non praeiudicaret quaestionem alio in Coetu agitandam.*” *Communicationes* 9 (1977) 193.

²⁶¹ *Prader* több érvet is felhozott a kánon megváltoztatása mellett. Egyfelől felhívta a figyelmet arra, hogy a természetjogi akadályok kapcsán van némi bizonytalanság, másfelől utalt arra az elkerülhetetlen konfliktusra, ami a katolikus és például a protestánsok által alkalmazott világi jog között lehet pozitív törvény hiányában, továbbá úgy gondolta, hogy a közjó is megkívánja, hogy az akatolikusok házasságát ne csak az isteni és a természetjog szabályozza. Reflektált arra is, hogy természetesen a keleti és latin akatolikusokra nem lehet ugyanazon elveket alkalmazni az általuk használt jog elismerésével kapcsolatban, de ez nem zárja ki azt, hogy valamiféle pozitív joggal nem lehetne, nem kellene szabályozni a helyzetet. Vö. *PRADER, J., De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum*, in *Periodica* 67 (1978) 127-143, 133-134; valamint: „(...) si in futurum statueretur principium contrarium (ti. a CIC 17-hz képest), scilicet acatholicos non teneri legibus ab Ecclesia catholica latis nisi expresse declaretur, creabitur immensa lacuna

Parecattil bíboros maga hívta fel a figyelmet a CIC végső, 1980-as schémájához fűzött megjegyzéseiben a joghézag veszélyeire. Miután emlékeztetett arra, hogy a törvényhozó maga mentesítette a tisztán egyházi törvények alól az akatolikusokat, ha ugyanő valamilyen módon, pozitív törvénnyel nem határozza meg, hogy mely jogot kell megtartani az akatolikusok korábban kötött házasságának megítélése során, akkor azt kell vélelmezni, hogy csakis a természetjog vonatkozik rájuk, s az egyházi törvényhozó ebben az esetben figyelmen kívül hagyná azokat az emberi törvényeket, amelyeknek *de facto* alá vannak vetve. Ezért a bíboros szerint amint a Zsinat a keleti akatolikusok tekintetében az UR 16. pontjában tette, a nyugati akatolikusok vonatkozásában is szükséges az Egyház részéről valamilyen formában a saját fegyelmi rendjük szerinti kormányzás elismerése.²⁶² Érdekes tehát, hogy maga a bíboros csak a protestánsokra vonatkozó jog tisztázását sürgette, ugyanis szerinte az UR a keleti akatolikusok kérdését már megoldotta. A bíboros észrevételeire a Titkárság válaszolt ugyan, de úgy ítélte meg, hogy nem szükséges beilleszteni egy kánont, amely meghatározza, hogy mely törvények vonatkoznak a bíboros által említett házasságokra.²⁶³ A titkárság ökumenikus okokra hivatkozva jobbnak látta, ha a Kódexben semmit nem mondanak. Ezen az úton látták elkerülhetőnek azt a veszélyt, hogy az akatolikus közösségek vagy a polgári törvények általános kanonizációjára kerüljön sor.²⁶⁴

legis”; NAVARRETE, U., *Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites*, in *Periodica* 67 (1978) 95-115, 101.

²⁶² „Suppressa obligatorietate iuris canonici pro acatholicis (cfr. can. 11, § 2) magna legis lacuna crearetur nisi legislator aliquo modo communitatibus non catholicis occidentalibus (pro orientalibus iam fecit Conc. Vat. II: UR 16) facultatem agnoscat se secundum propriam disciplinam regendi. Oportet proinde ut a legislatore positive statuatur quatenus leges attendendae sint in decisionibus de validitate prioris matrimonii eorum qui, obtento divortio, novum matrimonium inire desiderant cum parte catholica, secus praesumendum est, solummodo ius naturale attendendum esse, omnino legibus humanis quibus ipsi de facto subiciuntur.” Vö. Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Roma 1980, 246 (u.ezt ld. *Communicationes* 15 (1983) 223.

²⁶³ Egy további megfontolás is szerepet játszott, mégpedig az, hogy még a látszatát is elkerüljék annak, hogy tagadják, hogy az Egyház a megkeresztelt akatolikusok házassága felett illetékes: „Ad 1. (...) Notetur tamen quod canon tantummodo dat praescriptionem positivam cohaerenter cum can. 11, § 2, nullo modo intendit negare competentiam Ecclesiae circa matrimonia baptizatorum non catholicorum.” PCCICOR, Relatio 1981, 246 (= *Communicationes* 15 (1983) 223.) *Pablo Gefaell* szerint továbbá az is szerepet játszott a kérdés alakulásában, hogy míg a konzultorok „*recognitio*”-ról beszéltek, a Titkárság „*canonizatio*”-ról, így végső soron arról van szó, hogy a folyamatosan elbeszéltek egymás mellett. Vö. GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 135.

²⁶⁴ „ad 2. Non videtur opportunum, praesertim ob rationes oecumenicas, quod Ecclesia statuatur quibus legibus regantur illa matrimonia. Generalis canonizatio legum civilium vel legum communitatum acatholicarum in hac materia valde esset periculosa. Melius praeterea est ut nihil in Codice dicatur.” Vö. Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis, Roma 1980, 246. *Urbano Navarrete*, a CIC kihirdetése után egy évtizeddel írt cikkében várakozással tekint a Szentszék részéről egy ezzel kapcsolatos külön megnyilatkozásra. Az tény, hogy a Kódex végül *de facto* valóban nem mond semmit. Az említett szerző szerint ugyanakkor a titkárság részéről adott válaszból a „Továbbá jobb, ha a Kódexben nem mondatik semmi” -mondat azt sugallja, hogy a Kódexben nem, de valamilyen más úton-módon rendezni kívánják a kérdést: „La frase «Melius praeterea est ut nihil in Codice dicatur» sembrerebbe indicare che la materia si rimanda ad altra sede. Ma finora non c'è alcun provvedimento che in modo più o meno esplicito

A CIC 1059. kánonjával kapcsolatos szerzői vélemények

Amint az a kodifikáció során felmerült problémákból előre sejthető volt, a Kódex kihirdetése után nehéz helyzet állt elő. Egyes szerzők szerint a 11. kánont az 1059. kánonra is alkalmazni kell. Ennek következtében a nemkatolikusok mentesülnek a tisztán egyházi törvények alól. Az 1059. kánon tehát joghézagot keletkeztetett, mivel nem jelölte meg, hogy ha nem a katolikus egyházi törvények, akkor mely törvények szabályozzák a nemkatolikus személyek házasságát.²⁶⁵ Mivel a Kódex tisztán egyházi törvényei nem vonatkoznak rájuk, és a törvényhozó pozitív törvénnyel nem határozta meg az alkalmazandó jogot, akkor ebből az következik, hogy csak a természeti törvények és az isteni jog kötelezi őket. Ez pedig például a saját törvénnyel rendelkező ortodox egyházak vonatkozásában beláthatatlan következményekkel bírhat. Mások ezzel szemben úgy értelmezték, hogy az 1059. kánont a 11. kánonban megfogalmazott általános elv alóli kivételként kell értelmezni, nincs szó tehát joghézagról²⁶⁶. Tehát bár az akatolikusok alapvetően nem alárendeltjei a tisztán egyházi törvényeknek, a házasságjog kivételt képez ez alól és házasság terén továbbra is az egyházi törvény alárendeltjei maradnak. De például *Pablo Gefaell* alapvetően inkább ez utóbbi csoporttal értett egyet, de úgy gondolta, hogy jelen esetben leginkább arról van szó, hogy a II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiáját nem sikerült maradéktalanul lefordítani a jog nyelvére.²⁶⁷ Meg kell ugyanakkor jegyezni, hogy *Gefaell* később megváltoztatta a véleményét, s később úgy gondolta, hogy joghézag volt.

2.3.2. A hatályos keleti katolikus kódexben található norma

CCEO 780-781.kán.

Can. 780 - § 1. Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars est catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico salva competentia auctoritatis civilis circa effectus mere civiles matrimonii. § 2. Matrimonium inter partem catholicam et partem baptizatam acatholicam salvo iure divino regitur etiam: 1° iure proprio Ecclesiae vel

riempia la lacuna di cui il Card. Parecattil parla nella osservazione citata.” NAVARRETE, U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)*, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. (ed.) BUCCI, Studi giuridici XXXII. Città del Vaticano 1994, 105-125, 118-119.

²⁶⁵ AZNAR, G., *El nuevo derecho matrimonial canónico*, Salamanca 1985³, 123. ABBASS, J., *Two Codes in Comparison*, Roma 1997, 104-106, NAVARRETE, U., *Josef Prader. Il matrimonio in Oriente e Occidente. Presentazione*, in *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992) 568-569. FÜRST, C. G., *Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext*, in *Kanon* 15 (1999) 82-97, 97.

²⁶⁶ Vö. ÖRSY, L., *Marriage in Canon Law*, New York 1988, 4-65, valamint a GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 132. nt. 9-ben felsorolt szerzőket.

²⁶⁷ „Ritengo che il canone latino, anche se non lascia alcuna lacuna legale (come invece sostengono altri autori), non riesca a tradurre compiutamente l'ecclesiologia ecumenica del Vaticano II” GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 130.

Communitatis ecclesialis, ad quam pars acatholica pertinet, si haec Communitas ius matrimoniale proprium habet; 2° iure, quo pars acatholica tenetur, si Communitas ecclesialis, ad quam pertinet, iure matrimoniali proprio caret.

Can. 781 - Si quando Ecclesia iudicare debet de validitate matrimonii acatholicorum baptizatorum: 1° quod attinet ad ius, quo partes tempore celebrationis matrimonii tenebantur servetur can. 780, § 2; 2° quod attinet ad formam celebrationis matrimonii, Ecclesia agnoscit quamlibet formam iure praescriptam vel admissam, cui partes tempore celebrationis matrimonii subiectae erant, dummodo consensus expressus sit forma publica et, si una saltem pars est christifidelis alicuius Ecclesiae orientalis acatholicae, matrimonium ritu sacro celebratum sit. Can. 782 - § 1. Sponsalia, quae laudabiliter matrimonio praemittuntur ex antiquissima Ecclesiarum orientalium traditione, reguntur iure particulari propriae Ecclesiae sui iuris. § 2. Ex matrimonii promissione non datur actio ad potendam matrimonii celebrationem; datur tamen ad reparationem damnorum, si qua debetur.

Az akatolikusokra vonatkozó jog kérdése a keleti kodifikáció során

A latinhoz hasonlóan a keleti kodifikációs munkálatok elején megfogalmazást nyert az az általános elv, mely szerint a keleti kódex hatálya csakis azokra terjed majd ki, akik törvényesen valamely keleti katolikus egyházhoz tartoznak.²⁶⁸ Ezen elv a házasságjogi tervezetben is érvényesült, a *De Matrimonio* Bizottság 1977 tavaszán tartott harmadik munkagyűlésén provizórikusan megfogalmazott kánonban.²⁶⁹ A latin helyzettől eltérően azonban egyszersmind felvetették a konzultorok annak kérdését, hogy az akatolikusokra mely törvények vonatkoznak. Világos volt ugyanis, hogy amennyiben pozitív törvényt nem fogalmaznak meg ezzel kapcsolatban, akkor csakis a természetjogi és isteni törvényt kellene figyelembe venni az egyházi bírónak, ha akatolikusok ügyeiben ítélik majd. Ebből pedig elkerülhetetlenül konfliktusok fakadnának. Előállhatnának ugyanis olyan helyzetek, amelyekben a Katolikus Egyház az illető akatolikusokra vonatkozó jog figyelmen kívül hagyása miatt érvényesnek tekintene egy házasságot, míg az illető akatolikus jog szerint érvénytelen volna valamely saját törvény alapján. Mindezt kifejezetten és különösképpen a keleti akatolikus egyházak kapcsán jegyezték meg a konzultorok (az UR 16. pontjára hivatkozva hangsúlyozták azt is hogy esetükben nem csupán az egyházszakadás előtt kiadott törvényeket, hanem a bevezetett jogszokásokat, a *desuetudó*ba ment jogot, valamint az ortodox hierarchák döntéseit is figyelembe kell venni).²⁷⁰ Éppen ezért több konzultor már ekkor javaslatot tett egy kánonra, amely rögzíti, hogy az isteni jog megtartásával az akatolikus

²⁶⁸ „(...) il futuro Codice dichiarerà di valere solo per coloro che appartengono legittimamente ad una Chiesa Orientale Cattolica;” vö. *Nuntia* 3 (1976) 5.

²⁶⁹ Ennek szövege az alábbi volt: „Canones de matrimonio vim legis habent pro christifidelibus Ecclesiarum Orientalium Catholicarum tantum, nisi aliud expresse iure caveatur;” vö. *Nuntia* 5 (1977) 53. Az első két alkalommal tárgyalt házasságjogi témákról ld. *Nuntia* 2 (1976) 21-29.

²⁷⁰ Vö. *Nuntia* 5 (1977) 53. A *Nuntia*ból ez nem derül ki, de *Fürst* szerint a problematikát *Prader* felvetésére tűzte napirendre a *Coetus centralis*. Vö. FÜRST, C. G., *Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext*, in *Kanon* 15 (1999) 82-97, 88.

félre vonatkozó saját törvényeket kell megtartani.²⁷¹ A keleti kodifikációs bizottság számára tehát úgy tűnik, egyetlen percig sem volt kétséges, hogy beilleszenek-e egy kánont a kódexbe, amely pozitív módon határozza meg, hogy az akatolikusok házasságára mely törvények vonatkoznak. A szövegek kialakítása során a konzultorok igyekeztek figyelembe venni, hogy egészen eltérő helyzetben vannak a nyugati akatolikusok, a keleti akatolikusok és a nem megkereszteltek, továbbá azt a tényt sem hagyták figyelmen kívül, hogy ezek közül csak az ortodox egyház ismeri el a házasság szentség voltát.²⁷² Ezért egymástól elkülönítve vizsgálták a különböző eseteket, megkülönböztetett figyelmet szentelve az akatolikus keletiek házasságának.²⁷³ A vita során természetesen azt is elkülönítve tárgyalták, amikor két akatolikus fél egymás közti házasságáról volt szó, illetve amikor az egyik fél katolikus volt. Ez utóbbi kapcsán a konzultorok között óriási vita alakult ki. A *De matrimonio* bizottságon belül e célra kialakított öt konzultorból álló csoport elkészített egy kánon-tervezetet (jól jellemzi a helyzetet, hogy az öt fős csoportból is hárman mellette, ugyanakkor ketten ellene szavaztak), melynek szövege az alábbi volt: „*Matrimonium inter partem catholicam orientalem et partem baptizatam non catholicam vel partem non baptizatam, regitur iure canonico catholico orientali.*”²⁷⁴ A javaslat kapcsán a vita tovább fokozódott, számos érvet hoztak fel a szöveg ellen és mellett a konzultorok, míg végül olyannyira nem tudtak megállapodni, hogy végül három különböző szövegtervezet elkészítésével és további tanulmányozásra bocsátásával zárult ez a szakasza a munkának, melyek közül az egyik a keleti katolikus jog, a másik kettő a felekre vonatkozó saját törvények megtartását írta elő (ez utóbbiak közül az egyik kifejezetten említette a természetjog és az isteni jog figyelembe vételét, a másik ellenben nem).²⁷⁵

Ahogy *Fürst* nevezi, az „áttörés” a bizottság következő évben tartott ülésén érkezett el.²⁷⁶ Bevezettek ugyanis egy kánont, amely kimondta, hogy amennyiben olyan személyek házasságát kell megítélnie a katolikus bíróságnak, akik nem alárendeltjei a tisztán egyházi törvényeknek, azt azon jog alapján kell tennie, amelyhez az illetők a házasságkötés idején tartozott.²⁷⁷ A katolikus jog és a nem katolikus félre vonatkozó jog közti konfliktusok

²⁷¹ „In iudicanda validitate matrimonii inter personas quae legibus ecclesiasticis non sunt subiectae, leges propriae, quibus ipsae tenentur, attendendae sint, salvo iure divino positivo aut naturali;” vö. *Nuntia* 5 (1977) 53.

²⁷² Vö. *Nuntia* 5 (1977) 54.köv.

²⁷³ Vö. *Nuntia* 5 (1977) 60-62.

²⁷⁴ Vö. *Nuntia* 5 (1977) 61.

²⁷⁵ Vö. uo. 62.

²⁷⁶ Vö. FÜRST, C. G., *Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext*, in *Kanon* 15 (1999) 82-97, 92.

²⁷⁷ Vö. *Nuntia* 8 (1979) 7-9.

elkerülése, és megelőzése pozitív törvény által lehetővé vált.²⁷⁸ A szövegen a későbbiekben sem eszközöltek jelentősebb változtatást, apróbb módosításokkal kihirdetésre került.²⁷⁹

2.4. Az ortodoxokra alkalmazandó jog a *Dignitas connubii* rendelkezései szerint

A keleti kódex kihirdetését követően, amely nyilvánvalóan az UR 16. pontjában található zsinati tanítás talaján állt, újra napirendre került a latin kódexbeli vonatkozó norma elégtelensége és a helyzet megoldásának sürgetése. Két irányban keresték a szerzők a lehetséges megoldást. Míg egyesek *analogia iuris* alkalmazását javasolták a CCEO 780-781. kánonjára hivatkozva, addig mások a joghézagnak az illetékes hatóság valamiféle közbejöttével történő kitöltését tartották kívánatosnak.²⁸⁰ A Szentszék ez utóbbit, egy instrukció kiadását választotta megoldásul, amelyben meghatározta, hogy milyen törvények vonatkoznak az akatolikusok házasságára és milyen elvek mentén kell megítélni az akatolikusok házassági ügyeit a katolikus bíróságoknak.²⁸¹ A Törvényszövegek Pápai Tanácsa 2005 januárjában kiadta tehát a *Dignitas connubii* kezdetű instrukciót a latin bíróságok számára, amely a CCEO-ban található szabályokat részben megismételve, részben kiegészítve megnyugtató módon rendezte a korábbi joghézag nyomán előállt helyzetet.²⁸²

²⁷⁸ Az említett kánon szövege a következő volt: „In matrimonio ineundo inter partem baptizatum in Ecclesia Catholica vel in eandem receptam et partem baptizatum quae ad plenam communionem cum Ecclesia Catholica non pervenerit, aut partem non baptizatum, quod attinet ad impedimenta quae non sunt iuris positivi divini vel naturalis, lex propria utriusque partis servetur, a qua tamen auctoritas catholica dispensare potest.” A Relator a kánon vitája során kitért a kérdés nagy gyakorlati jelentőségére is. Egyfelől a Katolikus Egyház bírói és más egyházi hatóságok elé kerülhettek olyan ügyek, amikor nem katolikus személyek egymással korábban megkötött házasságának érvényességét kellett megítélni, illetve amikor a nemkatolikus keresztényeknek az akadályoktól való mentességét kellett megvizsgálni. Egy, a korhiány akadályával kapcsolatos példán keresztül rávilágított a lehetséges gyakorlati következményekre, ti. arra, hogy egyazon házasság érvényességének a megítélése eltérő lehet a katolikus és az ortodox jog szerint, az efféle bizonytalanság azonban kerülendő: „Sed matrimonium claudicare non debet.” A házasság stabilitása és szentsége megköveteli, hogy a kánonjog és az akatolikus félre vonatkozó jog közti konfliktus kerülése mellett az egyházi közjó és a lelkek üdve is megkívánja, hogy a különböző törvényhozásoknak alárendelt személyek házassága mindkét fél joga szerint érvényesek legyen: „Bonum publicum in Ecclesia et salus animarum requirit, ut matrimonium inter personas, quae legislationibus diversis subiciuntur, validum sit non solum coram Ecclesiae catholicae, sed etiam coram Communitate ecclesiali non catholica et coram societate civili.” *Nuntia* 8 (1979) 7-9.

²⁷⁹ Vö. *Nuntia* 10 (1980) 3-64, *Nuntia* 15 (1982) 3, 58.köv., *Nuntia* 19 (1984) 93.köv., *Nuntia* 28 (1986) 102.köv. Egyetlen dolog mégis említést érdemel, ti. egy konzultatív szerv kérésére az akatolikus félre vonatkozó norma esetében a „*lex propria*” kifejezést kicserélték „*iuris proprium*”-ra, hogy elkerüljék ezáltal a teológiai problémákat annak kapcsán, hogy a katolikusok közül csak az ortodoxok rendelkeznek saját törvényekkel, a többi egyházi közösség esetében csak az általuk alkalmazott saját jogról van szó; vö. *Nuntia* 15 (1982) 59.

²⁸⁰ Bővebben ld. KOWAL, J., *L'istruzione Dignitas connubii e la competenza della chiesa circa il matrimonio dei battezzati*, in *Periodica* 94 (2005) 477-507, 490-493.

²⁸¹ Az instrukció kiadását követően felmerült a kérdés, hogy törvény hiányában is lehetséges-e instrukciót kiadni, illetve arról, hogy jelen esetben arról van-e szó, hogy a törvény hallgat egy kérdésről, vagy joghézag áll fenn. Továbbá, mivel nem a római pápa, hanem egy törvényhozó hatalommal nem rendelkező szerv, a Törvényszövegek Pápai Tanácsa adta ki az instrukciót, ezért további kérdések is felmerültek. Ezekről bővebben ld. MONTINI, G.P., *L'istruzione Dignitas connubii nella gerarchia delle norme*, in *Periodica* 94 (2005) 417-476, valamint KOWAL, J., *L'istruzione Dignitas connubii e la competenza della chiesa circa il matrimonio dei battezzati*, in *Periodica* 94 (2005) 477-507, 494.köv.

²⁸² PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Dignitas connubii, Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 ianuarii 2005, Città del Vaticano 2005. Magyarul: *Dignitas connubii. Instrukció az egyházmegyei és egyházmegyeközi bíróságok által a házassági*

A *Dignitas connubi*ben található hatályos norma és következményei

2. cikkely – 2. § A katolikusok és a megkeresztelt nem katolikusok házasságát szabályozzák még:

1. annak az egyháznak vagy egyházi közösségnek a saját joga, amelyhez a nemkatolikus fél tartozik, ha ez a közösség rendelkezik saját egyházjoggal.

4. cikkely – 1. § Valahányszor az egyházi bírónak megkeresztelt nemkatolikusok házasságának semmisségét kell vizsgálnia:

1. a jogot illetően... azt kell követnie, amelyet a feleknek a házasságkötés idején kellett követnie.

Mint látszik, az instrukció a 2. pontban különbséget tesz az egyházak és egyházi közösségek között. Mivel az ortodox egyházak rendelkeznek saját házasságjoggal, ezért a helyzetük más, mint azon egyházi közösségek, amelyek nem. A 4. pontban található rendelkezés értelmében pedig, valahányszor az egyházi bírónak megkeresztelt nem katolikusok házasságának semmisségét kell vizsgálni, azt azon jog alapján kell tennie, amelyet a felek a házasságkötés idején követtek.²⁸³ Az egyházi bíróságok számára ez a rendelkezés nem csak ajánlás értékű, hanem kötelező érvényű. E szabályok szerint ugyanis a ‘tisztán egyházjogi’ jellegű kérdésekben a nemkatolikusok házasságait immár a katolikus bírónak is az érintettek (akatólikus) fegyelmi rendje szerint kell elbírálniuk. Tehát – fenntartva az isteni jogot – annak az egyháznak vagy egyházi közösségnek a saját jogát (vagy ha ilyen nincs, akkor azt a jogot, amelyet az használ) kell figyelembe venni, amelyben a kérdésessé vált házasság kötött.

A *Dignitas connubi*-ben található szabályozáshoz vezető út során jelentős kérdések tisztázására került sor. Ugyanakkor az instrukció nem végpontja, hanem a kezdőpontja egy újabb útnak. A DC-ben található törvény alkalmazása a jogalkalmazóktól az ortodox egyházjog beható ismeretét igényli. A kérdés gyakorlati jelentősége a jövőben vélhetőleg egyre inkább növekvő tendenciát mutat majd. A továbbiakban az alkalmazandó bizánci jogra, azon belül is elsőként a forrásokra és annak néhány sajátosságára koncentrálnunk.

semmisségi ügyek elintézése során megtartandó szabályokról, ford. CSORDÁS, E, (Római dokumentumok XXX), Budapest 2005

²⁸³ A hatályos latin kódex megkeresztelt házassági ügyeiben (az 1672. kánonban fenntartva a világi bíróságok illetékességét a tisztán polgári hatások vonatkozásában) megerősíti az egyházi bíró kizárólagos illetékességét: Can. 1671 „Causae matrimoniales baptizatorum iure proprio ad iudicem ecclesiasticum spectant.” (vö. CCEO 1357-1358.kán.).

3. A bizánci házasságjog forrásai

3.1. Az egyházi és világi törvényhozás bizánci modellje: a *symphonia*

Az Egyház azt a küldetését, hogy valamennyi embert az üdvösségre vezessen, a kezdetektől fogva e világ keretei között valósította és valósítja meg. Az első századok keresztényei is kialakítottak egy viszonyt a világgal, amelyben éltek, a politikai közösséggel, amelynek polgárai voltak.²⁸⁴ Az Egyház és az állam közti viszony függvényében alakult ki az egymás alá rendelő és a párhuzamos rendszerek nagy családja, melyek mindegyikén belül a történelem során – nem egyszer kulturális és egyéb tényezők által befolyásolva – több modell jött létre.²⁸⁵

Ismerjük azt az erős római hagyományt, amely Bizáncban élt, tudjuk, milyen magasan képzett kánonjogászok éltek és tevékenykedtek a birodalomban, tehát Bizánc semmiképpen nem mondható közömbösnek a jog iránt. A bizánci kánoni források vizsgálatakor ugyanakkor szembeötlő, hogy a jogtörténet egyik pillantában sem alkotnak olyan összefüggő egészet, amely a jog szempontjából kimerítő jelleggel, az ellentmondásokat elkerülő és megszüntető módon tartalmazza a bizánci egyház fegyelmi szabályait. *John Meyendorff* úgy véli, egy teljes *corpus iuris* megalkotásának a szándéka, illetve az erre irányuló kísérletek hiánya csak a nyugati gondolkodók számára tűnik hiánynak. Az említett szerző szerint a bizánci keresztények számára az Egyház jóllehet egy intézmény, de belső létezését nem lehet a jog nyelvére pontosan leképezni. „Szerintük az Egyház mindenek előtt szentségi közösség Istennel Krisztusban és a Szentlélekben, tagsága (Krisztus Testének egésze) nem korlátozódik a földi *oikumené*-re („a lakott földkerekségre”), ahol a jog kormányozza a társadalmat, hanem magában foglalja az angyali rendeket és a szenteket, valamint isteni Fejét: Krisztust is.”²⁸⁶ Ebből következően a földi Egyház igazgatása során szükségszerűen használ jogi kifejezéseket és fogalmakat, de e fogalmak kifejező erejét sosem tekintették kimerítőnek. Azon sajátos modell, mely a bizánci jog története során kialakult nem csak történelem. Nyomokban a bizánci utódállamokban később is tetten érhető volt, és napjainkban is érezteti hatását. A bizánci házasságjog fő egyházi és világi forrásainak áttekintése előtt ezért röviden kitérünk a

²⁸⁴ Az első századok keresztényeinek ezzel kapcsolatos tudatát a patrisztika is megörökítette. A Diognétosz-levél 5. pontja a következő: „A keresztényeket sem területi, sem nyelvi szempontból, még faji szempontból sem lehet megkülönböztetni a többi embertől. Sehol nincsenek olyan városok, amelyekben mint sajátjukban laknának, nincs külön nyelvük sem, melyet beszélnének, nincs sajátos, rájuk jellemző életmódjuk. (...) Görög és barbár városokban egyformán laknak (...)” Bár az is tény, hogy a levél folytatásában ez áll: „Saját hazájukban laknak, de mégis jövevényekként; mindenben részt vesznek polgárokként, de mindent elviselnek, mint idegenek; bárhol idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen a számukra;” vö. *Apostoli atyák*, (szerk. Vanyó, L.), Ókeresztény Írók 3, Budapest 1988, 371.

²⁸⁵ Bővebben ld. RODOPULOS, *An overview*, 203-210; SCHANDA, B., *Magyar állami egyházjog*, Budapest 2000, 191.köv.

²⁸⁶ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 121-122.

Rodopoulos által a párhuzamos modellek közé sorolt *symphonia* (vagy mai elnevezéssel *synallélia*) ismertetésére.²⁸⁷

Az egyházi és a világi hatalom közti viszony természete

Amint az ismert, Nyugaton a két kard-elmélettel fejezték ki azt a viszonyt, amely az egyházi és a világi hatalom között fennállt.²⁸⁸ Ezzel szemben a bizánci gondolkodásmódban a két hatalom szétválasztásának a kérdése fel sem merült.²⁸⁹ Amint *Pitsakis* írja, az állam és az Egyház nem két különböző intézmény, hanem a római – keresztény birodalom egy és osztatlan valóságának két aspektusa.²⁹⁰ Mindennapos tapasztalat volt, hogy az egyházi és a világi hatalom kapcsolatba került egymással.²⁹¹ A bizánci uralkodók kezdettől fogva feladatuknak tekintették az Egyház védelmét, és az Egyház igazgatásával kapcsolatos kérdésekben is törvénykeztek.²⁹² Idővel kialakult az modell, melynek elsődleges forrása Jusztiniánusz császár 6. Novellájának előszava volt. Az említett novella, mely az Egyháznak a Római Birodalom keretei között való létezésének alapelveire vonatkozó szabályozást tartalmazta, mindenek előtt kimondja, hogy „Istennek két legnagyobb ajándéka van, melyeket az embereknek adományozott a legfőbb emberszeretetéből (μέγιστα ἐν ἀνθρώποις), a

²⁸⁷ Az állam és egyház sajátos, bizánci szintézisének „cezaropapizmus” névvel való illetésére vonatkozó kritikát bizánci részről ld. VASSILIDIS, P., *Politics in Orthodox Christianity*, in *God's Rule. The Politics of Word Religions*, (ed.) NEUSNER, J., Washington DC 2003, 85-105, 97., PHIDAS, V. I., *Droit canon*, Chambésy – Genève 1998, 29-30.

²⁸⁸ Az elméletet *Szent Ágoston De civitate Dei* című munkájára szokás visszavezetni. Ebben a gyökerei valóban felismerhetők, de *Ágoston* két birodalomról beszél, és később I. *Gelasius* pápa (492-496) egészítette ki a két kard-elmélettel. A későbbiekben a nyugati keresztény gondolkodásra jelentős befolyással bírt ez az elmélet és hosszú időn keresztül fontos szerepet játszott a keresztény politikai elméletekben. Később ennek mintájára a két kulcs-elmélet (*claves Regni Coelorum*), a két világitó égítést (*dua luminaria*), a lélek és a test-hasonlata is alkalmazást nyert az egyházi és világi hatalom kapcsolatára. Vö. *Két kard-elmélet*, in *Pallas nagylexikona*, Budapest, 1893-97, X, 637.

²⁸⁹ Sőt, ahogyan *Meyendorff* fogalmaz: „(...) A bizánci egyházigazgatást és –felfogást nem lehet megérteni, ha nem vesszük figyelembe a császári törvénykezést;” in MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 127.

²⁹⁰ PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) BACCARI, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-124, 108. valamint PITSAKIS, C. G., *La συναλληλία, principe fondamentale des rapports entre l'Eglise et l'Etat: idéologie et pratique byzantines et transformation contemporaines*, in *Kanon* 10 (1991) 17-35.

²⁹¹ Ezt illetően nem értünk egyet maradéktalanul *Jean Fleury* véleményével, aki szerint a 6-7. században az Egyház és az állam között olyan szoros volt a kapcsolat, hogy a zsinatok a császári akarat szempontjait érvényesítve hozták a törvényeiket, míg az uralkodók törvényerőre emelték és szankciókkal látták el a zsinatok határozatait: „La législation impériale de l'époque nous montre la coopération des deux autorités civile et religieuse. Les conciles décidaient dans le sens de la volonté impériale, et l'Empereur sanctionnait leurs décisions en leur donnant force de loi.” FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933, 80., Ezzel szemben ld. JOANNOU, *Fonti* V/2, 509-512.

²⁹² A bizánci uralkodónak a keresztény hit melletti elkötelezettsége azon nagyon is gyakorlati cél elérésnek eszköze is volt egyben, hogy az etnikailag távolról sem homogén, sokféle gyökerekkel rendelkező lakosságot (amelyben természetesen a görög népesség volt domináns helyzetben) az ortodox hit és a közös görög nyelv révén egyben tartsa. Ebben az értelemben írja a következőket *Peter Charanis*: „The first was orthodoxy; the other was a common language. Both were Greek, and to the extent that they were Greek the Empire also was Greek. But another sense the Empire was neither Greek nor Roman. It was above all Christian (...);” vö. CHARANIS, P., *Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century*, in *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959) 23-44, 44.

papság (ιερωσύνη) és a császárság (βασιλεία).²⁹³ Majd ezt követően a 'συμφωνία' fogalmával írja le a két hatalomnak az együttes létezését, vagy pontosabban egymást átjáró voltát. 'Mert ha ez feddhetetlen lenne mindenütt és Istenben való hittel teljes, a hatalom pedig helyesen és hozzáértően ékesíti föl a neki átadott államot, valami jó összhang lesz, magával hozván mindent, ami az emberi nemnek hasznos.'²⁹⁴ A hatalom két „aspektusa”, azaz a papság és a császárság a bizánci felfogásban tehát világosan megkülönböztethető, de a kettő együttműködik az emberiség javára, és egyaránt törődnek a lelki és anyagi aspektusokkal. Ám nincs szó az állam és egyház közti viszony egy meghatározott rendszeréről, vagy jogi szisztémáról, sokkal inkább egy sajátos politikai, filozófiai vagy erkölcsi rendről.²⁹⁵ Később az *Epanagogé* is két címet szentel a kérdésnek, de egyetlen világi vagy egyházi jogi szöveg sem ismeretes, amely szabályozást adott volna a két hatalom, vagy talán helyesebben mondván a két jogrend közti viszonyról. *Pitsakis* szerint ennek az az oka, hogy a pátriárkák és a bizánci uralkodók csakis személyes szinten határozták meg az illetékességeket egymás között. Ennek értelmében nem elméletileg határozták el, hanem a konkrét esetben határozták meg és a tények szintjén az emberi tényezők játszották a legnagyobb szerepet (annak függvényében, hogy a pátriárka vagy a császár volt-e az erősebb „személyiség”). Amint *Aemilius Herman* is megjegyzi, mindenképpen létezett ugyanakkor egy egyensúlyi pont. Ha az egyházi autonómia és a császári hatalom közti kényes egyensúly fel is borult olykor, idővel mindig helyreállt az egyensúly.²⁹⁶

²⁹³ „Μέγιστα ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ δῶρα θεοῦ παρὰ τῆς ἀνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας ἱερωσύνη τε καὶ βασιλεία, ἢ μὲν τοῖς θεοῖς ὑπηρετουμένη, ἢ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσα τε καὶ ἐπιμελομένη (...)” *Corpus Iuris Civilis* III, 35. Fontos, hogy *Jusztiniánusz* nem „államot” és „egyházat” említ, hanem a „sacerdotium” és „imperium” szavakat használja. Az *Epanagogé* az „imperium et sacerdotium” helyett a császárt és a pátriárkát említi; vö. VASSILIDIS, P., *Politics in Orthodox Christianity*, in *God's Rule. The Politics of World Religions*, (ed.) NEUSNER, J., Washington DC 2003, 85-105, 99. (Az *Epanagogé* ugyanis a 2. címet a császárnak, a harmadikat a pátriárkának szenteli. Amint azonban *Pitsakis* is megjegyzi, noha a császárt „élő törvénynek” (νόμος ἔμψυχος) tekintették, a pátriárka sosem számított az „élő kánonnak”; vö. PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 109.

²⁹⁴ „ἔσται συμφωνιατικὴ ἀγαθὴ, πᾶν εἶ τι χρηστὸν τῷ ἀνθρώπινῳ χαριζομένη γένει.” *Corpus iuris civilis* III, 36. A szinfónia kifejezést *Jusztiniánusz* novelláinak latin fordításában a *consonantia* szóval fordították; vö. *Authenticum: Novellarum constitutionum Iustiniani versio vulgata* (Gebundene Ausgabe). (hrsg.) HEIMBACH, G., 1974. Ugyanakkor *Pitsakis* megjegyzi, hogy az eredeti szövegkörnyezetben még nem a szó szaknyelvi jelentésében fordult elő. Vö. PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 108.

²⁹⁵ PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 108.

²⁹⁶ HERMAN, AE., *Le mete e compiti delle ricerche sulla storia del diritto ecclesiastico bizantino*, in *Orientalia Christiana Periodica* 17 (1951) 255-264, 254.

A kánonok és a birodalmi törvények közti viszony természete

A fentiek fényében nyilvánvaló, hogy az egyház és az állam közti viszony meglehetősen összetett volt és maradt a bizánci területeken. (Ennek ékes bizonyítékai a nomokánonok is.) Egyes ortodox szerzők szerint az állam és az egyház közti sajátos viszony következtében Bizáncban a világi és az egyházi törvények közti különbségtétel elveszti a jelentőségét. Ha ugyanis az állam az egyházra vonatkozó törvényeit a szent kánonokkal összhangban hozza és az egyház elfogadja az államnak az egyházi tárgyra vonatkozó rendelkezéseit ha a szent kánonokkal teljes összhangban vannak, „akkor a kánonjog és az egyházjog közti különbség csak terminológiai.”²⁹⁷ Természetesen az említett szerzői vélemény nem tagadja azt a lényegi különbséget, amely az eredet szempontjából a kánonjog és az egyházjog között fennáll. Hiszen míg az előbbi teológiai megalapozottságú, addig az utóbbi esetében pusztán a világi jog általános elveinek a figyelembevétele dominál.²⁹⁸

Már *Markianosz* császár a 4. Egyetemes Zsinat fegyelmi rendelkezéseiről szólva megjegyezte, hogy: „bármilyen, amit a Szent Szinódus elhatároz, számomra törvény, és én követem és hiszek benne.”²⁹⁹ Később *Jusztiniánusz* császár több helyütt is megerősítette, törvényerővel ruházta fel az egyetemes zsinatokon hozott kánonokat.³⁰⁰ Az egyházi és világi törvények viszonya szempontjából három helyzet állhatott elő: 1) amikor párhuzamos, de egymásnak nem ellentmondó törvények rendelkeztek ugyanarról, 2) amikor ezek egymásnak ellent mondtak, valamint 3) az az eset, amikor egy témáról sem a világi, sem az egyházi törvényhozó nem rendelkezett.³⁰¹ Ami a második esetet illeti, mintegy a rendszerbe kódolt adottságként elkerülhetetlen volt a kánonok és a birodalmi törvények közti ellentmondások léte. Ezekkel kapcsolatban *Jusztiniánusz* császár úgy rendelkezett, hogy „az államnak az a rendelkezése, amely a kánonnal konfliktusban áll, érvénytelen.”³⁰² Majd a *Codex* egy további

²⁹⁷ RODOPOULOS, *An overview* 22. „For us, this distinction would lose its importance, if (...) the State brought its ecclesiastical laws into line with the Sacred Canons and if the Church were to accept State laws on ecclesiastical matters as being in complete agreement with the Sacred Canons. The difference between Canon and Ecclesiastical Law would, then, simply be terminological.”

²⁹⁸ Uo.

²⁹⁹ HARDUIN, J., *Conciliorum collectio regia maxima*, Concil B 432 – 434, Paris 1715.

³⁰⁰ A leghíresebb példája ennek a 131. Novella: 'Θεσπιζομεν τοινυν τάξιν νόμων επέχειν τους αγίους εκκλησιαστικους κανονας τους υπό των αγίων τεσσάρων συνόδων εκτεθέντας,' vö. *Corpus Iuris Civilis* III., 654-655. *Jusztiniánusz* egyéb törvényei is hasonlóképpen rendelkeznek: C. 1,1,7; 6. Novella, C. 1,3,44,1. Nyilván ebben az esetben szó sincs arról, hogy a császári megerősítéstől függne a zsinat értéke; vö. JOANNOU, *Fonti* I/2, 512. Vö. Baszilikák V.3.2.; Balsamon ad Nomoc. I.2., Bölcs Leó 2. Novellájának bevezetője (ZACHARIA JGR III,69). A nomosz és kánon közti viszonyról bővebben ld. TROIANOS, S., *Nomos und Kanon in Byzanz*, in *Kanon* 10 (1991) 37-51.

³⁰¹ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, valamint ld. uo uo. a 27, nt.1-ben felsorolt forrásokat.

³⁰² „Omnes sane pragmaticas sanctiones, quae contra canones ecclesiasticos interventu gratiae et ambitionis elictae sunt, robore suo et firmitate vacuatas cessare praecipimus.” C 1,2,12. *Corpus Iuris Civilis* II, 30; 13.) Továbbá vö. Balsamon ad Nomoc. Phot. I,2 in PG 104,981 C) Ugyanakkor semmi nem akadályozta a bizánci császárokat abban, hogy egy korábbi kánoni fegyelmi rendelkezéstől eltérő törvényt adjanak ki. *Jusztiniánusz* 123. Novellájában például kifejezetten és tudatosan megszüntette az Ankyrai Zsinat 10. kánonjában foglalt azon

helyén pedig kimondta, hogy amit tiltanak a kánonok, azt tiltja az állam is.³⁰³ A bizánci császárok tehát egyházi ügyekben nem álltak a dogmák és a fegyelmi rendelkezések fölött. Ezt világi törvény is kimondta. De a kanonisztika válasza is egyértelmű volt ellentmondás esetére: az Egyház volt a jog elsődleges forrása, és ellentmondás esetén a törvények nem állhatnak sem a kánonok, sem a Szentírás fölött, vagyis ellentmondás esetén a kánonokat kellett előnyben részesíteni.³⁰⁴

E párhuzamos törvényhozásnak, amelyben a két hatóság illetékessége versengő volt az egyik legkarakterisztikusabb területe a házasságjog volt. Az ellentmondó rendelkezésektől eltekintve alapvetően elmondható, hogy a világi és egyházi hatóságok egymás rendelkezéseit kölcsönösen figyelembe véve jártak el. Számos esetben az egyházi rendelkezést később a császár is megerősített és birodalmi törvényként kihirdetett.³⁰⁵ A két jogrend közti egység bizonyítékeként azonban utalnunk kell arra, hogy ez a kölcsönös figyelembevétel akkor is működött, ha egy kánon nem nyert formális megerősítést a világi törvényhozó részéről (és fordíva).³⁰⁶ Tehát a gyakorlatban a világi és egyházi bíróságok egyaránt ismerték és figyelembe vették mind az egyházi, mind a világi törvényeket, a formális megerősítés nélkül is. Ami a harmadik kapcsolódási pontot illeti, amikor sem egyházi, sem világi törvény nem

lehetőséget, hogy amennyiben a nőtlen diakónus a szentelésekor jelezte a püspökének, hogy a diakónusszentelést követően szeretne megnősülni, a püspök erre engedélyt adhatott. (Sőt, nem csupán megszüntette ezt a lehetőséget, hanem ha a püspök mégis adott efféle engedélyt, megfosztották hivatalától.) *Corpus Iuris Civilis* III, 604-605. A Trulluszi Zsinat 13. kánonja úgy tűnik „megerősítette” ezt a császári rendelkezést. A kanonisztika később azzal magyarázta a változtatást, hogy az említett zsinati kánont átmeneti rendelkezésnek szánták.

³⁰³ „Ὅπερ γὰρ οἱ ἱεροὶ κανόνες κωλύουσι, τοῦτο καὶ ἡμεῖς διὰ τῶν ἡμετέρων εἰρηγομεν νόμων” C. 1,3,45-ben: (530) vö. *Corpus Iuris Civilis* III, 654-655. Mivel *Jusztiniánosz* értelemszerűen csak az addig megtartott zsinati kánonokat emelte törvényerőre, a későbbiekben *Bölcs Leó* hasonlóképpen járt el a *Jusztiniánosz* óta tartott zsinatok kánonjaival (beleértve a Trulluszi Zsinatot is). Vö. TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 110.

³⁰⁴ *Balsamon* érvelése erre vonatkozóan sokatmondó. Arra hivatkozik ugyanis, hogy míg a kánonokat a zsinati atyák és a császárok hirdették ki, addig a törvényeket csak az állam élén álló uralkodó; vö. *Balsamon*, *Ad Nomoc. Phot. I,2 in PG 104, 981C*

³⁰⁵ Például *Jusztiniánusz* császár a szent rend házassági akadályá kapcsán a kánoni rendelkezésekben található tilalmat annak hatásával együtt megtartotta: „Quemadmodum enim sacris canonibus ea interdicuntur, ita et secundum nostras leges rem inhiberi” (majd világi szankcióval is ellátta), vö. *De episcopis et clericis*, I, 3. 44(45), *Corpus Iuris Civilis* II, 30-31. További példa a vérrokonság akadályának az oldalág hetedik fokig történő kiterjesztése 1166-ban *Lukasz Khryszobergész* pátriárka részéről (Reg., n. 1068), melyet I. *Manuel* császár világi törvényként megerősített (DÖLGER, *Novell. Coll. IV, 69, n. 1468*) Arra is volt példa, hogy az Egyház kérte azt a császártól, hogy a pátriárka valamely fegyelmi rendelkezését állami törvényként is hirdesse ki; vö. Reg. I/4. n. 1607.

³⁰⁶ Annak, hogy a világi bíróságok a pátriárka által kiadott, s a császár által meg erősített rendelkezést követték a legközismertebb példája a bizánci kanonisztikában éppen a házasságjog területéről való, ez pedig II. *Sziszinniosz* pátriárka 997. évi tomosza, amely jelentős változtatást eszközölt a házassági akadályok vonatkozásában. Erről ld. LAURENT, *Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin*, in *Echos d'Orient* 33 (1934) 305.; valamint PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) *Baccari, M.*, *Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma"* Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 112.

volt (ὕπερ οὗ νόμος οὐκ ἦν οὐδε κανών) egy adott kérdésre vonatkozóan, az Egyház beleegyezésével vagy éppen kérésére a császárok adtak ki törvényt.³⁰⁷

A szinfonia következményeként a bizánci uralkodó felelős volt az egyházért.³⁰⁸ Ennek következtében a Birodalom határain kívül élő ortodoxok sem mentesültek a császároknak az egyházi tárgyban hozott törvényeinek megtartása alól. A kötelezés oka a római polgár és az ortodox keresztény fogalmának a tökéletes azonosságában keresendő.³⁰⁹ Az első századokban ez természetes volt, hiszen érvényes volt, hogy 'keresztény az, aki a római birodalom polgára'. Ez azonban akkor sem változott, amikor Bizánc hanyatlása során sorra elveszítette a peremterületeit. *Balszamon* szerint az ortodox keresztények, akár a római területen tartózkodnak, akár nem, rómaiak, és a római jogot kell követniük.³¹⁰ IV. *Antal* konstantinápolyi pátriárka pedig azt írta I. *Vaszilij* moszkvai nagyhercegnek, hogy nem lehetséges a keresztények számára, hogy legyen Egyházuk, de ne legyen császáruk, mivel a Birodalom és az Egyház egységet alkot és szoros kommuniót, s nem lehetséges, hogy különváljanak.³¹¹ A szoros egység jelének tekinthető az is, hogy a Bizánci Birodalom bukását követően az ottomán birodalom alattvalóiként élő bizánciak liturgiájában továbbra is megmaradt a baszileiszért és a birodalomért mondott liturgikus imádság.

³⁰⁷ Erre példa *Bölcs Leó* 17. Novellája; ZEPOS, JGR I,75. A császár a pátriárka kérésére hozott törvényt, jóllehet tudatában volt és kifejezésre juttatta, hogy a szinódus illetékességébe tartozna alapvetően e témában szabályozást adni; vö. PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 112.

³⁰⁸ Erre a görög nyelv és a bizánci tradíció az ἐπιστημονόρχης kifejezést használta. A császár hármaskör funkciót látott el: egyszerre volt a rend őre (ami az esetleges konfliktusok kezelésére is kiterjedt), a hit védelmezője és az egyházi élet szabályozásának egyik résztvevője; vö. Reg I/4. n. 1704. A Bizáncban közkeletű toposz értelmében a Római Birodalomnak az *Augustus* által történt „megalapítása” és Krisztus megtestesülésének ideje közti „megegyezésen” alapult a Római Birodalom uralkodójának a hit, a dogmák és az Egyház iránti felelőssége. Vö. PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 108, 114-115.

³⁰⁹ Ennek egy kiváló példája az a levél, amelyet a kutatók I. *Atanáz* pátriárka (1303-1309) idejére datálnak. A pátriárka a császárnak címzett levelében arra emlékezteti őt, hogy a császár feladata az, hogy a püspököket kötelezze, hogy jól kormányozzák a rájuk bízott nyájat. Bizonyos ankyrai és a piszidiai Antióchiában végbement történések kapcsán fordul a császárhoz és emlékezteti őt „kötelességeire”. Holott a két említett terület ekkor már török uralom alatt állt. Mégis, hiába volt szó a Birodalom területén kívül élő ortodox hívekről, mivel ortodoxok voltak római polgárnak tekintették őket, bárhol is éljenek. Ezért volt a császár illetékes az ügyükben; vö. Reg. I/4, n. 1704.

³¹⁰ *Balszamon* véleményének apropója az volt, hogy *Balszamon* idején, amikor Alexandria már nem képezte a Bizánci Birodalom részét, az alexandriai pátriárka a konstantinápolyi szinódushoz azt a kérdést intézte, hogy amennyiben csak a kánonokat veszik figyelembe a cselekmények során, a birodalmi törvényt (azaz a *Bazilikákat*) nem, akkor bünt követnek-e el (ἀρα κριματιζόμεθα). A válasz az volt, hogy a birodalmi törvény megtartása teljességgel lehetetlenné válna, akkor megbocsátható (συγγνώμης ἀξιωθήσονται); vö. Reg. n. 1184. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy két változata is ismert az alexandriai pátriárkának adott válasznak. Erről bővebben ld.: GRUMEL, L., *Les réponses à Marc d'Alexandrie, leur caractère officiel, leur double rédaction*, in *Echos d'Orient* 38 (1939) 321-333.

³¹¹ „(...) οὐκ ἔνι δυνατὸν εἰς τοὺς χριστιανοὺς ἐκκλησίαν ἔχειν καὶ βασιλέα οὐκ ἔχειν (...)”; vö. Reg. n. 2931.

Az állam és az ortodox egyház közti kapcsolat a modern korban: a συναλληλία

Nyilvánvalóan mások ma az együttműködés lehetőségei egy laikus állammal, mint volt a Bizánci Birodalommal. Mindenesetre az együttműködés fogalmi szinten napjaink ortodox teológiájában is jelen van. A modern szóhasználatban az újröreg nyelv egy filozófiai fogalom segítségével hívásával írja le a kapcsolatot. Ez a fogalom a συναλληλία, amely összehangolást, egymás mellé rendeltséget, mellérendeltségi viszonyt jelent.³¹² Amint *Pitsakis* is megjegyzi, συναλληλία-t az ortodox teológia ekkleziológiai szempontból az állam és egyház közti viszony ideális rendszerének tekintette.³¹³ S éppen az a tény okozza a modern, jellemzően tradicionálisan ortodox dominanciájú államok drámáját, hogy az ortodox Egyház csakis ezt a modellt ismerte, és a szinfónia 'kísértete' miatt a korábbi bizánci modellt próbálják ráerőszakolni mindenáron egy olyan modern államalakulatra, amely lényegét tekintve nem ugyanolyan.³¹⁴ Más szerzői véleményekből is jól látható, hogy ehhez az ideálhoz való ragaszkodás megnehezíti azt, hogy ma, a korábbi bizáncitól radikálisan különböző politikai-történelmi környezetben (többnyire a modern nemzetállami keretben) hathatós megoldások szülessenek az állam és az autokefál ortodox egyház közti kapcsolat rendezésére.³¹⁵ *Petros Vassilidis* szerint csak a diaszpórában élő ortodoxok tettek komoly kísérletet arra, hogy az ortodox ekkleziológiát modern kontextusban elhelyezzék.³¹⁶ Az említett szerző szerint

³¹² Vö. συναλλαγή in LIDDEL – SCOTT, 1694. Ezt a kifejezést első ízben *Christos Androutsos* használta, aki a filozófia és a dogmatika professzora is volt egyszerismind. Az említett szerző 1920-ban kiadott írásában, mely az állam és egyház viszonyát vizsgálta ortodox szempontból (Εκκλησία και Πολιτεία ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, Athén 1920) egy önálló fejezetet szentelt a bizánci színalléliának (Ἡ Βυζαντιακὴ συναλληλία); vö. PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) *Baccari, M.*, Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 119, nt.1. A törvények és kánonok sajátos co-existenciája kapcsán a körülmények változására utal a viszony kifejezésére használt szó is: míg a szinfónia jelentése inkább 'consonantia', a színallélia jelentése 'coordinatio'.

³¹³ Vö. PITSAKIS, C., *La συναλληλία, principe fondamentale des rapports entre l'Église et l'État: idéologie et pratique byzantine et transformations contemporaine*, in *Kanon* 10 (1991) 17-35.

³¹⁴ „La συναλληλία est toujours considéré, semble-t-il, de la part de la doctrine orthodoxe comme le régime idéal de rapports entre l'Église et l'État du point de vue ekklesiologique. (...) Il s'agissait d'accepter au nom de l'unité de l'État et de l'Eglise (...), la souveraineté d'un Etat qui n'était plus l'Empire, l'image théorique du Royaume de Dieu, mais un état moderne, au caractère inévitablement 'laïque', même s'il ne le déclarait pas toujours.” PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) *Baccari, M.*, Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123, 117-118. (Ezzel kapcsolatban elegendő utalni arra a közel másfél évszázadon át húzódo vitára, amely Görögországban a vegyesházasságok kapcsán a Szent Szinódus és a modern görög állam törvényhozása között zajlott. Ez a *Dimitri Salachas* által ismertett példa egyben jól szemlélteti, hogy milyen típusú kérdések és milyen jellegű gyakorlati problémák adódhatnak. Mint ismert, a vita a későbbiekben olyannyira kiterjedt, hogy Franciaország is közbeavatkozott. Bővebben ld. SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti*, in *Nicolaus* 2 (1974), 315-343.)

³¹⁵ *Olivier Clement*, a népszerű *Que sais-je* sorozatban az ortodox egyházzól megjelentetett írásában utal arra, hogy a szinfónia utáni nosztalgia megnehezíti napjaink ortodox püspökei számára azt, hogy újragondolják viszonyukat az állammal: „La nostalgie de la symphonie de l'Eglise et de l'Empire rend difficile aujourd'hui à l'épiscopat orthodoxe de repenser sa relation avec l'État dans un contexte de post-chrétienté.” Vö. CLEMENT, O., *L'Eglise Orthodoxe. Que sais-je?*, Paris 1985³, 12.

³¹⁶ „Most Orthodox Churches nowadays have this model of „in-and-out-of-politics”, the model of „symphonia” or „synallēlia”, fully developed and elaborated in pre-modernity, still as their ideal, trying to impose it as far as

azonban a bizánci szinfónia elmélete a modern korban csakis abban az esetben tud megmaradni, vagy jobban mondva újra a bizánci politikai elméletek modelljévé válni, ha nem az Egyház-állam szempontjából értelmezik, hanem a polgárok irányába közvetlenül. Továbbá ha nem a többi kereszténytől való izolációban valósítják meg, hanem velük együttműködve realizálják.³¹⁷

A bizánci ortodox egyházak házasságjogának forrásai

Panteleimon Rodopoulos, a bizánci ortodox kánonjog első angol nyelven megjelent kézikönyvének a szerzője bevezetőjében így ír a kánonjogról: „Az Egyház, mint látható szervezet belső életét egyrészt a Krisztus, valamint az apostolok által elrendeltek alapján, másfelől a szent kánonok, az egyházi előírások, a gyakorlat, a szokás és az állami törvények szabályozzák.”³¹⁸ Az idézett szövegből világosan kitűnik, egyfelől az, hogy a régi jognak ma is mekkora tekintélye van, másfelől pedig az, hogy számos összetevője van a hatályos ortodox kánonjognak, amit ismerni kell ahhoz, hogy az adott helyzetre vonatkozó jogot megismerjük és összefoglaljuk.³¹⁹

A dolgozat jelen fejezetében a házassági akadályokkal kapcsolatos törvényhozással foglalkozunk.³²⁰ Ennek során kitérünk mind a keletkezési, mind a megismerési jogforrásokra,

they can into modern constitutions of modern democratic states. Only in the Orthodox diaspora have there been serious attempts to adapt the Orthodox ecclesiology into the modern context.” Vö. VASSILIDIS, P., *Politics in Orthodox Christianity*, in *God's Rule. The Politics of World Religions*, (ed.) NEUSNER, J., Washington DC 2003, 85-105, 93.

³¹⁷ VASSILIDIS, P., *Politics in Orthodox Christianity*, in *God's Rule. The Politics of World Religions*, (ed.) NEUSNER, J., Washington DC 2003, 85-105, 102. *Phidas* is egy új szintézis kialakítását sürgeti a modern államvaló *de facto* együttműködés kialakításával, vö. PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perspective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 32-33. Újabb tanulmányok a témában: HARAKAS, S., *Church and State in Orthodox Thought*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 27 (1982) 5-21; CLAPSIS, E., *Orthodoxy in Conversation Orthodox Ecumenical Engagements*, Geneva – Brookline, 2000. HOPKO, T., *Orthodoxy in Post-Modern Pluralistic Societies*, in *The Ecumenical Review* 51 (1999) 364-371.

³¹⁸ RODOPOULOS, *An overview*, 2007, 3. Maga a mű egyébként a kivonta annak az anyagnak, amit a thesszaloniki Arisztotelész Egyetem teológus hallgatóinak az oktatására szolgált.

³¹⁹ Jóllehet a tradíció és szokásjog, amint az közismert, a keleti jogban igen fontos szerepet töltött és tölt be, e dolgozatban azonban ezekre külön nem térünk ki. Bővebben ld. *Custom in The Oxford dictionary of Byzantium* I, 565-566, FLOROVSKY, G., *The function of tradition in the ancient church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 9 (1963-64) 181-200, és az ezekben megjelölt irodalom. Az akatolikus keleti egyházak jogszokásaival, ezen egyházak jogszokások bevezetésére való jogképességével kapcsolatban ld. PUJOL, C., *La consuetudine degli orientali separati*, in *Orientalia Christiana Periodica* 37 (1971) 135-159.

³²⁰ Ebben a fejezetben a bizánci kánonjog (egyházi és világi) írott forrásait vesszük számba, de a kánonjogász számára emellett számos forrás segítséget nyújt. A szoros értelemben vett jogi forrásokon kívül ugyanis az idő haladtával egyre gazdagabb a nem jogi jellegű segédanyag is. A teológusok írásai, az irodalmi források, történetírói munkák, az ikonográfia, festmények, mind-mind értékes adalékokkal szolgálhatnak egy-egy korszak embereinek a házasságról általában, vagy egyes házassági kérdésekről alkotott véleményéről, vagy megismerhetők belőlük a korabeli szokások, vagyis a gyakorlat. A történetírók közül mindenképpen ki kell emelnünk a 11. század három nagy alakját: *Michael Pszelloszt*, *Michael Attaleiatészt* és *Ioannészt Skylitzészt*, akik amellett, hogy történetírói tevékenységük mellett jogászok voltak, és kiválóan ismerték mind a világi, mind az egyházi rendelkezéseket, így az egyes házassági akadályok vonatkozásában tőlük szerzett értesülések különösen értékesek, amelyeknek jelentősége egyben az is, hogy ha az Egyház elnéző is volt egy-egy esetben, a kortárs történetírás kritizált; vö. LAIOU, A. E., *Imperial Marriages and Their Critics in the Eleventh Century: The case of Skylitzes*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 165-176

és a törvényeken túl röviden rámutatunk azokra a tényezőkre, körülményekre vagy eseményekre is, amelyek befolyást gyakoroltak a házassági akadályokra vonatkozó törvényhozás és törvényi tartalmak alakulására.³²¹ Az ortodox jogforrások felsorolásakor a források fontosságának a foka és a kánonjog forrásával való kapcsolata szerinti hagyományos sorrend szerint haladunk. A bizánci házasságjog forrásainak ismertetése során elsőként a kánoni, majd ezt követően a világi forrásokat ismertetjük, végül a nomokánonok következnek, amelyek a bizánci jog sajátos forrásai. Bár az 1453 után keletkezett források és gyűjtemények mennyisége, jellege kétségkívül más és szerényebb, mint korábban, de nem feledkezhetünk el róluk, főként napjaink gyakorlatban betöltött hangsúlyos szerepük miatt. A napjaink ortodox szerzőitől származó, házasságról szóló tanulmányok és könyvek felületesen is szembeötlő, hogy elsősorban a szentírási helyek és az egyházatyáktól származó szöveghelyek magyarázata, valamint a szent kánonok rendelkezéseinek ismertetése és értelmezése foglalja el bennük a legtöbb helyet. A bizánci házassági akadályok megismerésének ezért mintegy előfeltétele az, hogy az alkalmazandó jogszabályokat meghatározzuk. Ehhez elengedhetetlen továbbá azok természetének és jogi értékének ismerete, valamint a bennük foglaltak stabilitásának és érvényességének legalább megközelítőleges megállapítása.

3.2. A bizánci házasságjog egyházi forrásai

A korunkban megjelenő, a katolikus házasságjog rendszerét kifejtő általános kánonjogi művekben ehhez hasonló fejezetet nem találunk. A bizánci jog sajátosságából adódóan azonban a bizánci ortodox házasságjog és azon belül az akadályok bemutatásához elengedhetetlennek látszik a források rövid felsorolása és ismertetése –mint ahogyan a kodifikáció előtti katolikus házasságjogi könyvek is tették ezt.³²²

Az első keresztény évszázadoknak a házassági akadályokra vonatkozó doktrinája lépésről-lépésre alakult ki. Hasztalan keresnénk korai időkből származó, szisztematikus, jogi jellegű

³²¹ A bizánci kánoni források gyűjteményes kiadásainak részletes felsorolását és rövid ismertetését ld. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 29-33. A bizánci források kapcsán utalnunk kell arra a problémára, hogy a kritikai szövegkiadások egyelőre még nem fedik le az egész joganyagot, így a források olvasásakor a nem kritikai kiadásokat és az abból készült fordításokat kritikusan kell kezelni. Egyúttal megjegyzendő, hogy a bizánci forrásokban gyakori, hogy a Bizáncban, és az ortodox területeken használatos időszámítás szerinti évszámokat találjuk, amely az éveket a bizánci éra szerint számolja, azaz Kr. e. 5509. szeptember 1-étől. Egyesek szerint a világ teremtését veszi alapul (teremtés-éra), mások szerint számítás eredménye (pl. az *indictio-ciklus* első éve, egyezik a *Julianus-naptár* szökőév-számításával, stb.). Az évek szeptember 1-jén kezdődnek. A bizánci időszámítás szerinti évszámokat a jelenlegi időszámításra a következőképp lehet átszámítani: a január 1. és augusztus 31. közötti dátumoknál az évszámból 5508-at, a szeptember 1. és december 31. közötti dátumoknál az évszámból 5509-et kell levonni. Így például a PG 119,797-ben (=Reg.I/4. n. 1283) található 6743-as évszám az 1235. évnek felel meg.

³²² A dolgozatban alapvetően *Josef Zhishman* rendszerét követjük. (*Milaš, Dauvillier, Rodopoulos, Phidas* és a *Dictionnaire de droit canonique Droit (byzantin)* szócikke egyéb rendszert követ, ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy lényegi eltérések ezek között nem találhatók.) Az apostoli kánonok és az egyetemes zsinatok kánonjainak idézésében *Berki Feriz* fordítását vettük át.

leírást róla. A házassági akadályok jogintézménye kezdeti történetének rekonstruálásban azonban nem vagyunk híján támpontoknak. A „római jogból élő” Egyház világi jogi emlékei mellett az egyházatyák írásaiban, valamint az egyetemes zsinatok és helyi szinódusok határozataiban is értékes, ráadásul ma is hatályos forrásokra lelhetünk.³²³ Az első három évszázadban az írásbeli források csekély száma mellett a korszak irodalmának közös jellemzője a vegyes-jelleg. Nem beszélhetünk kizárólag erkölcsi, dogmatikus vagy éppen tisztán kánonjogi írásokról. Inkább olyanokról, melyek egy felmerült jelenségre vagy problémára a keresztény tanítás alapjaival összhangban igyekeztek gyakorlati megoldást vagy útmutatást adni - találni.³²⁴ Ez a sajátosság Bizáncban a későbbiekben is megmaradt: mind az első néhány században, mind a későbbi századokban. Amint majd a későbbiekben látjuk majd, a zsinati és pátriárkai határozatok fő jellemzője az, hogy eredetüket és lényegüket tekintve szinte kivétel nélkül, vagy legalábbis az esetek nagy többségében mindig valamely egyedi, konkrét helyzetre/körülményre szóló megoldások voltak.³²⁵

3.2.1. A fő egyházi források

3.2.1.1. A Szentírás, mint a házasságjog alapvető forrása³²⁶

Az Egyház a Szentírás hiteles értelmezőjeként lépett fel és az egyházi törvényhozás alapelveit a Szentírásból vette. Ez nem pusztán az Újszövetségre igaz, hanem az Ószövetségre is. *Rodopoulos* kifejezetten állítja a mózesi jognak a házasságra vonatkozó rendelkezéseit még ma is alkalmazza a kánonjog.³²⁷ Már a pátriárkák idején léteztek az endogámia

³²³ A teológiai és liturgikus jellegű emlékeken túl e dokumentumok nem egyszer olyan útbaigazításokról és gyakorlati döntésekről adnak tudósítást, amelyekről nyilvánvaló, hogy legtöbb esetben azelőtt mentek át a gyakorlatba, hogy törvénybe foglalták volna őket. Kánonok hiányában is egységesülő gyakorlatra utal *Bazil* néhány kánonja is. Így a 4. kánonban a háromszor házasodottakra kiszabott egyházi büntetésről ezt írja: „öt év kizárást szoktunk kiróni, bár nem a kánonok alapján, hanem elődeink szokását követve”. A 30. kánonban a nőablókról: „nincs ugyan régi kánon, de saját ítéletet alakítottunk ki magunknak.” A 3. kánonban pedig ez áll: „Mindkét utat ismernünk kell tehát: a szigorú törvényét és a szokását is, követnünk azonban a hagyományos szokást kell azokban az esetekben, amelyek nem esnek a szigorú törvény alá.”

³²⁴ *Garcia y Garcia* emellett az első pár évszázad forrásaival kapcsolatban további két jellegzetességre hívja fel a figyelmet. Egyfelől számításba kell venni, hogy normatív szempontból is leginkább a szóbeli közlés dominált, és nem az írásbeliség. Ez a körülmény és az időbeli távolság hozzájárul a ránk maradt adatok csekély voltának magyarázatához. Másfelől a fellelhető források meglehetősen szűkszavúak. GARCIA Y GARCIA, A., *Historia del derecho canónico*, 1, Salamanca 1967, 42.

³²⁵ Hasonlóképpen pl. *Bazil* 160., Diodorosznak írt levele, az elhunyt feleség lánytestvérével történő házasságkötésről; ld. PG 32, 621.köv.

³²⁶ A házassággal kapcsolatos Ó- és Újszövetségi helyek felsorolása, ld. GODEFROY, L., *Mariage, (d'après la Sainte Écriture)*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir.) Vacant, A., Mangenot, E., Paris 1923-1972, IX, 3097-3100.

³²⁷ „(...) provisions in Mosaic law concerning marriage are still applied today in Canon Law.”; ld. RODOPOULOS, *An overview*, 36 Az említett szerző természetesen nem állítja az ószövetségi rendelkezések abszolút érvényét, hanem azt mondja, olyan mértékben érvényesek, amennyiben a keresztény törvényi források megismételték. Uo. Amint azt *W. Kornfeld* az Ószövetség házasságra vonatkozó törvényhozásáról általában megjegyzi, egy fejlődésről tanúskodik, ami abban az irányban halad, hogy egyre inkább beavatkozzon a házassági ügyekbe. Míg a *Kivonulás* könyvében található szabályokból az tűnik ki, hogy a házasságot vagyoni jogi szempontból tárgyalják, a *Deuteronomium* több törvényt is szentel a házasságnak, amennyiben a közrendet érinti. A papi

kötelezettségével kapcsolatos sajátos törvények,³²⁸ továbbá a házasságtörés (Ter 38,24), vérfertőző házasságok kérdése, rokonok közti házasságok tilalma, levirátus, a száműzetés után pedig a „vegyesházasságok” kérdése kapott különös hangsúlyt (tiltás és kényszerített felbontás) és a monogámia. Az Újszövetségi Szentírásban több helyütt is találunk a házassággal kapcsolatos szakaszokat mind az evangéliumokban, mind a páli levelekben.³²⁹ Tilalomként jelenik meg a keresztények és a nem megkereszteltek közti „közös igahúzás” tilalma (2Kor 6,14), melyet később a nem megkereszteltekkel való házasságkötési tilalom előzményének tekintettek. Az evangéliumokban kifejezett és közvetlen tilalom megfogalmazása nem jellemző. A felbonthatatlanságról viszont több helyen is szó van (Lk 16,18, Mk 10,11), ugyanakkor a férj halála után az özvegyet megillető lehetőség is megtalálható az újabb házasságkötésre (1Kor 7,39; 1Tim 5,14). A monogámia kötelezettsége és a válás tilalma (1Kor 7,11) mellett tehát a kötelék akadályának eredete is megtalálható. Fontos azonban, hogy mindenféle szankció nélkül jelenik meg ekkor még. A rokoni kapcsolatok miatti tilalmak viszont szinte teljesen hiányoznak (kivétel a Mk 6,18).³³⁰ Ennek az a magyarázata, hogy az Ószövetségi törvény viszonylag alaposan szabályozta a kérdést, amely a keresztény gyakorlatba minden külön megerősítés nélkül átment.³³¹ A Szentírás különleges helyét az egyház jogában mutatja az a tény is, hogy az egyházatyák és a zsinati

írások pedig már jogi szellemben törekednek teljes törvényhozást adni róla. A házassági szokásokról és a különféle házasságkötéssel kapcsolatos tilalmakról az Ószövetségben a pátriárkák, bírák, királyság korában ld. vö. KORNFIELD, W., *Mariage, dans l'Ancien Testament*, in *Dictionnaire de la Bible*, (sous la dir.) PIROT, L., ROBERT, A., CASELLES, H., Paris 1957, V., col. 905-926, 913-919. Az ókori Kelet jogrendjei kétség kívül hatást gyakoroltak az ószövetségi törvényhozásra, anélkül azonban, hogy a zsidó jog közvetlenül függne tőlük. (Az Ókori Kelet, vagyis az ó- és újbabiloni, Asszíria, a hettiták, Egyiptom, stb. házassági szokásairól és azon belül a házassághoz kapcsolódó tilalmakhoz ld. uo. 913-919.) Az izraelita jog gyakran szembe helyezkedik velük és gyakran tökéletesíti jogintézményeiket, ami részben erkölcsi jellegű javításokban, egyes szokások eltörlésében, máskor törvényessé tételében áll; vö., uo. 906-913.

³²⁸ Míg nőknek tilos volt idegen törzs férfitagjához feleségül menni (Ter 29,19; Számok 36,1.köv.), addig idegen néphez tartozó nőt feleségül venni zsidónak nem volt tilos (pl. Ter 26,34; 38,2; 41,45; 46,10). Nem melleleg ez a vegyesházasság keleti szabályozásában is megjelent. Úgy tűnik kevésbé látták reálisnak, hogy ha a keresztény nő megy hozzá nem keresztényhez, akkor megmarad a hitben; vö. SZOTYORI-NAGY, Á., *A trullósi 72-es kánon alkalmazása a mai katolikus bíráskodásban*, in *Kánonjog* 8 (206) 115-128, 127, nt. 48.

³²⁹ Az Újszövetségi Szentírás házasságfogalmáról, az evangéliumok és Szt. Pál házasságra vonatkozó tanításáról ld. CAZELLES, H., *Mariage, dans le Nouveau Testament*, in *Dictionnaire de la Bible*, (sous la dir.) PIROT, L., ROBERT, A., CASELLES, H., Paris 1957, V., 926-935.

³³⁰ Ugyanis bár Szent Pál a sógorságnak egy, a római jog által nem tiltott eset kapcsán elítéli az apjának feleségével élő tagját a közösségnek (1 Kor 5,1-5), de az efféle együttélés érvényességére nem tért ki, hanem lelkipásztori tekintélye alapján lelkipásztori megoldást javasol (a közösségből való kizárást).

³³¹ Ezzel kapcsolatban érdemes utalni egy olyan vitára, amely nem csupán a hillelitákat és sammalitákat osztotta meg annak idején, hanem a modern kori tudósokat is vitára sarkallja. A Mt 5,32 és 19,9-ben található, s a biblikusok és jogászok által egyaránt nagy figyelemben részesített πορνεια kifejezés értelmezése kapcsán több szerző érdekes elmélettel állt elő (PATIZZI, 1876; PRAT 1933; BONDIRVEN 1948). E szerzői csoport a πορνεια szó jelentésének a meghatározásából indul ki. Eszerint a πορνεια kifejezés nem a 'házasságtörés' héber megfelelője, azt ugyanis görögre a μοιχεία szóval fordítják. A LXX a זונה szógyökre utal. A rabbinikus irodalom a 'zenout' szót (זנות) használja, ami az érvénytelen házasságot jelenti. Vagyis az Úr az olyan házasságtól vonja meg a jóváhagyását, ami a zsidó jogban meghatározott 'akadály', azaz tiltás miatt semmis. A szöveg értelme eszerint: „Ha valaki elküldi a feleségét, a házasság semmisségének esetén kívül, és felségül vesz egy másik nőt, házasságtörő.” Az elméletről bővebben vö. CAZZEL, *Mariage* [nt. 329.], 934. Bár tudjuk, hogy az ókori jog a házassági akadályok modern fogalmát nem ismerte, figyelemreméltó ez az aspektus.

kánonok gyakran hivatkoznak a Szentírásra,³³² sőt, a világi törvényhozásból is hozható példa erre.³³³

3.2.1.2. Az ún. Szent kánonok

A kánonok, mint az egyházjog alapvető forrásai

Mivel a Szentírás alapvetően és jellemzően általános elveket jelölt meg és nem alkotott részletekbe menő szabályozást, a részletek megalkotása, az elvek gyakorlati pontosítása szükségessé vált. A Milánói ediktum kiadását követően (313), mely szabad vallásgyakorlást biztosított a keresztényeknek, a törvényhozó tevékenység felélénkült és az egyház rendje és egyházfegyelem szükségleteinek megfelelő szabályokat alkottak. Ezek az ortodox kánonjog alapvető forrásai ma is. Az Egyháznak a házassági akadályokra vonatkozóan az első századokban kiadott törvényei kapcsán világos, hogy még nincs szó a személyt jogképtelenné tevő törvényekről. A bennük megfogalmazott tiltás egyszerű tilalom formájában jelenik meg és legfeljebb kánoni büntetésekkel szankcionálják a cselekményt.³³⁴ Ugyanakkor lassanként kialakult a saját jog, amelynek során a világi jog házassági „akadályait” az Egyház kiterjesztette, leszűkítette, amit kánonok formájában tett meg.

A kánon eredeti jelentése ácsmérték vagy mérllőléc. A kereszténységben a Szentírás autentikus könyveinek a listáját jelölték így, majd az egyházatyák az egyházi rendelkezésekre, az egyházi szervei által elfogadott törvényekre használták.³³⁵ A kánon különbözik a szokástól,³³⁶ és a világi törvényektől.³³⁷ Bár az egyházfegyelmi és adminisztratív jellegű

³³² *Bazilnál* két nagy csoportra oszthatjuk a Szentírásból vett idézeteket. Amikor kifejezetten idéz a Szentírásból egy kánonban, kétféleképpen teszi: egyes esetekben megjelöli a szentírási könyvet, és úgy hivatkozik rá. (Például a 87. kánonjában a Lev 18,18-az idézi: „Γέγραπται, φησίν, ἐν τῷ Λευϊτικῷ.”) Más esetekben csak annyit mond, „az apostol”. (Például a 24. kánonjában az 1Kor 7,39-et idézi: „ἐκρινεν ὁ ἀπόστολος γαμουμένην παρορᾶσθαι.”) A másik nagy csoportban azok sorolhatók, amikor kifejezetten nem jelöli meg a forrást. Ezen belül is két csoport ülníthető el: (1) nem jelzi a szöveghelyet, de szószerint idézi (Például a 9. kánonban az 1Kor 7,16-ot idézi: „ἀλλὰ καὶ ἀπίστου ἀνδρὸς χωρίζεσθαι οὐ προσετάχθη γυνή (...), Ἵτί γὰρ οἶδας, γύναι εἰ τὸν ἄνδρα σιόσεις”) (2) nem jelöli meg a szöveghelyet, és nem szószerint idéz. (Például a 9. kánonban Mt 5,32 és 19,9-et idézi: „Ἡ δὲ τοῦ κυρίου ἀπόφασις (...) περὶ τοῦ μὴ ἐξεῖναι γάμου ἐξίστασθαι παρεκτὸς λόγου πορνείας”); Ugyanezen idézési sajátosságok jellemzik a többi szerzőt is.

³³³ *Jusztiniánusz 77.* Novellájának bevezetőjében a vérfertőző házasságok kapcsán – jóllehet nem konkrét szentírási helyre hivatkozik, hanem általában példa gyanánt hozza fel: „Docemur enim a divinis scripturis quia ex hujusmodi impiis actibus et civitatis cum hominibus pariter perierunt (...).

³³⁴ Ezzel kapcsolatban sajátos álláspontot képvisel *Ch. Yannaras*. Az ortodox egzisztenciális és ekkleziológiai etika képviselője a kánonokról azt állítja, hogy ott kezdődnek, ahol az ember elbukik. A kánonok az ember elbukását határozzák meg (ὀρίζουν), és az Egyház hiteles életétől (βίωμα) elkülönítik az elbukott embert. A kánonok tehát az Egyház életétől való elhajlás és eltérés határait alkotják meg, egyben a szenvedésekből való gyógyulás eszközei, orvosságok is.; vö. *YANNARAS, Ch., La liberté dell'ethos* Bologna 1984, 133.

³³⁵ Már a 325. évi Niceai Zsinat 2. kánonja κανὼν ἐκκλησιαστικὸς-nak nevezi az Egyház fegyelmi téren hozott kánonjait. *Lalmant* a kánonok két nagy csoportját különbözteti meg, az ún dogmatikus valamint az egyházfegyelmi kánonokat. Vö. *LALMANT, M., Canon*, in *Dictionnaire de droit canonique* 2, col. 1283-88. A κανὼν jelentésének alakulásáról ld. *JOANNOU, Fonti I/2*. 495.köv. A kánon egyéb jelentéseihez ld. κανὼν in *LAMPE, A patristic greek lexicon* 701-702.

³³⁶ Niceai Zsinat 18. kánon: „Sem a kánon, sem a szokás nem engedi meg (...).”

kánonoknak van teológiai és dogmatikai alapja, mégis különböznek a hitre vagy dogmára vonatkozó szabályoktól is (ᾠγοί).³³⁸

A Trullloszi Zsinat 2. kánonjában felsorolt kánoni források (az apostoli kánonok, egyházatyák, egyetemes és helyi zsinatok kánonjai) képezik az Ortodox Egyház fő forrásait, az ún. „szent kánonokat” (ιερωὺν κανόνων), melyek ma is a legnagyobb tekintéllyel bírnak a bizánci egyházak jogában. Az apostoli kánonok, helyi zsinati kánonok és az egyházatyák kánonjai ekkortól nyertek egyetemes kötelező erőt,³³⁹ mégpedig abban a mértékben, amennyiben egyetemes zsinat előírta ezeket.³⁴⁰

Az apostoli kánonok (κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων)

„Azt is elhatározta ez a szent zsinat nagyon helyesen és fontosságának megfelelően, hogy ezentúl is szilárdan és biztosan maradjon meg a lelkek ápolására és a szenvedélyek gyógyítására az előttünk való szent és boldogemlékű atyák által elfogadott és megerősített és a szent és dicsőséges apostolok neve alatt ránk hagyott nyolcvanöt kánon. (...)” (Trullloszi Zsinat 2. kánon)

Ezen kánonok kapcsán rögtön az elején le kell szögeznünk, hogy a kánonok szerzője, datálása, autenticitás, kánoni értéke, megítélése nem egységes.³⁴¹ Annyi bizonyos, hogy az Apostoli kánonok néven ismert gyűjtemény kánonok formájában összefoglalva a birodalmi

³³⁷ Jusztiniánusz császár a κανόνων szót az egyházi törvények számára tartja fenn, világosan megkülönböztetve ezáltal ezeket a világi törvénytől, azaz a νόμος-tól (137. Novella)

³³⁸ Afanassiev hangsúlyozza, hogy a dogmák és a kánonok közti különbség nem a létezésük forrásában van, hanem abban a tényben, hogy a dogmák abszolút igazságok, a kánonok pedig a dogmáknak az Egyház történelmi létezéséhez való alkalmazásuk. Így a dogmák az idő fölött állnak, míg a kánonok időleges, történelmi formában fejezik ki az örök igazságot: „The temporal is the „how”, the mode of application, while the eternal is that which is applied.” Vö. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 61-62. A dogmatikus és nem dogmatikus tartalmú kánonok megkülönböztetésével kapcsolatban a szerzői vélemények nem egységesek. Vö. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 71-73; valamint: CHITESCU, N., *The Difference between the 'Horos' and the 'Canon' and its importance for the Reception of the Synod of Chalcedon*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 16 (1971) 108-132.

³³⁹ Több ortodox szerző – köztük *Nikodim Milaš* - szerint az ortodox *corpus canonicum* fő lezárására 883-ban került sor, amikor a XIV. címből álló nomokánon-gyűjtemény második, *Photiosz*-féle kiadására sor került; vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 79. Tény, hogy a 883. évi nomokánon-kiadás vált a későbbi görög és száv nyelvű gyűjtemények alapvető hivatkozási pontjává; vö. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 74. és az ottani 21. nt-ban közölt irodalom.

³⁴⁰ „Nell'Ortodossia contemporanea si intendono comunemente (...) per «sacri canoni» un insieme di regole, di massima autorità, che comprendono i cosiddetti canoni postolici, le decisioni dei Concili ecumenici e dei Padri e Concili locali nella misura in cui siano state sanzionate da un Concilio ecumenico;” vö. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 67. Sajátos ugyanakkor egyfelől az a tény, hogy valójában közvetlen, korabeli forrásaink nincsenek, másfelől sok az apokrif kánon, amelyeknek kérdéses az autenticitása, illetve bizonyos esetekben a különböző szövegtanúkból egyes kánonok eltérnek egymástól. Az első hat század keleti gyűjteményeit csak rekonstrukciókon keresztül ismerjük, amelynek egy latin vagy egy szír szöveg az alapja; vö. MADEY, J., *Quellen und Grundzüge des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Beihefte zum Münsterischen Kommentar 22, Essen 1999, 26.

³⁴¹ Az korántsem ilyen egyértelmű, hogy ki volt a szerzője. Mivel a *Constitutio Apostolica* 8. könyvének a végén található, egyesek úgy vélik, hogy a *Constitutio* összeállítója volt a szerzője (GAUDEMET, L'Église 45.). Mások ezzel szemben egy többszöri átdolgozás és átalakítás eredményeként létrejött írásnak tartják (PLÖCHL, *Geschichte* 110.). Keleten mindenesetre hosszú ideig (még a 16. században is) tartotta magát az a nézet, hogy valóban páli eredetűek (Vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 81-82.). Bár az irodalomkritika már meghaladta e nézeteket, az apostoli kánonok az ortodox egyházban mindmáig megőrizték abszolút státuszukat; vö. RODOPOULOS, *An overview* 41).

Oriens diocesis egyházainak jogát tartalmazza, és szorosan kötődik az álapostoli irodalomhoz.³⁴² Az ún. apostoli kánonok házasságra vonatkozó rendelkezései kevés, de lényeges kérdéseket említenek a későbbi házassági akadályok vonatkozásában, így például azt, hogy nem engedik a klérusba azt, aki második házasságot köt (17.kán.), vagy özvegyvel házasodik (18.kán.), illetve a felesége halála után annak lánytestvérével házasodik (19.kán.). A házasodás lehetősége nyitva áll a klerikusok számára, de csak lektoroknak és kántoroknak (26.kán.). Ha bármely fokú klerikus vagy laikus ha a házasságtól nem buzgóságból, hanem az ellenszenv (utálat) miatt tartózkodik, azt ha megjavítani nem sikerül, akár az Egyházból való kizárással is büntetik (51.kán.). Továbbá ha valaki egy szüzet erőszakkal elrabol, külön kell válnia tőle (67.kán.).³⁴³

Zsinati törvényhozás (κανόνες τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, κανόνες τῶν τοπικῶν ἤτοι μερικῶν συνόδων)³⁴⁴

„(...) Megpecsételjük pedig az összes többi kánonokat, amelyeket a mi szent és boldogemlékű atyáink adtak ki, vagyis a Niceában egybegyűlt háromszáztizennyolc szent atyáét, és az Ankyrában (egybegyűltékét); nemkülönben a Neocézáriában, valamint a Gangrában (egybegyűltékét), ezeken kívül még a szíriai Antióchiában, valamint a Frigiai Laodiceában (egybegyűltékét); továbbá az ebben az istenvédte és császári városban összejött százötven (szent atya kánonjait) és annak a kétszáznak (a kánonjait), akik az efézusiak metropolisában először összeültek; és a Chalcedonban (egybegyűlt) hatszázharminc szent és boldogemlékű atyáét; ugyancsak a Szárdikában, nemkülönben a Karthagénában (egybegyűltékét); ehhez még azokét, akik újra ebben az istenvédte és császári városban jöttek össze, amikor ennek a császárvárosnak Nektárius volt az (egyházi) előljárója és Theophilus volt Alexandria érseke; (...)” (Trulloszi Zsinat 2. kánon)

A 4. század az egyházjog szempontjából mérföldkönek bizonyult. Ez volt az az idő, amikor Keleten és Nyugaton szinte egyidőben, kezdetét vette a zsinati jogalkotás nagy

³⁴² Vö. JOANNOU, *Fonti I/2*. 1. A gyűjtemény datálása sem egységes. Míg egyes szerzők egészen korai eredet mellett érvelnek: 380 (LIEZMANN, *Kirchenrechtl.* 495), addig mások 400 körülre teszik (GAUDEMET, *L'Église* 45), ismét mások pedig a 4-6.század közti eredet mellett vannak (PLÖCHL, *Geschichte* 110). Ami azonban bizonyos, a kánonokban foglalt tartalom közvetlenül az apostoloktól ered, vagy rájuk visszavezethető és Egyház szóban megőrizte ezt a maga idejében íratlan hagyományt és egy későbbi időpontban leírta. Az 'apostoli' jelző az Egyház által ezeknek a szabályoknak tulajdonított fontosságot jelzi (vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 82.). Az alkalmazott fikciót mindenesetre a Trulloszi Zsinat idején és Keleten később is hosszú időn át valósnak tekintették. Az apostoli korrallal való kontinuitás kifejezése érdekében – a már az ókorban bevett módszert alkalmazva – az írásnak Pál tekintélye alá való helyezése legfeljebb csak a szerzőség szempontjából kérdés, a tartalom valóságát, autenticitását lényegében nem érinti; vö. JOANNOU, uo. Az apostoli kánonok kánoni értékével kapcsolatban Kelet és Nyugat hozzáállása eltérő volt. Míg Keleten már *Ioannesz Szkolasztikosz* Synagogéjába felvételt nyert, és *Jusztiniánosz* a 6. és a 137. Novellájában az Egyház kánonjai közé sorolta, addig Nyugat – főleg a gyűjtemény némely kánonja vonatkozásában – gyanakvással viseltetett, vö. JOANNOU, *Fonti I/2*, 2. Gelasius pápa híres dekrétuma (vö. D. 15 c. 3) az apokrifek közé sorolta („64. *Liber canonum Apostolorum, apocrifus*”). Kevéssel később *Dionysius Exiguus* a görögből fordított gyűjteménye elejére illesztett 50 apostoli kánon közülük, amelyek innen más latin gyűjteményekbe is bekerültek.

³⁴³ A gyűjteményről bővebben ld. BARDY, G., *Canons apostoliques*, in *Dictionnaire de droit canonique*, II, col. 1288-1295.

³⁴⁴ Kritikai kiadás: *Fonti*, fasc. IX, *Discipline générale antique (IVe –IXes.)* (par) JOANNOU, P. P., t. v.1: t.1: *Les canons des conciles oecuméniques*, t. I/2. *Les canons des Synodes Particuliers*, Grottaferrata 1962. A helyi zsinatok kánonjainak fordítását ld. ERDŐ, P., *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*, Ókeresztény Írók 5. Az egyes szinódusokról bővebben ld. JOANNOU, *Fonti I/2*. 54-55, 74, 83, 100-101, 127-129, 156-157, 190-192.

korszaka.³⁴⁵ A keresztényüldözések korát követően a béke helyreállt. Ezután nyílt lehetőség és egyben vált szükségessé nagyobb egyházi összejöveteleket tartani. A helyi zsinatok kánonjainak kötelező ereje azokra a területekre terjedt ki, amelyeknek a püspökei jelen voltak e zsinatokon. Később, a Trulluszi Zsinat 2. kánonjában felsorolt hét keleti helyi szinódus kánonjai egyetemes erőre emelkedtek és inkorporálódtak a kánoni gyűjteményekbe.

Már az első, 314-ben Ankyrában tartott keleti helyi szinódus kánonja között is találunk olyanokat, melyekben a későbbi házassági akadályok eredete és alapja ismerhető fel.³⁴⁶ Ugyanígy a neocezareai, laodikeai, gangrai helyi zsinatok, valamint a Khalkedoni Zsinat is foglalkoztak házassági kérdésekkel. Már ekkor megjelent néhány sajátos kritérium, szempont vagy körülmény, melyeket az Egyház figyelembe vett, amikor megtiltotta bizonyos házasságok megkötését. Ezek a 4-5. században Keleten az alábbiak voltak: a klerikusi állapot (ankyra 10. kán.; neoces. 1. kán), a nőrablás (ankyra 11. kán.; khalkedon 27. kán.); a szüzességi fogadalom (ankyra 19. kán.; khalkedon 16. kán.), a sógorság néhány sajátos esete, melyeket az egyház a római jogtól eltérően ítélt meg (neoces. 2.kán.), a többszöri házasság (neoces. 3. 7. kán.; laodik. 1.kán.), a zsidókkal, pogányokkal (khalk. 14.kán.), valamint az eretnekekkel történt házasságkötés (laodikea 10. 31. kán.; khalk. 14.kán.), illetve a lakodalom tartásának bizonyos egyházi időben történő tiltása (laodik. 52.kán.). A felsorolt kánonok elolvasásából nyilvánvaló, hogy a tiltás ellenére megkötött házasság érvényességéről vagy megengedettségről nem esik szó.³⁴⁷

³⁴⁵ Garcia y Garcia két okra vezeti vissza azt, hogy a zsinatok viszonylag későn jelentek meg az Egyházban: (1) kezdetben az egyes püspököknek (mint az apostolok utódainak) tekintélye elegendő volt ahhoz, hogy megoldják a felmerülő kérdéseket; (2) a püspöki székek geográfiai eloszlása megnehezítette a sokrésztvevős gyűléseket, mivel igen kiterjedt területekről volt szó és egymástól távoli városokról. A 2. század közepétől a helyzet megváltozott és inverz eljellel kezdtek megmutatkozni ezek a környezeti kondíciók: a belső ellenség és egyazon tartományon belől a püspöki székhelyek bőséges száma. A kérdések mennyisége és jelentősége megnőtt; vö. GARCIA Y GARCIA, A., *Historia del derecho canónico*, 1, Salamanca 1967, 47. Különbféle elméletek láttak napvilágot azzal kapcsolatban, hogy a zsinatok eredete külső vagy belső tényezőkkel áll-e kapcsolatban. Erről ld. ISTAVRIDIS, V.T., *The historical evolution of the synods in the ecumenical patriarchate*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 145-157. Az ortodox egyházak zsinati tipológiájának rövid áttekintését ld. PAPADAKIS, A., CUTLER, A., *Councils (σύνδοδοι)* in *The Oxford dictionary of Byzantium I*, Oxford 1991, 540-543.

³⁴⁶ Az Ankyrai Zsinaton alkotott fegyelmi rendelkezések tartalma közel áll az Elvirai (300) és Arles-i (314) Zsinaton hozott kánonokhoz, ami jól mutatja, hogy közel azonos időben egyazon kérdések merültek fel Keleten és Nyugaton. De ha konkrétan a házassági kánonokat vizsgáljuk és egybevetjük az Ankyrai és a vele majdnem egyidőben tartott Elvirai Zsinattal, látszik, hogy már eltérések vannak a helyi körülményeknek köszönhetően; a kánonokat ld. *Az Ókeresztény kor egyházfegyelme*, Ókeresztény Írók 5, 246-265.

³⁴⁷ Érdemes megjegyezni, hogy Nagy Szent Bazil 27. kánonjában „meg nem engedett házasságban” (ἄθεσμος γάμος) élő papra vonatkozó szabályt ad elő, majd a 68. kánonban tiltott rokonságról ” (ἀπειρημένη συγγένεια) tesz említést, vagyis arról, amikor valaki olyan személlyel köt házasságot akivel „a rokonság miatt nem volna szabad”, úgy tűnik tehát, hogy Bazil a világi jog kategóriáit használja, valószínűleg a világi jogi következményekkel számolva; vö. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 163.

3.2.1.3. A Trulloszi Zsinat jelentősége a bizánci jogban

A bizánci ortodox egyházak által elismert, 325-787 között tartott hét egyetemes zsinat közül kiemelkedik a Trulloszi Zsinat (Πενθέκτη), mely különös jelentőséggel bírt a házassági akadályokra vonatkozó szabályozás szempontjából is.³⁴⁸ A Trullosz Zsinati jogalkotást a bizánci egyházak a jog kodifikációjának tekintik, azaz az ortodox jog mindmáig első és utolsó kodifikációjának.³⁴⁹ A zsinaton azon túl, és amellet, hogy egyházfegyelmi rendelkezésekkel tegyék teljessé a korábbi két egyetemes zsinatot, egy további célkitűzés is járult.³⁵⁰ A szerzők egyetértenek, hogy a 7. század végén az ekkor még óriási kiterjedésű Bizánci Birodalomnak két új jelenséggel kellett szembenéznie. Egyfelől szláv és bolgár tömegek telepedtek meg a Balkánon, másfelől az iszlám villámgyorsan terjeszkedett a keresztény területek felé. A birodalom egybentartásához ugyanis a hitbeli egység volt a cement.³⁵¹ A Zsinat 102 kánont alkotott, többet, mint bármely korábbi (keleti) zsinat.³⁵² Jelentős, hogy több kánonban is szerepel az 'ἀπὸ τοῦ νῦν', vagyis a 'mostantól' kifejezés. Azaz a Zsinat teljes mértékben tisztában volt azzal, hogy új akadályokat vezet be, amelyek nem bírnak visszaható erővel.

³⁴⁸ A zsinatok számával (6 vs. 7) kapcsolatos vitáról *Hergenröther* és *Michaud* között ld. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 83.nt.7, 84. A Trulloszi Zsinatról általában ld. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41. Továbbá a Trulloszi Zsinat önértelmezésének és recepciójának kérdéséhez ld. OHME, H., *Zum Konzilsbegriff des Concilium Quinisextum (692)*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 112-126.

³⁴⁹ „Dieses 102 Kanones umfassende Werk, das man gewissermaßen als eine Kodifikation des Rechts der alten Kirche ansehen kann (...);” TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 95. Laurent legalább részleges kodifikációnak tartja („une codification au moins partielle de la législation antérieure”), vö. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 7.

³⁵⁰ Mint az ismeretes, az 553. évi és a 680-681-ben tartott egyetemes zsinatok csakis dogmatikai kérdéseket tárgyaltak, ami azt jelentette, hogy kánonjogi rendelkezést egyetemes zsiánt több mint kétszáz éve nem bocsátott ki. A Trulloszi Zsinat célja tehát az volt, hogy fegyelmi téren kiegészítse a hatodik zsinatot. A bizánci tradícióhoz tartozó egyházak általános szóhasználatában gyakran a hatodik egyetemes zsinat név használatos. Mivel ugyanabban a városban tartották, ahol a 680-681. évi zsinatot, és a résztvevők egy része is ugyanaz volt, ezért annak folytatásának tekintették. Tartotta magát az a nézet is, hogy teljesen ugyanazok voltak a résztvevők, de Laurent a 680-681. évi és a 691-692. évi zsinat dokumentumok aláíróinak nevét egybevetve 43 egyezést talált csak; vö. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 16. Az „ötöd-hatod zsinat”, vagyis a Πενθέκτη elnevezés (melynek tükörfordítása a latin *Quinisextus*) *Du Cange* szerint első ízben *Balsamonn*nál tűnik fel, aki úgy vélte, hogy a Trulloszi Zsinat nem tekinthető a hatodik zsinatnak, hanem az ötödik és hatodik egyfajta kiegészítésének tartandó. Vö. *Du Cange*, C., *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, Lugduni 1688 (idézi LAURENT, uo.).

³⁵¹ A Zsinat maga is utal arra, hogy Egyházat három ellenségtől kell megtisztítani: a pogány, a zsidó veszélytől és az eretnekségektől (*ab omni graeca et iudaea, quin et haeretica traditione*). E három veszélyforrás jellemzőiről ld. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 19-20. Valamint ld. *Charanis* kiváló írását az etnikai változásokról: CHARANIS, P., *Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century*, in *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959) 25-44. A három veszélyforrás kapcsán a szlávokról: CHARANIS, P., *The slavic element in Byzantine Asia Minor*, in *Byzantion* 18 (1948) 69-83. A zsidókról: JANIN, R., *Les Juifs dans l'empire byzantin*, in *Echos d'Orient* 15 (1912) 126-133.

³⁵² A kánonok nem szisztematikus rendben követik egymást, egyazon témára vonatkozó rendelkezések nem feltétlenül egy helyen találhatóak meg. Ugyanakkor nagyvonalakban mégis felfedezhető egyfajta rendezettség, vö. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 20-21.

Ugyanakkor nem lépett fel a kizárólagosság igényével: a korábbi kánonokat nem helyezte hatályon kívül. Bár a római pápa követe is jelen volt, és néhány nyugati püspök is, a Zsinat egyetemes jellege vitatott maradt. A bizánci hagyomány egységesen egyetemesnek ismerte el, ám Nyugat számára ez korántsem volt egyértelmű.³⁵³ Bár a II. Niceai Zsinat 1. kánonjában megerősítette a korábbi hat zsinat kánonjait, s ebben egyesek a Trulloszi Zsinat kánonjainak implicit elismerését látták, végül VIII. János pápa (872-882) volt az, aki a Trulloszi Zsinat kánonjait elismerte, azzal a megszorítással, hogy csakis azokra a kánonokra vonatkozik a jóváhagyás, amelyek nincsenek ellentétben a katolikus hittel, a jó erkölccsel és a római dekrétumokkal.³⁵⁴ A zsinat jelentősége az is, hogy a középkori bizánci jog több területére is hatással volt. Úgy a világi, mint az egyházi törvényhozásra.³⁵⁵

A szent atyák kánonjai (κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων)

„(...) továbbá (megpecsételjük) Dionizius, Alexandria nagy város volt érsekének (kánonjait), Péter, Alexandria volt (érsekének) és vértanúnak és Csodatevő Gergely, Neocezária volt püspökének (kánonjait); Athanázius, Alexandria érsekének, Vazul kappadóciai Cezária érsekének, Gergely, nysszai püspöknek, Theológus Gergelynek, Amphilóchius, Ikonion (püspökének), Timótheus, Alexandria volt érsekének, Cyrill, ugyanazon Alexandria nagyváros érsekének és Gennádius, eme istenvédte és császári város patriarchájának (kánonjait); úgyszintén azt a kánont, amelyet Cypriánus, az afrikai föld volt érseke és vértanú, valamint az ő (idejében tartott) zsinat adott ki és amely csak az előbb említett (egyházi) előljárók vidékein, az azoknál hagyományos szokás szerint tartatott meg; (...)” (Trulloszi Zsinat 2. kánon)

³⁵³ A Trulloszi Zsinat eltérő helyzetéről a bizánci, Bizáncon kívüli keleti és a nyugati hagyományban, ld. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 21-32. A nyugati elterjedés szempontjából nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy a kánonjogtörténet a 6. századra teszi azt a pontot, amikortól a keleti és a nyugati differenciálódás elindult. Vö. DE CLERCQ, Ch., *Byzantin, (droit canonique)* in *Dictionnaire de droit canonique*, II, col. 1170.

³⁵⁴ „Ergo regulas, quas Graeci e Sexta Synodo (seu Trullana) perhibent editas, ita in hac Synodo, principalis Sedes admittit, ut nullatenus ex his illae recipiantur, quae prioribus canonibus vel decretis Sanctorum Sedis huius Pontificium, aut certo bonis moribus essent adversae.” Ioannes VIII in *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, MANSI, I.D, Florentiae 1766, XII, col. 982.C. A 7. egyetemes zsinat első kánonja a következő: „Divinos canones amplectabiliter in pectore recondimus et integram illorum praeceptionem ac immobilem tenemus, tam scilicet illorum qui ab almīs et laudabilissimis Apostolis, Sancti Spiritus tubis, editi sunt, quam eorum qui a sex sanctis et universalibus synodis.” Ugyanakkor *Beda Venerabilis* egyenesen „synodus errata”-nak nevezte (*Beda Venerabilis, De temporum ratione*, cap. LXVI, in PL 90, col. 568 D). A Szentszék több ízben foglalkozott a Trulloszi Zsinat kánonjaival, de egyes kánonok miatt nem, vagy csak részleteiben fogadták el a Zsinat kánonjait. A Szentszék álláspontjának alakulásáról ld. LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 32-39. Ugyanakkor fontos megjegyezni egyfelől, hogy egy zsinat egyetemes voltának a Szentszék részéről történő elismerése nem függ attól, hogy jelen volt-e a pápa vagy képviselői, hanem csakis a pápa jóváhagyásán múlik, másfelől az a tény, hogy a Szentszék nem ismeri el egy zsinat valamennyi kánonját, nem gátolja meg azt, hogy az adott zsinat az egyetemes zsinatok sorába tartozzon; vö. LAURENT, Uo. 40. Amint *Joannou* utal rá, az egész egyházat érintő zsinati határozatok egyetemes érvényéhez a pápa közbejötté szükséges feltétel volt, de nem volt az egyetemesség konstitutív eleme. A zsinatok 'egyetemes' jellegéhez szükséges feltételekről ld. JOANNOU, *Fonti I/2*, 504-508., a zsinat és a pápa egymáshoz való viszonyához pedig uo. 513-520.

³⁵⁵ TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111.

A görög egyházatyák írásai általában

A görög egyházatyák írásai a kánonjog szempontjából két csoportra oszthatók. A bizánci házasságjog szoros értelemben véve csak a Trullloszi Zsinat 2. kánonjában felsorolt tizenkét egyházatya kánonjait sorolja azon kánoni források közé, melyek az egész Egyházra érvényesek.³⁵⁶ Az egyházatyák írásaiban azonban több helyütt találkozunk a házasságra, családi életre, stb. vonatkozó utalásokkal. Sokszor találunk a nem jogi jellegű forrásokban is (epigráfiai emlékek, elbeszélő és patrisztikus szövegek) értékes információkat, amelyek – különösképpen a mindennapok gyakorlatára reflektáló megjegyzéseikkel – fontos adalékokkal szolgálnak a házasságjogi ismeretek gyarapításához.³⁵⁷

A szent atyák kánonjai (κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων)

Mindjárt az elején meg kell jegyeznünk, hogy amint arra *Nikodim Milaš* is felhívja a figyelmet,³⁵⁸ a szent atyák kánonjai eredetileg nem önálló törvényi rendelkezések formájában láttak napvilágot, hanem vagy a szent atyák különféle írásainak a részét képezték, vagy többnyire egyes meghatározott személyeknek címzett levelek voltak.³⁵⁹ E levelek célja eredetileg az volt, hogy emlékeztessenek és pontosítsák a kánoni tradíciót, segítsék a zsinatokon, szinódusokon alkotott általánosabb jellegű törvényeknek a konkrét helyzetre történő alkalmazását (ez történhetett saját kezdeményezésre vagy, válasz formájában, melyet

³⁵⁶ *Milaš* egy analógiát állít fel: szerinte ugyanis ahogyan a Szentírásban található alapvető jogi elveket az egyházi összejöveteleken értelmezték, úgy az egyes egyházi összejöveteleken alkotott szabályok értelmezésével a szent atyák foglalkoztak. Az említett szerző a különbséget abban látja az egyházi összejövetelek és a szent atyák kánonjai között, hogy az előbbiek az egyházi élet alapvető kérdéseit a hatáskörükben vizsgálták és az egyház igazgatására való tekintettel határozták meg, ezért a döntéseik az egyházi hierarchiát érintették, és azokra vonatkoztak, akikre az egyház kormányzása volt bízva. A szent atyák ezzel szemben a sajátos körülmények kapcsán írták meg a kánonjaikat, és a személyeket tartották a szemük előtt. Ebből következően inkább a lelki összetevőkre koncentráltak, és több olyan kérdést érintettek, amelyek alapvetően az erkölcshöz tartoztak, de egyházi igazgatási vonatkozásai is voltak; vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 99-100.

³⁵⁷ A patrisztikus irodalomban több helyen találunk a házasságról szóló részleteket. Az egyházatyák és apológéták írásai ugyanakkor elsősorban lelkipásztori jellegűek voltak. Természetesen nem egy esetben igen fontos aspektusokra hívták fel a figyelmet, és jellemzően konkrét helyzetekben adott gyakorlati útmutatásaik jelek és útjelzők voltak egyben. Az írásaikban fellelhető témák egyfelől arról értesítenek bennünket, hogy a mindennapokban milyen gyakorlati problémákkal találkozott az Egyház (pl. a keresztény közösségen kívül kötött házasság, a szüzesség illetve a házasság közti „rangsor”/választás, a második (harmadik, negyedik) házasság kötése, valamint a házasságtörés problémája), másfelől útjelzői a gondolkodás, a doktrinafejlődés irányának. E források közös jellemzője az, hogy egyrészt a házasság érvényességének a kérdését nem érintik, másrészt az, hogy szerzőik egy felmerülő, alapvetően erkölcsi problémaként kezelt helyzetre lelkipásztori megoldásokat javasolnak bennük (Ebben az értelemben szól például *Nagy Szent Bazil* 3. kánonja: „Az igazi gyógyulás azonban a büntől való eltávolodás.” Hasonlóképpen az 50. kánon a harmadszor házasságra lépőkről: „Az ilyen házasságot úgy tekintjük, mint szégyenfoltot az egyházon, de nem sújtjuk nyilvános büntetéssel, mivel jobb, mint a nyíltan üzött paráznaság.”)

³⁵⁸ MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 100.

³⁵⁹ Ezek olyannyira valódi, meghatározott személyeknek küldött levelek voltak, hogy a műfaj formai követelményeinek jegyét mutatják: van címzés, aláírás, s ehhez gyakran előszó illetve epilógus is társul; vö. JOANNOU, *Fonti* II, XIII.

kérdés előzött meg).³⁶⁰ A kánoni tradíciónak az egyedi, speciális, különleges esetre történő alkalmazása időnként kérdést vetett fel a jogalkalmazókban, s természetes, hogy olyan személyhez fordultak, aki náluk jobban értett hozzá, akinek a tekintélyében vagy tudásában megbíztak.³⁶¹ Az idők során a bennfoglalt tartalom nagy jelentősége miatt a későbbiekben kiemelték egy-egy részt az eredeti írásból és az önálló lett, vagy a maga egészében kiemelték a többi közül és ebben a formában felvételt nyert a kánoni gyűjteményekbe.³⁶²

Ioannész Szkolasztikosz (6. század) volt az első, aki *Szent Bazil Amphilokhoszhoz* írt leveleit bevette a gyűjteményébe.³⁶³ Ezt követően más egyházatyák írásai is bekerültek. Végül a Trulloszi Zsinat 2. kánonja megerősítette ezt a korábbi gyakorlatot. Ezt követően a zsinatok és szinódusok kánonjaival megegyező módon a bizánci egyházban hivatalosan elismerést nyertek a felsorolt egyházatyák kánonjai. Azonban amint arra *Joannou* is felhívta a figyelmet, fontos hangsúlyoznunk, hogy maga a Trulloszi Zsinat nem határozta meg, hogy mely levelekről van szó. Bár a gyűjtemények kézírásos tradíciója szinte egyöntetű ezen a téren, de a ma ismert lista csak a 10-13. századra rögzült.³⁶⁴

³⁶⁰ Ennek megfelelően az egyházatyák leveleit tartalmuk szerint kánoni leveleknek nevezik (κανονικαὶ ἐπιστολαί). Ezen belül azokat, amelyek kérdésre válaszolnak, műfajukat tekintve kánoni válaszok (κανονικαὶ ἐπιστολή), azok, amelyeknek címzettje az egész Egyház és érvényességük az egészre kiterjed, enciklikális levelek (ἐγκύκλιος ἐπιστολή); vö. RODOPOULOS, *An overview* 33.

³⁶¹ A levelek két típusát különböztethetjük meg *Joannou* alapján: (1) amelyeket az alárendelteknek küldtek (pl. egy metropolita a szuffragáneusainak pl. Bazil 90.kán.), stb. A levél szerzője ebben az esetben az előljáró tekintélyével beszél és válasza több, mint pusztán útmutatás, tehát kötelező erővel bír. (2) ellenben azok, amelyeket a hierarchiában azonos rangúaknak küldtek (pl. Bazil c.1-87.kán.), vagy olyan személyeknek, akik a levél szerzőjének nem tartoztak a joghatósága alá (pl. Bazil 95.kán.), csak erkölcsi tekintély súlyával rendelkeztek, amikor a szerző a tudása vagy személyisége miatt bír (pl. Bazil c.1-86.kán.). Ezeknek a küldésük idején csak tanácsadó jellegük volt, és semmiféle általánosan kötelező erővel nem voltak felruházva; vö. JOANNOU, *Fonti* II, XIII.

³⁶² MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 100. Az a tekintély, amelyre ezek az írások szert tettek, természetesen nem volt ugyanolyan mértékű, mint amekkorának a zsinatok, szinódusok kánonjai örvendtek, de az egyszerű joggyakorlatnál nagyobb tekintélyt jelentett. Ugyanakkor *Joannou* felhívja a figyelmet arra, hogy a kánoni gyűjtemények nem viselkedtek kánoni kódexként, amelyeknek minden paragrafusuk törvényerővel bírt volna. Amint az első gyűjtemények műfaj-megjelölése is jól mutatja (*synagogé, syntagma*), a kereszténység első néhány évszázada során megfogalmazott vélemények szembeállítására, egymás mellett való felsorakoztatására volt a cél és a módszer is egyben; vö. JOANNOU, *Fonti* II, XIII.

³⁶³ *Charles de Clercq* szerint az a tény, hogy végső soron magánszemély véleménye a hivatalos döntések mellé felvételt nyert egy kánoni gyűjteménybe egy rendkívül jelentős lépésnek bizonyult, ami az egész későbbi bizánci jogra befolyást gyakorolt; vö. DE CLERCQ, Ch., *Byzantin (droit canonique)* in *Dictionnaire de droit canonique*, II, col. 1170.

³⁶⁴ *Munier* a korábbi időpont mellett foglal állást: „(...) les collections canoniques orientales avaient admis les texts des Pères parmi les sources du droit dès le V^e s., mais les documents patristiques reçus ne furent jamais très nombreux et leur nombre fut définitivement arrêté au début du X^e s.” vö. MOUNIER, Ch., *Les sources patristiques du droit de l’Eglise du VIII^e au XIII^e siècle*, Mulhouse 1957, 25. Így például a 11. században élt *Michael Pszellosz* is csak néhány egyházatyát sorol fel a nomokánonok *Dukasz Mihály* császárhoz címzett ajánlásában (például Bazil 68 kánonját, *Alexandriai Dionysziosz*, *Csodatevő Gergely*, *Timotheosz*, *Kyrrillosz*, *Gennadiosz* kánonjait, valamint a *Kelemen* által összeállított kánonokat említi az egyházatyáktól.), ld. PG 122, 921-922. *Joannou* a későbbi időpont mellett érvel. Egyfelől úgy véli, hogy a 14. címből álló nomokánongyűjtemény korai, Kr. e. 630 körüli redakciója, valamint a Trulloszi Zsinat 2. kánonja azt a feltételezést teszi lehetővé, hogy a konstantinápolyi egyház levéltárában létezett a kánoni leveleknek egy teljes gyűjteménye, és a Trulloszi Zsinat ezt kívánta hivatalosan is kötelezővé tenni. Másfelől azonban szerinte csak a 12. században, a bizánci kanonisták hatására vált mindenütt kötelezővé a bizánci egyházban a Trulloszi Zsinat 2.

A Trulluszi Zsinat 2. kánonjában felsorolt tizenkét görög egyházatya közül nem mindegyiknek van a kánonjai között házassággal, házassági akadályokkal foglalkozó norma. Nagy Szent Bazil, *Alexandriai Timotheosz*, valamint *Alexandriai Theophilosz* kánonjai között viszont bizonyosan találhatók ilyenek.³⁶⁵

Összességében elmondható, hogy bár a korszak egyházi házasságjoga mentes volt még a formálisan kötelező egyetemes előírásoktól, a patrisztika által tárgyalt kérdések nagyban elősegítették azt, hogy nyilvánvalóvá váljon: egyes témák átfogó egyházi fegyelmi rendezése nem tűr halasztást, valamint a jogi szabályozás realizálását előre vetítették. Ehhez hozzáfűzhetjük *Jeromos* észrevételét is, aki felismerve azt, hogy a házasság felbonthatatlanságát illetően kora római jogi felfogása (vagyis a klasszikus jog) és a keresztény doktrina házasságképe nem egyezik, – jóllehet a teológia nyelvén – de reflektált arra, hogy az isteni és a világi törvények között eltérés van.³⁶⁶ Amit *Jeromos* a teológia nyelvén megfogalmazott, az határozta meg a következő évszázadot. Tulajdonképpen mind az Egyház, mind az állam részéről elmondható ez. Mégpedig több szempontból is. Egyfelől az Egyház szervezete, túljutva a keresztényüldözések korán kezdett megszilárdulni, az egyházkormányzat egyre jobban kialakult és egyre stabilabbá vált. E kedvező irányú változások és folyamatok immár lehetővé tették azt, hogy az Egyház a korábban kevésbé sürgető fegyelmi kérdéseknek szentelhesse figyelmét. A házasságjog terén ez konkrétan abban nyilvánult meg, hogy az Egyház elkezdte mintegy „kiigazítani” a római jogot ott, ahol annak előírásai nem feleltek meg az Egyház előírásainak. Ezzel egyben azt is nyilvánvalóvá tette, hogy illetékesnek tartja magát házassági ügyekben, de csak ott ahol az Egyház tanítása megkövetelte az Egyház közbelépését. (Ugyanakkor nem fedezhető fel semmi nyoma olyan törekvéseknek az Egyház részéről, mely egyfajta teljes, párhuzamos törvényhozás kialakítására irányult volna.) A keresztény császárok trónra kerülése volt a másik jelentős tényező, amely jelentős hatással bírt a birodalom jogi életére.³⁶⁷

kánonjában található lista az atyákról és ekkor lettek pontosan meghatározva, hogy a szerzők mely műveiről van szó. Ezt erősíti az említett szerző szerint az a tény is, hogy az írások sora és a sorrendje csak a 10-13. századi kéziratokban található meg. Ami azt bizonyítja, hogy a 12. századig a Trulluszi Zsinat 2. kánonja nem volt mindenütt kötelező: „(...) ce fait, dis-je, prouve que le c. 2. d'In-Trullo ne s'est pas partout imposé et cela jusqu'au XII^e s.” vö. JOANNOU, *Fonti* II, XV-XVII.

³⁶⁵ *Zhishman* felsorolja, hogy az említett egyházatyák kánonjai közül véleménye szerint melyek tartoznak a házasságjog forrásai közé (vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 33.köv.), azonban kritikusan kell bánni vele, ugyanis nem tekinthető teljesnek a listája (egyfelől nem sorol fel valamennyi házasságjogot érintő kánont, másfelől ő a nem szoros értelemben a házassággal kapcsolatos kánonokat nem veszi figyelembe).

³⁶⁶ „Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papianus, aliud Paulus noster praecipit.” Epist. LXXVII,2 PL XXII, 691.

³⁶⁷ VOLTERRA, E., *Matrimonio (diritto romano)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1958-2001, 25, 726-807, 790.

3.2.1.4. A pátriárkák szinodális ítéletei, szinodális levelei és kánoni levelei

A konstantinápolyi pátriárka, akinek elsősege és előjogai kizárólag a császárváros tekintélyén alapultak, *de facto* az egész keleti egyház feje volt a bizánci korszakban. Az egyetemes és tartományi zsinatok megszűnését követően egyéb fórum hiányában a jelentősebb hittani és fegyelmi problémákkal a pátriárkához és Konstantinápolyban a pátriárka körül összegyűlt püspökök - alkotta állandó szinódushoz fordultak a metropoliták és püspökök.³⁶⁸ Fontos megjegyeznünk, hogy a pátriárka azon kívül, hogy szinódusával megvitatta és megválaszolta a hozzá érkezett újabb kérdéseket, a régi fegyelem megőrzését is fontosnak tartotta és sürgette.³⁶⁹ Konstantinápoly bukása után az egyház és az állam viszonyában jelentősnek mondható, radikális változás állt be. A pátriárka szerepe az Egyház ügyeiben felértékelődött. (Legalábbis a 19. századig, amikor is jelentőségéből sokat veszített a hivatala és az új török államban sok tekintetben csak tiszteletbeli státusza lett, ám ez a házassági ügyekben való illetékességét továbbra sem érintette.)

Josef Zhishman három fő típusra osztotta a pátriárkai rendelkezéseket.³⁷⁰ Az első típusba a konstantinápolyi pátriárka szinódusának szinodális ítéletei (ψηφοι συνοδικαί, κρίσεις, σημειώματα) tartoznak, amelyek révén a pátriárka bizonyos kérdéseket eldöntött, s azok kötelező erővel bírtak.³⁷¹ Minden felmerülő kérdésekben, amelyre vonatkozóan sem a

³⁶⁸ A pátriárkát a tiszteletben megillető elsősegen kívül (amelyet a Trullósi Zsinat 36. kánonja is megerősített), a konstantinápolyi pátriárka mellett szólt az is, hogy a többi keleti pátriárkai szék ekkorra a hitetlenek kezére került, és a keleti egyházak közül csak Konstantinápoly őrizte még a függetlenségét. Továbbá Konstantinápolynak a többi egyház irányában való földrajzi elhelyezkedése, azaz központi helye is szerencsés volt. Ezen felül nagy jelentősége volt annak is, hogy a Konstantinápolyból induló missziók nyomán megtérített népek egyházai számára Konstantinápoly volt az anyaegyház, és a többiek hozzá fordultak útmutatásért; vö. *RODOPOULOS, An overview* 56-57. Például XI. *Ioannész Bekkosz* pátriárka idején (1275-1282) a Krím-félszigeten található Sarai püspöke fordult (többek között a lelki rokonság akadályával kapcsolatos) kérdésekkel a pátriárkához; vö. *Reg. I/4. n. 1427.*

³⁶⁹ Így például III. *Germanosz Markoutzasz* pátriárka idejéből (1265-1266) tudomásunk van arról, hogy a pátriárka reformokat, és az időközben figyelmen kívül hagyott, vagy *desuetudó*ba juttatott régi fegyelem helyreállítását tűzte ki célul; vö. *Reg. I/4. n. 1377.* (E tervől *Pachimerosz* említéséből értesülünk. Ugyanakkor *Laurent* kritikaként megjegyzi, hogy nem talált semmit, ami igazolná III. *Germanosz* pátriárka említett reformkezdeményezését.)

³⁷⁰ Vö. *ZHISHMAN, J., Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 34-35. Ez a tipológia nagy segítség, de valójában igen változatos műfajmegjelölésekkel találkozhatunk például a pátriárkai regesztákban is, ráadásul sokszor egyazon dokumentum műfaji besorolása sem egységes (*Michel Autorianosz* pátriárka (1208-1214) 1213 októberében kiadott pátriárkai és szinodális levele a szövegben γράμμα-nak nevezi magát, míg a suscriptióban: κανονικὸν πρόσταγμα áll (vö. *Reg. I/4. n.1214.*). Egy újabb tipológiát találunk *Rodopoulos*nál is; ld. *RODOPOULOS, An overview*, 33. Meg kell jegyeznünk egyúttal azt is, hogy nem csak a műfajok terén van bizonytalanság, hanem az egységes tipológia kialakulásának hiánya miatt nehéz egzaktan megmondani azt is, hogy egy-egy pátriárkai dokumentum a törvényi hierarchiának milyen fokán áll.

³⁷¹ Konstantinápoly bukását követően különösen jelentőssé vált a pátriárkai szinódusok közül az *Endemousa*-szinódus (az ἐνδημέω - 'lakni, tartózkodni') igéből. (Ez a szinódus jóval korábban, egyesek szerint már a 4. században is létezett, de 1453 után lett a szerepe különösen hangsúlyos és jelentős.) Tagjai ugyanis a pátriárkákon és a Konstantinápolyhoz közeli nyolc város metropolitáin kívül (akiket Γέροντες-nek hívtak) azok a püspökök voltak, akik időlegesen a fővárosban tartózkodtak, vagy a szinódus ülésének idején éppen Konstantinápolyban jártak. Éppen ezért a résztvevők száma nem volt meghatározva (2-30 fő között változhatott, de a maximum létszám koronként változott). A szinódus az ottomán uralom alatt vált állandó intézménnyé, és előbb havonta kétszer, majd hetente egyszer ülésezett; vö. *ISTAVRIDIS, V.T., The historical evolution of the*

kánonok, sem a törvénynek nem tartalmaztak rendelkezést, a pátriárka elnökletével tartott szinódus hozott határozatot. Ezeket a szinodális határozatokat a pátriárka a maga nevében hirdette ki. A házasság érvényességével, formaságokkal, a házasságkötéssel és a házassági akadályokkal kapcsolatos kérdések megválaszolása közvetlenül a pátriárkai szinódus illetékességébe tartozott. A pátriárkai jogforrások egy másik csoportját az ún. szinodális levelek (ἐκκλησιαστικαὶ παρασημειώσεις) alkotják. Ezek olyan, a belső egyházfegyelem lényeges rendtartásához tartozó kérdésekben hozott rendelkezéseket tartalmaznak, amelyekhez az egyes metropolitákhoz tartozó püspökök beleegyezésüket adták. A beleegyezés megtörténtét követően a szinodális határozat emelte törvényerőre és az adott neki tekintélyt. A harmadik csoportba a pátriárkák kánoni levelei (ἐπιστολαὶ περὶ κανονικῶν ὑποθέσεων) sorolhatók. Az egyes püspökök, vagy más személyek által beterjesztett kérdések megoldásával foglalkoznak. Nem rendelkeztek kötelező erővel, csupán véleményt jelentettek kétely esetén a konkrét esetben. Azonban az is tény, hogy a pátriárka által adott effajta véleményt a kánonjog jelentős kiegészítésének tekintették.

Az összes házasságjogi témájú pátriárkai határozat felsorolása jelen keretek között nem lehetséges. Csak néhány fő jellemzőt emelünk ki.³⁷² Az egyik ilyen jellemző, hogy a rokoni kapcsolattal foglalkozó esetek száma, valamint a kötelék felbontásának az esetei nagyságrendileg a legjelentősebb részt teszik ki az összes eset között, és jól látható, hogy messze nem mondható egységesnek a gyakorlat. Akár egy azonos körülményekre hozott korábbi döntéssel ellentétes határozatot hozhattak. Ez annak tudható be – ami egy további fontos jellemző -, hogy a pátriárkai dokumentumok legnagyobbbrészt egyedi esetekben hozott döntések, és csak ritkán rendelkeznek általánosan és konkrét helyzettől elvonatkoztatva.³⁷³ Az is jól látható, hogy az egyes pátriárkák különböző intenzitással adtak ki házassági témájú rendelkezéseket.³⁷⁴ Egyfelől a házassági kérdések iránt tanúsított személyes érdeklődésük függvénye volt ez, másfelől az adott korban és körülmények közepette felmerülő kérdések jellege is befolyásolta ezt, s végül, de nem utolsó sorban a püspököktől a pátriárkához érkezett

synods in the ecumenical patriarchate, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 145-157, 148-149, 151-153, 154-156. A házasságjog szempontjából jelentős, hogy a pátriárkai regeszták tanúsága alapján nagyon sok kérdést ilyen szinóduson vitattak meg és döntöttek el (a szinodális határozatok gyakran a szinóduson résztvevők felsorolásával kezdődnek ugyanis).

³⁷² Részletes felsorolásuk megtalálható egyfelől: ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 35-43 (ugyanakkor ez nem tekinthető sem taxatív, sem végleges listának, mivel kronologikus rendben haladva *Sziszinniosz* 997. évi tomoszával kezd a felsorolást), továbbá a *Grumel*, majd *Laurent* és *Darrouzès* által kiadott pátriárkai regeszták gyűjteményében (illetve néhány újonnan felfedezett, korábban kiadatlan kéziratot a *Revue des Etudes byzantines* kötetében).

³⁷³ Az általános rendelkezések egyik példája I. *Atanáz* pátriárka levele, amelyet egy püspöknek ír és több rendelkezést foglal össze benne, így például azt is, hogy a házassági akadályokra vonatkozó törvényeket tartsa meg; vö. Reg. I/4. n. 1748.

³⁷⁴ Így például *Alexiosz* pátriárka (1025-1043), *Kerullariosz Mihály* pátriárka (1043-1059), III. *Nikolaosz Grammatikosz* pátriárka (1084-1111), IV. *Antal* pátriárka (1389-1396) különösen sok házassági kérdéssel foglalkozott.

témák határozták meg. Az ottomán periódus alatt az ökumenikus pátriárkák és a konstantinápolyi pátriárkai szinódus döntései voltak az egyházjog és a kánonok forrásai, amelyekre a mai joggyakorlat is hivatkozik.³⁷⁵

3.2.2. A kánoni magánforrások

Az ezen írásokban rögzített egyházi vagy világi jogi normák kapcsán megfogalmazott házasságjogi vélemények és magyarázatok eredetüket tekintve magánvéleményeknek tekintendők. Azonban az általános használatba olyannyira bekerültek, hogy Keleten hivatkozási ponttá és megkerülhetetlenné váltak, óriási lett a tekintélyük.³⁷⁶ Különösképpen annak köszönhetően, hogy az Egyház a kánoni gyűjteményeihez csatolta őket.

Műfaj szempontjából meglehetősen gazdag. Találunk köztük egy előzetes kérdésre (ἐπιστολαί) írásban adott választ (ἀποκρίσεις, ἀπαντήσεις), kánoni döntést (ψηφοί, λύσεις), vagy egy-egy téma értekezés formájában megfogalmazott kifejtését (ὕπομνήματα, μελέται), vagy egyszerű levelet, és néhány egyéb formát is.³⁷⁷ Nyilvánvalóan a gyakorlat hívta életre őket. Terjedelmüket tekintve rövidebb, de egészen hosszú írások is találhatóak köztük. Keletkezési idejüket illetően elmondható, hogy a 6. századtól kezdve jelentek meg és folyamatosan jelen voltak a bizánci kánonjogban.³⁷⁸ Az szembeötlő, hogy különösképpen megsokasodtak a 11-13. században. Ennek egyik magyarázata az, hogy a 11-13. század volt a nagy fénykor a bizánci kánonjog szempontjából is, ez a nagy kánonjogászok kora. Ezzel párhuzamosan a társadalomban is jelentős változások mentek végbe, melynek következtében a korábbi törvényeknek a konkrét helyzetre történő alkalmazása és alkalmazhatósága komoly

³⁷⁵ Vö. RODOPOULOS, *An overview* 72-74.

³⁷⁶ Zhishman helyzetüket a *Corpus Iuris Canonice* felvett kanonistáktól származó magánvéleményekéhez hasonlítja: „Ein Gleiches wird in Ansehung der in das Corpus juris Canonici der lateinischen Kirche aufgenommenen Stellen der Kanonisten, die nur Privatleute waren, und in Ansehung der demselben eingeschalteten Gesetze der fränkischen Könige und römischen Kaiser von allein lateinischen Kanonisten behauptet. Gleichwie man bei dem Corpus juris Canonici der Lateiner nicht darnach fragt, ob eine darin befindliche Stelle von einem Privatschriftsteller, Könige oder Kaiser herühre, sondern sie für ein Gesetz hält, weil sie in dasselbe aufgenommen ist, so gilt auch dasselbe von den Schriften der orientalischen Kanonisten und von den kaiserlichen Gesetzen”; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 44.

³⁷⁷ Például *Ioannész Kitrosz* püspök ἀποκρίσεις formájában adott választ *Kabaszi*sznak, Dyrrachium püspökének házassági témában feltett kérdéseire (többek között, a lelki rokonság, az eljegyzés és a szerzetessé lett egykori nős papok püspökké szentelésének lehetőségével kapcsolatban). *Petrosz* kartophylax 1092-ben a neki feltett, házasságjogot is érintő kérdésekre 24 λύσεις-ben válaszolt (PG 119, col. 1093-1098). Az értekezések egyik típusa az, amikor egyetlen témára összpontosít a szerző és azt járja alaposan körül. Erre példa *Niketasz* szerzetes értekezése a papok házasságáról: PG 119, col. 997-1010; *Ioannész Diakónus* értekezése a 11. század végéről a (vér)rokonságról. Egy másik típusa az, amikor az értekezés több témát is felölel, erre példa *Demetriosz Komaténosz*, Thesszalóniki és Bulgária érsekének a 13. század első feléből származó értekezése, amely a három család között fennálló sógorság (*trigeneia*), a rokonság és a sógorság fokai, a második és harmadik házasság, a keresztségből keletkező házassági akadályok, és a házasság felbontásának különféle eseteiről, stb. szól. *Theodorosz Studita* pedig számtalan levelet írt házassági témákat érintve, így a házasság megáldásáról (Ep.lib.1.ep.22. és lib.1.ep.31); a második házasságról (lib.1.ep.50).

³⁷⁸ Időrendben az első általánosan elterjedt magánforrásnak *Böjtölő János* pátriárka (582-594) κανονικόν-ja tekinthető. A 13. századot követően a magánforrások száma feltűnően és látványosan csökkent.

kérdéseket vetett fel a mindennapok joggyakorlatában és a jogalkalmazók számára is.³⁷⁹ Nagy gyakorlati jelentőségükre utal az is, hogy ha levélről van szó (pl. *Theodorosz Studita* esetében), a címzettek konkrét, élő személyek, tehát nem fiktív, irodalmi írásokról van szó, amelyeket levél formájában fogalmaztak meg. Szerzőik az egyes egyházi előljárók, nagy tekintélyű egyházi személyek, szerzetesek és kánonjogászok.³⁸⁰ Fontos, hogy abban az esetben is, ha a szerző pátriárka, metropolita vagy püspök, a mű csak magánvélemény, és a benne foglaltak nem csak hogy formájukat tekintve nem törvények, de nem is szánták annak szerzőik, és nem is tekintették annak.³⁸¹ Egyes esetekben éppen az egyházi előljáró az, aki kérdez.³⁸² Más esetben a szerző valamely egyházi tisztséget betöltő személy (leginkább a konstantinápolyi pátriárkai hivatal tisztségviselői), akihez fordulnak, hogy a véleményét kérjék ki, vagy ő maga saját kezdeményezésre értekezik egy témáról, amellyel kapcsolatban szükségesnek látta a véleményadást (nyilván a 'témaválasztásban' segítette az, hogy jól ismerte, milyen kérdések érkeznek a pátriárkához).³⁸³ Ismét más esetben a szerző szerzetes. Vagy éppen kánonjogász. Bár a 12. századi nagy kánonjogásztriásztól a kommentárok a legismertebbek, nem kisebb a jelentősége a válaszaiknak, értekezéseiknek sem.³⁸⁴ A

³⁷⁹ Nem lehet nem észrevenni, hogy a rokonok viszonyban állók házassági ügyei mennyi kérdést vetettek fel. A kérdések jól mutatják egyfelől azt, hogy mely pontokon mutatkozott különösen nagy bizonytalanság, másfelől a kérdés „feladási” helye egyben arról is árulkodik, hogy vidékenként milyen eltérések voltak, merrefelé milyen problémák voltak a jellemzőek.

³⁸⁰ Így például a 9. században a magánforrások tekintetében kiemelkedő volt *Photiosz* konstantinápolyi pátriárka, a 11. században *Niketasz* herakleiai metropolita, *Petrosz* kartophylax, *Nikeforosz* kartophylax, *Eliasz*, kréti metropolita és III. *Nikolaosz Grammatikosz* pátriárka. A 12. században *Lukasz Khryszobergész* pátriárka, *Niketasz* aki előbb a konstantinápolyi nagy egyház kartophylaxa volt, később Thesszaloniki metropolitája lett, a 13. században *Demetriosz Khomaténosz* érsek, a 15. században *Szimeon* Thesszaloniki érseke.

³⁸¹ Az egyházi előljáróktól származó magánforrások közé a házassággal, házassági akadályokkal kapcsolatban az alábbiak sorolhatók: (1) Böjtlő János pátriárka (582-594) már említett κανονικόν-ja (három fejezetben szól a második és harmadik házasságról; az eretnekekkel való házasságkötésről; és a rokonok közti házasságból eredő névkeveredésről) (2) az ohridi *Gregoriosz* érsek írása a 14. század közepéről *Theodosius*-nak, Pelagonia és Prilapus püspökének a három család között fennálló, negyedfokú rokonok közti házasságról. (3) *Photiosz* orosz metropolita (1409-1431) levele *Iohannész* novgorodi érseknek 1410-ből különböző házassági kérdésekről. (4) *Nicetasz*, Heraklea metropolitájának a 13. századból *Konsztantinosz* püspök kérdéseire adott válaszai.

³⁸² Például a 11. század végén I. *Iohannész* Oroszország metropolitájának kérdéseire *Iavokosz* szerzetes ad választ a harmadik házasság, negyedfokú rokonok közti házasság tilalmáról és az egyházi áldás elengedhetetlen voltával kapcsolatban. Vagy *Baszliosz* kappadókiai szerzetes ὑπομνήσεις-e *Nicetaszhoz*, Thesszaloniki metropolitájának ír a 12. század elején a jobbágyság, illetve a klerikusok házasságával kapcsolatos kérdésekben.

³⁸³ Ide sorolható *Nikeforosz*nak, a Nagy Egyház diakónusának, a későbbi konstantinápolyi pátriárkának (806-815) eredetileg 161 kánonból álló τυπικόν-jának töredéke, melynek tizenegy kánonja foglalkozik házassági kérdéssel (második házasságot kötő megkoronázásának tilalma, szerzetesek házassága, özvegygel kötendő házasság, tiltott házasságok megáldása), vagy *Michael Khumnusz*nak, Thesszaloniki későbbi érsekének az értekezése a 12. század végéről a rokonság fokairól (PG 119, col. 1297-1300).

³⁸⁴ *Iohannesz Zonarasz* értekezése 1118-ból két lányunokatestvérnek egymást követően egy és ugyanazon személlyel kötött házasságát illetően (PG 119, col. 1011-1032). *Theodor Balszamon* διάγνωσης-a a színódus azon kérdésére, hogy a feleség halála után annak unokatestvérével összeházasodhat-e az illető (PG 119, col. 1031-1034). *Theodor Balszamon*nak az Alexandriai *Márk* pátriárka kérdéseire adott ἀποκρίσεις-ei közül számos érint házassági jogi kérdést. A 47. kérdés külön figyelmet érdemel: az alexandriai patriarkátusban élő kevés számú ortodox keresztény között a sógorság hatodik fokán megengedett-e a házasságkötés. Ez speciálisan ott fordulhatott elő akkoriban. Máshol nagyobb tömbben éltek az ortodoxok, valószínűleg ott nem volt nehéz ortodox házastársat találni. Illetve a 36. kérdés is a hely ismeretében érthető: ortodox nő házasságot köthet-e szaracénnal vagy eretnekekkel? A Trullósi Zsinat 72. kánonja egyértelmű volt ezt illetően, azonban egy olyan

legnagyobb tekintélyre mégis a három nagy kanonista kommentárja tett szert. Ezek is magánforrások, de óriási a tekintélyük és a gyakorlati jelentőségük.

Alexiosz Ariszténosz (†1166 után) Krisztus Nagy Egyházának diakónusa és nomophylaxa egy rövidített kánongyűjtemény vagy kivonat alapján írta kommentárjait, amelyek a másik két kanonistáénál rövidebbek és prózaibbak. Nagy értéke, hogy a saját történelmi keretükbe ágyazva magyarázza a szövegeket (és nem egymáshoz való viszonyuk és fontosságuk alapján ír). *Ioannész Zonarasz* művének datálására vonatkozóan elmondható, hogy *Ariszténosz* után, de még *Balszamon* előtt tevékenykedett, mivel ez utóbbi felhasználta *Zonarasz* kommentárjait a saját művéhez, illetve bizonyos kérdésekben – anélkül hogy megnevezte volna *Zonaraszt* – vitába szállt vele. A 11. sz. végén – 12. sz. elején készítette el kommentárját.³⁸⁵ Nem kivonatból dolgozott, hanem a kánonok teljes szövegét kommentálta. A kánonokat fontossági sorrendjüknek megfelelően értelmezte, így az apostoli kánonokkal kezdve, a szerkesztői logika szempontjából a legkisebb értékkel bíró, az egyházatyáktól származó kánonokkal befejezve a sort a 14 címből álló ismeretlen szerző kánoni gyűjteményéhez fűzte a magyarázatait, amit 1159 után fejezett be. *Zonarasz* nem szorítkozott pusztán a kánonok betűjére, hanem megpróbálta a valódi értelmüket felfedezni.³⁸⁶ *Theodor Balszamon* (†1195 után) a 12. századi bizánci kanonisztika harmadik jelentős alakja, az egyházi hierarchiában jelentős pozíciókat töltött be.³⁸⁷ *I. Komnénosz Mihály* császártól (1143-1180) és *Ankhialoszi Mihály* konstantinápolyi pátriárkától (1170-1178) sajátos feladatot kapott. Ennek megfelelően a magyarázat során igyekezett nem pusztán értelmezni a törvényeket, hanem arra törekedett,

helyen, ahol nem volt könnyű ortodox házastársat találni, ott komolyan felemerült a pátriárkában, hogy a törvény minden körülmények között való alkalmazása és betartása nem mindig ésszerű.

³⁸⁵ A kommentáron kívül egyéb műveket is írt, amelyek a házasságjogot illetően is fontossággal bírnak. Így például ismert egy rövid értekezése két unokatesvérnek egymást követően ugyanazzal a nővel kötött házasságáról: Περὶ τοῦ μὴ δύο δισεξαδέλφους τὴν αὐτὴν ἀγάγεσθαι πρὸς γάμον (De matrimonio duorum sobrinorum cum eadem femina) in PG 119, 741-742. Egyéb írásainak felsorolását ld. HERMAN, AE., *Jean Zonaras*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 129-130, valamint KRUMBACHER, K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, Munich 1897, 370-376.

³⁸⁶ *Zonarasz* kommentárja nagyon nagy népszerűségnek és megbecsülésnek örvendtek az ortodox egyházban. *Herman* szerint erre utal az a tény is, hogy számos olyan művet is megjelentettek *Zonar*, *Zinar* név alatt, amelyeket valójában nem ő készített; vö. HERMAN, AE., *Jean Zonaras*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 129-130, 129. *Pitra* „facile omnium iuris byzantini magistrorum principem”-nek nevezte őt. PITRA, I. B., *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Roma 1864-68, 441.

³⁸⁷ Bár *Balszamon* életéről, személyiségéről valójában csekély ismeretekkel rendelkezünk, annyi bizonyos, hogy nomophylax, majd kartophylax, később 1185-1190-ig antióchiai pátriárka volt – jöllehet a történelmi körülmények miatt Konstantinápolyban maradt ez idő alatt is. II. *Iszak* császár konstantinápolyi pátriárkává történő kinevezését is kilátásba helyezte, de végül a jeruzsálemi *Doszitheosz* kapta meg a kinevezést (1189-91). *Balszamon*ról bővebben ld. STEVENS, G.P., *De Theodoro Balsamone*, Roma 1969. *Coppola Balszamon*t kora legkiválóbb kanonistájának nevezi és a korabeli nyugati kanonisztikával összehasonlítva *Gratianus* jelentőségével vetekedik szerinte *Balszamoné*; vö. COPPOLA, R., *I matrimoni misti nel pensiero dei canonisti constantinopolitani del XII secolo*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 109 (1998) 231-241, 235. Ezzel a véleményével úgy tűnik, nincs egyedül: vö. GALLAGHER, C., *Gratian and Theodor Balsamon: two Twelfth-Century canonistic methods compared*, in AAVV, *Bzantium in the 12th century. Canon law, state and society*, Athen 1991, 61.köv. *Balszamon*ról ld. TIFTIXOGLU, V., *Balsamon, Theodor*, in *Lexikon des Kirchenrechts*, (hrsg.) HAERING, S., SCHMITZ, H., Freiburg 2004, 1043-1044.

hogy összhangba hozza az egyházi és császári törvénykezést és az ellentmondó, valamint az időközben a használatból kiment rendelkezések kritikai revízióját adja meg, de ez nem jelentette azt, hogy ami *desuetudó*ba jutott, azt kihagyta volna. Sőt, jelentős, hogy elődeitől eltérően sok olyan törvényi szöveget foglalt bele a kommentárjába, amelyek azóta elvesztek.³⁸⁸ Photiosz Nomokánonja alapján készítette el kommentárjait.

3.3. Világi jogi források

Amint a Diognétoszhoz írt levélből is ismert, a keresztények római polgárokként viselkedtek és római polgárokként kötöttek házasságot is.³⁸⁹ Bár elsődlegesen a bizánci világi forrásokról szeretnénk képet adni, különös tekintettel a házasságjogra, röviden a bizánci kort megelőző forrásokra is utalnunk kell. A világi források jelentősége az egyház és állam sajátos bizánci viszonyának ismeretében érthető. A bizánci házasságjog számos forrása ugyanis a világi forrásokban található meg.³⁹⁰

A bizánci jog előtti korszak házassági jogi forrásai

A korai időszak házasságjogának megismerése során teljes szinte teljes mértékben a törvényi forrásokra kell támaszkodnunk. A házasságról szóló monográfia ugyanis nem készült Rómában, sem pedig az intézmény történetének tárgyalására sem került sor. Az első három századi jogászoknak a családjoggal kapcsolatos írásai nagyon töredékesen maradtak ránk.³⁹¹ Jóllehet *Gaius* institúcióiban sem található meg a házasság különös tárgyalása, az első könyvben megtalálható azon házastársi kapcsolatok felsorolása, amelyek a törvényes házasság jogi értékével nem rendelkeznek.³⁹²

A *II. Theodosius* és *III. Valentianus* császárok alatt összeállított és 439-ben közzétett *Codex Theodosianus* harmadik könyve több, a házasság intézményével kapcsolatos törvényeket tartalmazó címet tartalmaz.³⁹³ Ugyanakor Nagy Konstantinnal kezdve a sort kizárólag a keresztény uralkodók konstitúcióit gyűjti össze, s a pogány kornak a római

³⁸⁸ KAZHDAN, A., *Balsamon, Theodore in The Oxford Dictionary of Byzantium* I, Oxford 1991, 249.

³⁸⁹ „(...) mindenben részt vesznek polgárokként, de mindent elviselnek, mint idegenek (...). Mint mindenki más, házasodnak, gyermeket nemzenek, de a magzatot nem hajtják el.” Vö. Levél Diognétoszhoz in *Apostoli atyák*, (szerk.) VANYÓ, L., Ókeresztény Írók 3, Budapest 1988,² 371.

³⁹⁰ A római jog korszakolását ld. FÖLDI, A., HAMZA, G., *A római jog története és institúciói*, Budapest 2000, 13-15.

³⁹¹ Némelyiknek a létezéséről csak közvetette van tudomásunk. Így például *Aulus Gellius* a *Noctes atticae* 4,4-ben említést tesz *Servius Sulpicius De dotibus* c. művéről (melyet egyébként *Neratius Priscus* is említ): „I. Sponsalia in ea parte Italiae, quae Latium appellatur, hoc more atque iure solita fieri scripsit Servius Sulpicius in libro, quem scripsit de dotibus.” (*Noctes Atticae*, IV,4). *Aulus Gellius* említi *Neratius Priscus De nuptiis* c. könyvét: „IV. Haec eadem Neratius scripsit in libro quem de nuptiis composuit.” (*Noctes atticae* IV,4).

³⁹² lib. I., § 58-64.

³⁹³ Például: 7. de nuptiis; 8. de secundis nuptiis; 9. si secundo nupserit mulier, cui maritus usufructum reliquerit; 10. si nuptiae ex rescripto petantur; 11. si quaecumque praeditus potestate nuptias petat invitae; 12. de incestis nuptiis; 14. de nuptiis gentiliium; 16. de repudiis.

házasságra vonatkozó császári törvényhozáshoz tartozó korábbi konstitúcióival nem foglalkozik. Mégis értékes forrást jelent, hogy az új, egyházi hatás által egyre jelentékenyebb mértékben befolyásolt császári törvényhozást megismerjük.³⁹⁴

A bizánci jog korának világi forrásai

3.3.1. A fő bizánci világi források

A bizánci jog első periódusa: Jusztinianusztól Heraklioszig (527-610)

Jusztiniánosz törvénykönyvei. A bizánci jog világi forrásaiban kiemelkedő helyen állnak a *Jusztiniánusz* császár (527-565) uralkodása idején kiadott törvénykönyvek, melyeket a későbbiekben jóllehet többször revideáltak, a használatból kiment törvényeket elhagyták, de magát a törvényi *corpus*-t sosem helyezték hatályon kívül, mindig ez maradt a vonatkozási és hivatkozási pont.³⁹⁵

Codex repetite praelectiones. *Jusztiniánusz* császár a trónaralépését követő néhány hónap elteltével 528. február 13-án a konstantinápolyi szenátushoz címzett *Haec quae necessario* kezdetű konstitúciójával megbízott egy tíztagú bizottságot azzal, hogy a *Codex Gregorianus*, *Codex Hermogenianus* és a *Codex Theodosianus*-ban található konstitúciókat egyetlen *Codexbe* összegyűjtse, hozzáfűzve az azóta eltelt időben kiadott konstitúciókat.³⁹⁶ Maga *Jusztiniánusz* volt az, aki megengedte, hogy bizonyos változtatásokat eszközöljenek a szövegen. A bizottság feladata volt tehát az, hogy kihagyja és kijavítsa azt, ami szükséges. Végül 534. november 16-án a *Cordi nobis est* kezdetű, a konstantinápolyi szenátushoz címzett konstitúciójával *Jusztiniánusz* kihirdette és még azon év december 29-cel hatályba helyezte azt a *Codexet*, amely a későbbi évszázadok bizánci jogára mindvégig hatással volt.³⁹⁷ A 12 könyvből álló *Codex repetitae praelectiones*-ben a konstitúciók kronologikus rendben követik egymást. A császárok *rescriptumait* *Hadrianus*-tól (117) *Nagy Konstantinig*, és az *edictumokat* *Konstantintól Jusztiniánuszig* (534) tartalmazta.³⁹⁸ Vagyis a *Codex Theodosianusszal* ellentétben ebben már nem csupán a keresztény uralkodók konstitúcióit

³⁹⁴ A korszak jogi forrásai mellett érdemes figyelmet szentelni az epigráfiai forrásoknak. Továbbá a római házasság történetéhez a latin és görög irodalmi források is értékes adalékokkal szolgálhatnak. A számos katonai oklevél, a feliratok, papiruszok (Egyiptom területéről származók, valamint az arám, héber nyelvűek), valamint az izraeli szövegek: a Római Birodalom területén érvényes házasságjog jobb megismerését segítik (a bibliai és talmudi forrásokkal egyetemben) VOLTERRA, E., *Matrimonio (diritto romano)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1958-2001, 25, 726-807, 731-732.

³⁹⁵ A *Corpus Iuris Civilis*-ről rövid áttekintés: vö. DE CLERCQ, Ch., *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, col. 644. köv.

³⁹⁶ A *Codex* forrásairól ld. uo. col. 646.

³⁹⁷ Valójában a bizottság bő egy év alatt elkészült a munkával és a császár 529. április 7-én kihirdette és törvényerőre emelte a *Codexet*, kizárólagos törvényerőt adva valamennyi bennfoglalt konstitúció számára. Azonban a *Codex* kihirdetését követően kiadott nagyszámú és lényeges változtatásokat tartalmazó konstitúció következtében szükségessé vált egy második kiadás.

³⁹⁸ A nyelve alapvetően latin, de *Jusztiniánusz*hoz közeledve több esetben találkozhatunk görög nyelven kiadott rendelkezésekkel.

találjuk meg.³⁹⁹ A házasságkötéssel, házassági akadályokkal kapcsolatos törvények főként a *Codex* ötödik könyvében található. Ugyanakkor más helyeken elszórva is tartalmaz a *Codex* a házassággal kapcsolatos rendelkezéseket.⁴⁰⁰

Digesta (Digestorum libri L, Codex in quinquaginta libros digestus; Pandectae; Πανδέκται). Jusztiniánusz császár 530. december 15-én *Tribonius*hoz címzett, *Deo auctore nostrum* kezdetű konstitúciójában elrendelte a bírósági gyakorlat „kodifikációját”.⁴⁰¹ A munka 533-ra befejeződött, és még abban az évben kihirdette és törvényerőre emelte. A kész mű, mely *Digesta* vagy *Pandectae* címet viselte 50 könyvből állt, melyek további címekre oszlottak.⁴⁰² A *Digesta* jelentősége a házasságjog szempontjából a *Codex*-hez képest csekélyebb. A házasság struktúrájának teoretikus előadása nem található meg benne, bár a természetéről és a tartalmáról esik szó a klasszikus jogászoktól származó 3-4. századi anyagban, töredékekben, de ez nem szisztematikus.⁴⁰³ Ebben a munkában található azonban a házasság *Modestinus*-féle definíciója is (23,2,1), amely Bizáncban jobban elterjedt, mint az *Ulpianus*-féle.

Institutiones libri IV (Εισηγήσεις). A négy könyvből álló gyűjteményt az uralkodó egyfajta (metodologiai) kézikönyvnek szánta a jogot tanuló ifjúság számára (*cupidae legum iuventuti*), amelyből a jog alapvető elemei elsajátíthatók.⁴⁰⁴ A *Digestával* együtt 533. december 30-án emelkedett törvényerőre. Bár a jogot tanulóknak készült, de a házasság teljes

³⁹⁹ *Volterra* is utal arra, hogy valójában nem tudjuk az okát, hogy *Jusztiniánusz* és a bizottság tagjai miért érezték szükségesnek azt, hogy a pogány uralkodók konstitúcióit is beilleszték a *Codex*-be; vö. *VOLTERRA, E., Matrimonio (diritto romano)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1958-2001, 25, 726-807, 731, nt.6. A *Jusztiniánusz* előtt uralkodó császárok házassággal kapcsolatos rendelkezéseinek időrendi összefoglalását ld. *HÄNEL, Corpus legum ab imperatoribus Romanis ante Justinianum latarum*, Leipzig 1857.

⁴⁰⁰ Így például az első könyv első tizenhárom könyvében, az Egyházzal kapcsolatos törvények között találjuk a szüzességi fogadalmat tett személyek elrablásával kapcsolatos szabályt (1.3.5), valamint a a zsidókkal való házasságkötés tilalmát (1.9.6.), vagy a pap, diakónus, szubdiakónus házasságkötési tilalmára vonatkozó rendelkezést.

⁴⁰¹ *Tribonius* 529-től volt *quaestor sacri palatii*, az igazságügyi hivatal vezetője, a császári rendeletek megfogalmazója. *Tribonius* és munkatársainak feladata abban állt, hogy összegyűjtse a korábbi korok jogtudósainak magyarázatait és készítsenek belőle egy koherens gyűjteményt. A cél az volt, hogy az antinomiák és kontradikciók feloldása révén elősegítse az egységes joggyakorlatot. A *Digestába* bekerült töredékek eredetéről ld: *DE CLERCQ., Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) *NAZ, R.*, Paris 1935-1965, IV, col. 650. A korabeli igazságszolgáltatás jellemzőiről ld. *BRÉHIER, L., A bizánci birodalom intézményei*, Budapest 2003, 220-224.

⁴⁰² A császár már az elkészítést elrendelő konstitúcióban megengedte, hogy görög fordítást készüljön belőle, azt ellenben megtiltotta, hogy kommentárt készítsenek hozzá, illetve azt is tiltotta, hogy rövidítéseket használjanak, elkerülendő, hogy a szöveg homályos legyen.

⁴⁰³ A 23-25. könyvekben van szó házasságról. Az elméleti kifejtés hiánya ellenére az antik kor szerzőinek tanítása ugyanakkor szolgál némi információval a jegyesség, a házasságkötés rítusa, valamint a válás és elbocsátás kérdéseire.

⁴⁰⁴ Az 533. december 16-án kelt, a konstantinápolyi és bejrúti tanároknak címzett konstitúció az ezen városokban folyó jogi oktatást új alapokra helyezte. Az újjászervezett oktatásban az első év elején kapott helyett az *Institutiones* oktatása. A *Codex* és a *Digesta* ezután következett. Vö. *DE CLERCQ., Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) *NAZ, R.*, Paris 1935-1965, IV, col. 651. Ugyanakkor amint *Zhishman* megjegyzi, Keleten elég hamar kiment a használatból. Egyrészt azért, mert a korábban elkészült *Codex* és a *Digesta* a legszükségesebb rendelkezéseket már tartalmazta, másrészt pedig azért, mert az *Institutiones Theophilosz* által készített görög parafrázisa került általános használatba; vö. *ZHISHMAN, J., Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 52.

tárgyalása ebben sem található meg. A mű jelentősége a kánonjog, s azon belül a házasságjog szempontjából abban áll, hogy az I. könyv 10. címét (*de nuptiis*) a házasság témájának szentelte, és tartalmaz egy felsorolást, hogy mikor lehet *iustae nuptiae*-nek, azaz törvényes házasságnak nevezni a házastársi kapcsolatot, illetve mely esetekben nem tekinthető annak.

Novellae constitutiones (Νεαραι Διατάξεις). A *Codex* második kiadását követően *Jusztiniánusz* császár folytatta törvényhozói tevékenységét. Ezeket a *Codex* után kiadott konstitúciókat *Constitutiones post Codicem* vagy *Novellae* néven tartották számon.⁴⁰⁵ A novellák közül számos érint egyházi témákat, ezen belül házasságjogot is, sőt némelyik egyszerre többet is, ezért ezek *Volterra* szerint „valódi és sajátos házassági kódexnek tekintendők” (például a 22. Novella).⁴⁰⁶

A bizánci jog második periódusa: Herakliosztól (610-641) Makedón Baszileoszig (867-886)

Az Ecloga. A régi törvényeknek és jogi irodalomnak a jusztiniánuszi kodifikációja óriási terjedelmű anyagot jelentett. A későbbiekben a jogi oktatás ezen *Corpus* alapján folyt. A latinul egyre kevésbé értő, görögül beszélő nyelvi környezetben idővel szükségessé vált azonban, hogy a latin szöveget befogadhatóbbá tegyék. Élénk jogi irodalmi tevékenység vette kezdetét, amelynek eredményeként már a 6-7. századtól többszörösen rendelkezésre álltak görög fordítások, parafrázisok és kommentárok. Ugyanakkor már I. *Jusztiniánusz* halálát követően mélyreható változás következett be. Az elődök korának nagyszabású és jól szervezett jogi oktatását a σχολαστικοί váltották fel. Summák, rövidítések és kivonatok léptek a latin szöveg ismertetésének a helyébe, ami által a rendelkezésre álló jogi irodalom összmenyisége még tovább nőtt.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ Címzettjei többnyire magasrangú tisztségviselők, illetve néhány esetben helyi hivatalnokok, amennyiben egy-egy vidéket érintő kérdésekkel foglalkozik a törvény. Az egyházi tárgyat érintő novellák címzettje általában a konstantinápolyi pátriárka. A többségüket görög nyelven adták ki, de akad köztük latin nyelven íródott is. 124 novellát tartalmaz. Vö. DE CLERCQ, *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, col. 652.

⁴⁰⁶ Két aktív, és két kevésbé aktív törvényhozási szakaszt szokás megkülönböztetni *Jusztiniánusz* uralkodása alatt. Az utolsó kivételével mindegyikben található olyan novellák, amelyek házassági akadályok szempontjából relevánsak. A témák: impotencia, korhiány, klerikusok házassága, házassági akadályok általában, szüzességi fogadalmat tett nők elrablása, a házasság felbontásának okai, stb. A házasság intézményével kapcsolatos novellák felsorolását ld. VOLTERRA, E., *Matrimonio (diritto romano)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1958-2001, 25, 726-807, 731, nt.8.

⁴⁰⁷ BURGMANN, *Ecloga*, 2. Érdekes kettősség figyelhető meg a korszakban. Amint *Ostrogorsky* megjegyzi: „A bizánci történelem semelyik korszaka sem annyira szegény forrásokban, mint a 7. és a 8. évszázad (...)” vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 97. Ez különösen a 7. századra igaz, és nem csupán a történetírói, hanem a jogi források tekintetében is. Ugyanakkor sajátos, hogy a házasságjog vonatkozásában jelentős hatású törvények szempontjából a helyzet nem ennyire rossz: a mindmáig hatályban lévő kánonokat hozó Trulluszi Zsinatra és az *Ecloga* kiadására ugyanis éppen ekkor került sor. (A 7-8. század forrásairól bővebben ld. uo. 97-99, 147-148.)

Amikor III. *Leó* a trónra lépett, a jogi irodalom óriási tömegével találta szembe magát.⁴⁰⁸ Hamar nyilvánvalóvá vált azonban számára, hogy több szempontból is visszás a fennálló helyzet. Egyfelől szembesülnie kellett azzal, hogy a meglévő, mennyiségét és terjedelmét tekintve igen jelentős jogi irodalom tényleges elterjedtsége a birodalomban igen csekély volt. Ha csupán ez lett volna a gond, azt a szövegek másolásával és terjesztésével könnyedén orvosolni lehetett volna, azonban a fizikai elérhetetlenségen túlmenően a régi szövegekhez való intellektuális hozzáférés is nehéz volt. Amikor tehát III. *Leó* egy bizottság összehívásáról döntött, melynek feladata a kor legfontosabb és érvényben lévő rendelkezéseiből álló, kizárólag görög nyelven megszóvegezett gyűjtemény összeállításában állt, akkor főként praktikus cél vezette őt ebben. Elsősorban a bíróságokat kívánta ellátni olyan jogi kézikönyvvel, amely a gyakorlati igényekhez alkalmazkodott, könnyen hozzáférhető, áttekinthető, közérthető volt, s a kor társadalmi helyzetéhez is jobban alkalmazkodott.⁴⁰⁹ A bizottság a jusztiniánuszi kompilációk alapján elkészítette az *Eclogát*.⁴¹⁰ Az Iszauri *Leó* és fia, *Konsztantinosz* által 741-ban közreadott jogi kézikönyv 18 címből állt.⁴¹¹ Rögtön az elején, az előszó után, az első három címben találhatóak az eljegyzésre és a házasságra vonatkozó törvények. A házassági akadályokat a második cím tartalmazza. *Zhishman* szerint a jusztiniánuszi törvényhozással szinte egyáltalán nem hozható összhangba, és szerkesztésében nyilvánvalóan idegen hatás jelei ismerhetők fel. Az említett szerző a házasságjog terén a

⁴⁰⁸ A III. *Leó* trónralépését megelőző idők a perzsákkal, avarokkal folytatott küzdelmekkel, valamint az arab invázió elleni fellépéssel teltek. A tét a bizánci állam fennmaradása volt. Az új államrendszer kiépítését követő időkben a külső ellenséggel folytatott küzdelmek mellett belső ellenséggel is fel kellett venni a küzdelmet. (A III. *Leó* trónralépését megelőző korszak politikai történéseiről bővebben ld. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 99-131.) A trónharcok felszámolása után *Leó* közel negyedszázados uralkodásával erős és tartós uralmat teremtett meg. Ennek érdekében két lényeges dologra összpontosított: hogy az arabok szorongatásától megmentse Konstantinápolyt, és hogy az államban helyreállítsa a rendet. (Vö. BRÉHIER, L., *Bizánc tiündöklése és hanyatlása*, Budapest 1999, 79.köv.) Az az érzékenység, amellyel III. *Leó* a jogi helyzet felé fordult igen meglepőnek mondható, ha figyelembe vesszük származását, múltját. A források nem egységesek pontos származását illetően (míg *Theophanész* szerint iszauriai volt, más források szerint Észak-Szíriában született), abban azonban egységesek, hogy keleti családból származott, majd szüleivel Thárikába költözött. Az alacsony származású, pályája kezdetén álló katona feljárnította szolgálatait az átutazóban arra járó II. *Jusztiniánusznak*. Ezt követően, nem utolsó sorban egy nehéz és veszélyes kaukázusi expedíció alkalmával való helytállásának köszönhetően gyors emelkedésnek indult pályája, s az Anatólikon thema sztratégosza lett. Ügyes politikával sikerült legyőznie a gyenge III. *Theodosziosz* császárt és 717-ben a Hagia Sophiában császárrá koronáztatta magát.

⁴⁰⁹ OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 153-154., BURGMANN, *Ecloga*, 10.

⁴¹⁰ A bizottság munkálatairól, stb. valamint III. *Leónak* a munkálatokban való tényleges részvételével kapcsolatban bővebben ld. BURGMANN, *Ecloga*, 3-4.

⁴¹¹ A mű *inscriptiója* szerint a jusztiniánuszi *Corpusban* található törvényekből egy tömören összefoglalt (ἐν συντόμῳ γενομένη) válogatásról (ἐκλογή) van szó, amely nem egyszerűen a korábbi törvényszövegek szó szerinti átvételét jelenti, hanem azok utólagos javítását (ἐπιδιορθώσεις) is magában foglalta, méghozzá a „nagyobb emberségesség” jegyében (εἰς τὸ φιλανθρωποτέρον). Törvény, de biztos, hogy a császár nem gondolt arra, hogy az *Eclogával* hatályon kívül helyezze a korábbi császári törvényhozást; vö. BURGMANN, *Ecloga*, 9.

jusztiniánuszi joghoz képest lényeges eltéréseként említi néhány változást (pl. a házasulandók életkora, a szülő részéről a beleegyezés szükségessége).⁴¹²

Bár a Makedón dinasztia idején keletkezett jogi források igen kritikus hangot ütnek meg az *Ecloga* tekintetében, III. *Leó* gyűjteményének hatása nem mondható csekélynek. A házasságjog szempontjából most csak annyit emelünk ki, hogy a *Prochiron* is a házasságjoggal kezd, amit az anyag elrendezésében az *Ecloga* vezetett be. Ennél is lényegesebb azonban, hogy ha a későbbi korok kéziratait megnézzük, mind a több címből, mind az egyetlen címből készült kivonatok legnagyobb részét az első három fejezetből készülték, ami arra utal, hogy ha nem is feltétlenül a gyűjtemény egésze, de a házasságjogot tartalmazó rész egészen bizonyosan még hosszú évszázadokon át a görög és szláv ortodoxia számára igen nagy gyakorlati jelentőséggel bírt.⁴¹³

A korszak uralkodóinak novellái. A könnyen hozzáférhető, érthető tömörséggel megfogalmazott, a kor társadalmi helyzetére alkalmazott válogatást a bírósági gyakorlat számára a következő időkben az igazságos jogszolgáltatás felé tett előrelépésként értékeli a tudomány.⁴¹⁴ A tényleges gyakorlati hasznára és jelentőségére utal véleményünk szerint az a tény, hogy – legalábbis a házasságjog terén – az *Ecloga* megjelenését követő bő évszázadban a császárok viszonylag csekély számú rendelkezést adtak ki.⁴¹⁵ A házassági akadályok terén ezek az alábbi témákra vonatkoznak: lelki rokonság, a második házasság, negyedik házasság, jobbágyi sorban lévőkkel kötött házasság, a házasság *ex consensu* történő felbontása.⁴¹⁶

A bizánci jog harmadik periódusa: Makedón Baszileosztól XI. Konsztantinoszig (867-1028)

A 9. század második felében hosszú idő után először a korábbi több szinten és több szintéren bomlasztó zűrzavaros állapotok után a Bizánci Birodalom ismét a megerősödés felé indult el.⁴¹⁷ Makedón *Baszileosz* fontos szervező és reformáló szerepet töltött be a birodalomban. E tevékenység egyik területe a törvényhozás, illetve az általa kezdeményezett

⁴¹² ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 53. A jusztiniánuszi *Corpus*-hoz képest az *Eclogában* található jelentős eltéréseket *Ostrogorsky* a Bizáncban a 7. század folyamán kialakult szokásjog rögzítésére és megerősítésére vezeti vissza. A Bizánc jogi tudatában és jogi életében bekövetkezett változás további két okra vezethető vissza az említett szerző szerint. Így a jusztiniánuszi joghoz képest található eltérések egyfelől a keresztény erkölcsnek a *Jusztiniánusz* után bekövetkezett mélyebb meggyökeresedésével, másfelől az erkölcsök keleti hatásra történő eldurvulásával magyarázhatók. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 53.

⁴¹³ Az *Eclogának* a későbbi bizánci és egyéb törvénygyűjteményekre, illetve a jogi irodalomra való hatásáról és recepciójáról ld. BURGMANN, *Ecloga*, 20-27. A kivonatokhoz uo. 53-58.

⁴¹⁴ Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 154.

⁴¹⁵ Ami a közvetlen hatását illeti, az *Ecloga* és a Makedón dinasztia közti időben csak három császári rendelkezés hivatkozott rá, de ebből kettő házasságjogi: *Iréne* császárnő és V. *Leó* egy-egy novellája; vö. BURGMANN, *Ecloga*, 19.

⁴¹⁶ Vö. ZACHARIA JGR III, 49, 60, 63.

⁴¹⁷ A kor történelmi eseményeihez ld. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 214-216.

törvényhozói reform volt. *Baszileosz* alacsony származása ellenére a görög kultúra és a római jog lelkes tisztelője lett.⁴¹⁸ Célul tűzte ki a római jog megújítását, azaz a jusztiniánuszi törvénykönyvek revízióját és ahol szükséges, új törvényekkel való kiegészítését. A császár „a régi törvények megtisztításának” (ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων) nevezte a tervbe vett munkát, melynek érdekében az alábbi részmunkálatokat kellett elvégezni: (1) az elavult régi törvényeket kiiktatni, (2) vagy amennyire lehetséges megjavítani, (3) a hatályos törvényeknek a nehézkes tömegét pedig egy külön gyűjteményben szakaszok szerint összefoglalni. Az út, melyet *Baszileosz* ennek érdekében választott, a következő volt: (1) egy kézikönyvet (πρόχειρος νόμος) szerkeszteni, ami mintegy bevezetésként szolgálna a jogtudományba; (2) külön gyűjteményekbe foglalni a bevett, és az elavult, illetve már érvénytelen törvényeket; (3) ebből következően végrehajtani a régi törvények revízióját, s amelyekből a még használatban lévőket könyvekbe felosztani.⁴¹⁹

A Prochiron (ὁ πρόχειρος νόμος). A *Prochiron* a reform első lépéseként a főműnek szánt hatályos jogot tartalmazó, terjedelmes törvénygyűjtemény elé bocsátott kézikönyv volt. A jusztiniánuszi jog, és az azt követő polgári és közjogi előírások közül kiragadott legfontosabb és leggyakrabban használt rendelkezések rövid mondatokban összefoglalt gyűjteményét az *Eclogához* hasonlóan a bírácoknak, mindennapi használatra szánta a császár.⁴²⁰ Makedón *Baszileosz*, VIII. *Konstantinosz* és *Bölcs Leó* nevében adták ki, így közzétételének időpontja 870-879 közé tehető. A negyven címből álló kézikönyv első 11 címe tartalmazta a házasságjogot. A házassági akadályokat a 7. címben találjuk (7.2-28).⁴²¹ A kéziratoknak a nagy mennyisége az elterjedt használatát tanúsítja.⁴²² Érvényét a birodalom bukásáig megőrizte. Viszonylag korán lefordították szláv nyelvre (mind a keleti, mind a déli szlávok körében elterjedt).

⁴¹⁸ *Baszileosz* Makedónia témából származott. A legendás vonásokat sem nélkülöző életútról ld. BRÉHIER, L., *Bizánc tündöklése és hanyatlása*, Budapest 1999, 116-117; a származásával kapcsolatos problematikáról ld. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 267, nt. 66. (eszerint szegény kézműves szülők herkulési erővel megáldott gyermekeként, istállófiúból lett társzászárrá, majd a részeg III. *Michael* császár meggyilkolása után császárrá).

⁴¹⁹ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 54.

⁴²⁰ Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy bár elsősorban az *Institutiones*-ből merített törvények találhatóak benne, ritkán nyúl vissza az eredeti forrásokhoz. Sokkal inkább a későbbi görög fordításokat és kommentárokat használták a gyűjtemény szerkesztői. Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 217. Érdekes, hogy bár a császár maga erősen igyekezett elhatárolni magát az iszauriai császárok tevékenységétől, mind a *Prochiron*, mind az *Epanagogé* merít az *Eclogából*.

⁴²¹ Ld. ZEPOS, JGR II, 135-139

⁴²² *Harmenopulosz* 1345-ben szerkesztett *Hexabiblosza* majdnem kizárólag ezen alapul – amit mindmáig használnak Keleten.

Epanagogé (ἐπαναγωγή τῶν νόμων). A *Prochiron*hoz hasonlóan az *Epanagogé* néven ismert gyűjteményt is bevezetésnek szánták a tervezett nagy törvénygyűjtemény elé.⁴²³ Bár egyesek a *Prochiron* második kiadásának tekintik,⁴²⁴ valójában azonban az anyagot más elrendezésében és helyenként komoly változásokat eszközölve hozza, tehát több, mint egy egyszerű második kiadás.⁴²⁵ Ez a mű sosem vált olyan ismertté és elterjedté, mint a *Prochiron*, s az *Eclogával*, *Prochiron*nal szemben sosem fordították le az egészet szláv nyelvre.⁴²⁶ A házasságjog kapcsán azonban említést érdemes az a változtatás, hogy míg a *Prochiron* ebben a témában a jusztiniánuszi joghoz tartja magát, addig az *Epanagogé* itt is bátrabban merít az *Eclogában* található jogból.⁴²⁷ A házassági akadályok a 17. címben találhatók.⁴²⁸

Baszilikák⁴²⁹ (τὰ βασιλικὰ νόμια). Az I. *Makedón Baszileosz* uralkodása kezdetén elhatározott törvényhozásbeli reform csúcspontjaként fia, *Bölcs Leó* uralkodása idején elkészült a jusztiniánuszi jog átdolgozása, s létrejött a középkori Bizánc legnagyobb törvénygyűjteménye, melyet a 880-as évek végén tettek közzé.⁴³⁰ A revideált jogot tartalmazó

⁴²³ *Baszileosz, Leó és Alexandrosz* császár nevében állították össze és valamikor 879 után tették közzé. Egyes kutatók (köztük ZACHARIAË VON LINGENTHAL, K. E., *Geschichte des Griechisch-römischen Rechts*, Aalen 1955, 22) úgy vélték, hogy az *Epanagogét* hivatalosan sosem publikálták. Az újabb kutatás ezt cáfolja és az *Epanagogé* hivatalos jellege mellett foglalnak állást. Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 268-269, nt. 82.

⁴²⁴ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 54-55.

⁴²⁵ A *Baszileosz*-féle reformfolyamat második lépéseként sor került arra a tevékenységre, amikor a régi törvényeket két részre osztották. Miután használaton kívüli törvényeket elkülönítették a még használatban lévőkötől, ez utóbbiakat negyven könyvbe összegyűjtötték a javítás/tökéletesítés céljából és erre sor is került. Bár e gyűjtemény szövege elveszett, létezéséről közvetve tanúskodik az, hogy *Photiosz*, aki 883-ban tette közzé *Nomokanonját*, nem említi, azonban maga *Photiosz* nagy valószínűséggel részt vett a szerkesztésében (tehát valamikor 883 után fejezték be). Az *ἐπαναγωγή* τῶν νόμων kiadását, mint már említettük, *Zhishman* a *Prochiron* átdolgozott és javított változatának tekinti. Az anyagot negyven címben tartalmazza. A számozása azonban más. A házassági akadályokat illetően ez azt jelenti, hogy a *Prochiron* 1. címének az *Epanagogé* 40. címe felel meg, a *Prochiron* 2. és 3. címe az *Epanagogé* 15. címében található, a *Prochiron* 7. címe az *Epanagogé* 17., a *Prochiron* 8. és 9. címe az *Epanagogé* 18.; a *Prochiron* 10. címe az *Epanagogé* 19. és 20. címében kapott helyet, míg a *Prochiron* 11. címe az *Epanagogé* 21. címében; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 55.

⁴²⁶ Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 268-269. nt. 82.

⁴²⁷ Uo. 218.

⁴²⁸ ZEPOS, JGR, II, 278-280.

⁴²⁹ Maga a mű τὰ βασιλικὰ [ti. νόμια] címen lett általánosan ismert, de több más címmel is illették: ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων, ἐξάβιβλος, τὸ ἐξηκοντάβιβλον, ὁ βασιλικὸς [ti. νόμος]; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 56.

⁴³⁰ *Bölcs Leó Jusztiniánosz* császár után a második legtermékenyebb bizánci törvényhozónak bizonyult. Ugyanakkor – amint arra *Ostrogorsky* is utal – nem szabad túlértékelni az ő személyes részvételét a törvényhozói tevékenységben. Egyfelől nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy már apja idején zajlottak a későbbi *Baszilikák* előmunkálatai, s minden bizonnyal ezek előrehaladott állapotban lehettek és bedolgozták az apja idején elkészült részeket a gyűjteménybe. Ez megmagyarázná, hogy hogyan kerülhetett sor a gyűjtemény megjelenésére röviddel *Leó* trónalépését követően. Másfelől pedig uralkodásának első évtizedében még élt főtanácsosa *Stylianosz Tzautzész* (†896) aki sokat segített neki. Feltűnő, hogy a főtanácsos halála után (aki egyébként *Leó* későbbi, második feleségének apja volt) *Leó* törvényhozói tevékenysége kevésbé volt jelentős. Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 218-219. Azonban a bizantinológusok véleménye szerint lekicsinyelni sem tanácsos *Leó* személyes részvételét a munkálatokban. *Bölcs Leó* nemcsak hogy kiemelkedő nevelést kapott és sokoldalú tudás birtokában volt, hanem –amint *Bréhier* írja– elsődrendű jogász volt, akinek volt érzéke a realitásokhoz és a törvényeket igyekezett a valós körülményekhez

gyűjtemény hatvan könyvből áll. A 28. könyv első nyolc címe tartalmazza a házassággal kapcsolatos rendelkezéseket, ezen belül az ötödik címbe találjuk a tiltott ('akadályozott') házasságokról szóló részt (Περὶ κεκωλυμένων γάμων).⁴³¹ Jusztiniánusz kompilációja volt az elsődleges forrása.⁴³² A mű mellett szóló tagadhatatlanul nagy előny volt az, hogy görög nyelven írt gyűjteményről volt szó. A *Baszilikák* szerkesztése idején ugyanis a bizánci területeken a latin nyelvet már nem használták, s egyre kevésbé értették meg.⁴³³ Másik fontos jellemzője az volt, hogy a valóban használatban lévő jogot tartalmazta. Tulajdonképpen semmiféle önállóság vagy alkotókedv nem éreztetni hatását a gyűjteményen, mert a szerkesztője nem tett mást, csak egybegyűjtötte az egy témához tartozó, s a gyakorlat alapján még hatályosnak tartott törvényeket. Továbbá a *Baszilikák* javára írható a nagyobb, praktikusabb áttekinthetőség is. Egyetlen nagy műben, rendszerbe foglaltan állt rendelkezésre a joganyag, s egy kérdést csak egy helyen tárgyalt.⁴³⁴ Ezen körülmények miatt a Keleti Birodalomban a *Baszilikák* hamar nagy tekintélyre tettek szert, s szinte teljesen kiszorították a gyakorlatból a jusztiniánuszi *Corpus*-t. Az aktuális jog hivatalos gyűjteményének tekintették, és a szöveget rövidesen - a *Decretum Gratiani*-hoz hasonlóan -, számtalan jegyzettel látták el (*scholion*), majd regisztrált is készítették hozzá (*tipukeitosz*).⁴³⁵ A 10-11. századi bizánci kanonisták az eredeti szövegek helyett inkább ezt használták (pl. *Balszamon* is számtalanszor hivatkozik rá), s a későbbi évszázadokban mindaz a jog, ami nem került be *Bölcs Leó* ezen gyűjteményébe, úgy tekintették, hogy hatályon kívül lett helyezve.⁴³⁶ Bár a gyűjtemény tekintélye a Bizánci Birodalom bukásának idejére jelentősen elhalványult, de Keleten gyakorolt hatása nem szűnt meg teljesen. A bizánci egyház a 20. századig megőrizte e mű

igazítani. Vö. BRÉHIER, L., *Bizánc tündöklése és hanyatlása*, Budapest 1999, 135. A *Baszilikák* datálása nem egyértelmű. Zhishman 901-911 közé teszi megjelenését (ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 55-56). Heimbach 888-889-re teszi (CHARVET, L., *Basiliques* (les), in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 249-251, 249). Schminck 888 karácsonyát jelöli meg a közzététel időpontjaként; vö. SCHMINCK, A., *Frömmigkeit ziere das Werk - Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI.*, in: *Subseciva Groningana* 3 (1989) 79-114, 90-93. Újabb, szövegkritikai kiadása: *Basilicorum libri LX*, text 8 vols, Scholia 9 vols., (ed.) SCHELTEMA, H.J., WAL, N, van der, HOLWERDA, D., Groningen 1953-88.

⁴³¹ SCHELTEMA, *Basilica IX*, 1342-1353., illetve a következő, hatodik cím: Περὶ ἀθεμιτογαμιῶν uo. 1354-1356.

⁴³² A könyvek címekre vannak felosztva. Valamennyi cím egy rubrikába gyűjti az *Institutiones*, *Digesta* a *Codex* és a *Novellae* (ebben a sorrendben) egyazon témára vonatkozó szöveghelyeit, valamint a *Prochiron*ból vett rövid kivonatokat (továbbá néhány helyen az ún. *CLXVIII. Novellae* című gyűjteményből származó anyagot, amely II. Jusztinosz és Tiberiosz császár novelláit tartalmazta).

⁴³³ A *Corpus Iuris Civilis* latin nyelvű szövegeit a (véltetőleg) főleg 6. századi görög fordításban tartalmazza. *Baszileosz* jogtudósaihoz hasonlóan ugyanis *Bölcs Leó* idején sem nyúltak már vissza az eredeti latin forrásokra, hanem a 6-7. századi görög fordításokat és kommentárokat használták fel. Vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 219.

⁴³⁴ A mű előszavában ezt kifejezetten fel is róttá a *Corpus Iuris Civilis* hiányosságaként.

⁴³⁵ A tudomány a *scholionok* két nagy generációját különbözteti meg, a régi (VII. Konstantin korától a 10. századig) és az új *scholionok* (a 11-13. századból származóakat). A *Tipukeitosz* címszavakban jelöli meg, hogy az egyes témák melyik könyvben található (a τί ποῦ κεῖται –vagyis „mi hol van?” kifejezésből); vö. OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003, 219.

⁴³⁶ Vö. CHARVET, L., *Basiliques* (les), de Léon le Philosophe, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 249-251, 249-250.

emlékét, s a még hatályban lévő jogforrások közé sorolta. *Charvet* legalábbis a *Dictionnaire de Droit canonique* ezzel kapcsolatos szócikkében azt írja, hogy a konstantinápolyi patriarkátushoz tartozó bíróságok akkoriban is alkalmazták néhány szabályát a *Baszilikáknak*.⁴³⁷

A bizánci uralkodók novellái. A Makedón-dinasztiához tartozó bizánci uralkodók nevéhez a nagy törvénygyűjtemények mellett néhány novella is fűződik. A törvényeknek ezen formában történő kiadása azonban az időben előre haladva egyre ritkul. A házasságjog kapcsán *Baszileosz*, *Bölcs Leó* és *Bíborbanszületett Konstantin* szükségesnek látta bizonyos kérdésekben novella kiadását.⁴³⁸ Közülük mindenképpen ki kell emelnünk *Bölcs Leó* 89. novelláját, mely szoros értelemben véve nem kapcsolódik a házassági akadályokhoz. Az említett császári törvény különös jelentősége abban áll, hogy kimondja: a törvényes házasságkötés egyetlen formája a papi áldás.⁴³⁹ Vagyis ez volt az a pont, amikortól kezdve bizonyosan minden házasságkötéskor a felek eljutottak az egyházi szolgálattevőhöz, és ekkortól (elméletileg) minden esetben módjában állt azt Egyháznak a tiltott házasságok megakadályozása.

A bizánci jog negyedik periódusa: XI. Konsztantinosztól a bizánci birodalom bukásáig (1028-1453)

Összehasonlítva a korábbi korok tevékenységével, szembeötlő, hogy a korszak házasságjogot tartalmazó világi forrásai között törvénykönyv, vagy nagy törvénygyűjtemény nem található.⁴⁴⁰ A korszak uralkodói nagyobb törvényhozói vállalkozások helyett császári

⁴³⁷ E tekintélycsökkenés háttérében az állhatott, hogy a bizánci kanonisztika nagy korszakát követően az utókor ahelyett, hogy a forrásokat a *Baszilikákból* olvasta volna, inkább újabban kiadott művekre hivatkozott, melyek hibájául felróható, hogy a juriskonzultumoknak és császári törvényeknek olykor nem csak a betűjét, hanem szellemét sem reprodukálták. Nyugaton a *Baszilikák* csak a 16. században vált ismertté és csak részleteiben. A gyűjtemény latinra fordított szövegei és *scholionjai* azonban kizárólag arra szolgáltak, hogy a *Corpus Iuris Civilis* megértését megkönnyítsék. A 19. századig a kiadások erőteljesen hiányosak voltak. vö. CHARVET, L., *Basiliques (les), de Léon le Philosophe* in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 249-251, 250.

⁴³⁸ (1) *Makedón Baszileosz* császár első négy novellája; (2) *Bölcs Leó* 887-911 között kiadott 117 novellájából a 2,3,18,23,24,30,31,32,33,35,74,79,89,90,91,93,98,100,109,111,112; (3) *Bíborbanszületett Konstantin* császár és *Romanusz* császár 920-ban főként a negyedik házasságról kiadott novellája. Kiadásuk: *Novella Constitutiones Imperatorum post ustinianum, quae supersunt collatae et ordine chronologico digestae*. (Edidit) C.E. ZACHARIAE A LIGENTHAL, Leipzig 1857. *Giannino Ferrari* a házasság intézményének fejlődését tekintve *Bölcs Leó* novelláit a korábbi és az új házasságfogalom közti határvonalnak tekinti, amely utóbbi a jusztiniánuszi alapoktól indulva ekkorra fejlődött ki teljesen. Vö. FERRARI, G., *Diritto matrimoniale secondo le Novelle di Leone il Filosofo*, in *Byzantinische Zeitschrift* 18 (1909) 159-175, 159.

⁴³⁹ *Les Nouvelles de Léon VI le sage*, (par) NOAILLES, D., 294-297.

⁴⁴⁰ A megritkulásban részben szerepet játszhatott az, hogy az egyházi áldás kötelező voltának bevezetésével a házasság érvényességének a megítélése terén (ha nem is olyan kizárólagos jelleggel, mint Nyugaton) az egyház illetékesség jelentősen megerősödött. A pátriárkák ekkoriban megnövekedett aktivitása a házassági kérdések kapcsán legalábbis erre utal. Az ügyek és kérdések száma, valamint a szabályozás vélhetően nagyságrendileg nem lett sokkal kevesebb.

rendeletek kiadására szorítkoznak csupán.⁴⁴¹ Átfogó, általános jellegű szabályozást csak egy részük tartalmaz,⁴⁴² ezzel szemben az esetek jelentős számában speciálisan egy konkrét ügy megoldását jelentik. Bár a császárok aktivitása a megjelölt intervallum alatt házassági ügyekkel kapcsolatos rendeletek kiadása terén nem mondható jelentősnek, annál is feltűnőbb az a tendencia, hogy megsokasodnak a rokonság akadályával kapcsolatos házassági ügyek a világi fórumokon is.

Konstantinápoly bukása után új körülmények között új feltételek alapján kellett az Egyháznak kialakítani az életét a jog terén is. Az elnyomó ottomán birodalom alapvetően (kezdetben legalábbis) toleráns hozzáállást tanúsított. Mivel a *Koránt* nem moszlimokra nem lehetett alkalmazni, a keresztény egyházakat önálló vallási és etnikai közösségként kezelte (*millet*) és csak adófizetésre kötelezte őket. A szultánok számos kiváltságot biztosítottak az Ortodox Egyháznak és vezetőinek.⁴⁴³ Az Egyház kedvező helyzete a későbbiekben is megmaradt, legalábbis mind az 1839. évi *Hatti-Serif*, mind az 1856. évi *Hatti-Hümayun* biztosította az Ottomán Birodalomban élő vallási kisebbségek számára a támogató védelmet. Néhány évvel később az Ökumenikus Patriarkátus maga készítette el az ún. Nemzeti Szabályokat, amelyeket 1861-ben a török kormány jóváhagyott és 1862-től törvényerőre emelte.⁴⁴⁴ Az 1920. évi Sèvres-i Egyezmény a *Kemal Atatürk*-féle forradalom miatt nem került be a gyakorlatba, és helyette 1923-ban Lausanne-ban egy újabbat kötöttek, amely azonban az ökumenikus pátriárkát számos hívőjétől megfosztotta és csak a tisztán egyházi dolgokra terjedt ki ezután a hatalma. Az ottomán időben a keresztény közösség privilégiumai közé tartozott a családjogi és öröklési ügyek feletti joghatóság gyakorlása, így a házassági ügyeket az Egyház saját joga és szabályai szerint intézhették.⁴⁴⁵ Ami nem zárta ki azt, hogy például a korábbi világi (bizánci) jogot is használják. A *Pedalion* bevezetőjéből egyértelműen ez derül ki.⁴⁴⁶ A bizánci birodalomnak az egyházra vonatkozó világi törvényeiről *Milaš*

⁴⁴¹ Felsorolásukat ld. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 62-63.

⁴⁴² Ilyen például I. *Alexiosz Komnénosz* 1086. évi novellája, amely a házasság megáldásáért fizetendő díjakról rendelkezik; vö. ZACHARIA, JGR III, 365.

⁴⁴³ *Rodopoulos* szerint annak érdekében, hogy a Bizánc és Róma közti közlekedést és bármilyen szintű együttműködést megakadályozza, II. *Mehmet* 1453 után megerősítette az uniót ellenzők pártját Bizáncban és ennek jegyében lett pátriárka *Gennadiosz Szkolariosz*. Amellett, hogy számos privilégiumot biztosított az Egyház számára, a szultán fenntartotta magának a jogot, hogy a pátriárkaválasztás eredményét neki is meg kellett erősítenie. A privilégiumokat ediktumokban rögzítették, és valahányszor új pátriárkát vagy metropolitát választottak, azt újra közzétették; vö. (a privilégiumok felsorolásával) RODOPOULOS, *An overview* 72-73.

⁴⁴⁴ Bővebben ld. ISTAVRIDIS, V.T., *The historical evolution of the synods in the ecumenical patriarchate*, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 145-157., 152-153.

⁴⁴⁵ *Rodopoulos* megjegyzi, hogy gyakran a moszlimok is szívesebben fordultak az egyházi bíróságokhoz, mert nagyobb bizalmuk volt benne, mint a török kádiban. Vö. RODOPOULOS, *An overview* 72.

⁴⁴⁶ A szerző, *Nikodémosz* a bizánci császárok által kibocsátott törvényekre utal, ugyanakkor megerősíti, hogy a szent kánonok felettük állnak, mivel az előbbieket csupán az uralkodók adták ki, az utóbbiakat a Szentlélek közreműködésével alkották a zsinatok, s az uralkodók csupán ratifikálták őket. Vö. *Pedalion* XVI-XVII.

egyértelműen azt állítja, hogy a korabeli egyházi gyakorlatban (azaz a 19. század végén – 20. század elején) is figyelembe vették,⁴⁴⁷ ami azt jelenti, hogy a formálisan már nem hatályban lévő törvények a Bizánci Birodalom bukása után több évszázaddal sem felejtődtek el.

3.3.2. A világi jog kisegítő forrásai

Amint a rendelkezésre álló források is mutatják, számos változata forgott közkézen a III. Leó és Makedón Baszileosz-féle törvénygyűjteményekből készült kivonatoknak.⁴⁴⁸ A kisegítő források között mindenképpen meg kell említenünk a Πειρα-t (vagy más néven *Practicát*). Ezt a művet a gyakorlat hívta életre.⁴⁴⁹ A joggyakorlat nem egyszer találkozott ugyanis azzal, hogy a valóságban olyan helyzet állt elő, amelyre a törvényt nem lehetett, vagy nem volt könnyű alkalmazni. A bíróságokon ezért összeállítottak egy gyűjteményt, amely az érdekesebb döntéseket tartalmazta, s bírók ezt használták. A 75 címből álló gyűjteményből négy cím tartalmaz házassági kérdésekkel kapcsolatos döntéseket.⁴⁵⁰

A kisegítő források sorát *Konsztantinosz Harmenopulosz* thesszaloniki bírósági írásműve *Hexabiblosza* zárja.⁴⁵¹ A *Prochiron*, a császárok novellái, a *Synopsis maior* és *minor*, az *Ecloga*, az *Epanagoge* és a Πειρα mellett főként a házasságjogot tartalmazó negyedik könyvébe a konstantinápolyi pátriárkák szinodális döntései is bekerültek. A mű különösképpen a Bizánci Birodalom bukása után tett szert óriási jelentőségre. Több fordítása is ismert, melynek során a

⁴⁴⁷ „Dadurch, daß diese Gesetze in die allgemeinen Kanonen-Sammlungen aufgenommen wurden, neben den das Leben der Kirche betreffenden Kanones angeführt werden und auch heute noch in vielen Fragen des kirchlichen Lebens von der orthodox-orientalischen Kirche in Betracht gezogen werden, haben sie die Bedeutung einer allgemeinen Quelle des Kirchenrechts.” MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 75.

⁴⁴⁸ Az *Eclogához* készült kivonatok közül a legismertebbek: (1) *Ecloga privata*; (2) *Ecloga privata aucta*; (3) *Ecloga ad Prochiron* mutata. A *prochironból* készült kivonatok közül: (1) *Epanagoge cum Prochiro composita*; (2) *Epanagoge aucta*; (3) *Prochiron auctum* in 40 Titel. A *Baszilikákhoz* mind alfabetikus, mind szisztematikus kivonatok készültek. A témákat abc-rendben felsorlakoztatók közül: (1) *Synopsis maior*; (2) *Synopsis minor*. A szisztematikus kivonatok a *Michael Pszellosz*nak tulajdonított és a *Michael Attiliasz* által készített gyűjtemény. Az idők során előfordult, hogy a kivonatokat is kivonatolták, ennek kiváló példája *Ioannész* jegyző 1175-ben készült *Epitoméja*. Bővebben ld. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 64-65, 66-67. Egy terminológiai megjegyzés: a *compendium* és az *epitomé* elnevezés nem két eltérő műfaj és formát jelöl, hanem valójában ugyanazt jelentik: egy rövid, címszavakba összefoglalt rövidítést egy műnek. A görög ἐπιτέμνω (megrövidít, összevon, elvág) és a latin *compendio* (megrövidít, rövid kivonatot készít) jelentése azonos.

⁴⁴⁹ Az igazságszolgáltatás reformja és az igazságszolgáltatási apparátus újjászervezése a Makedón-dinasztia idején vette kezdetét. *Makedón Baszileosz* állandó bíróságot hozott létre, az igazságszolgáltatást becsületes és tudós emberekre bízta, és az állam fizetést biztosított számukra. Ehhez járult az, hogy VI. Leó elrendelte, hogy a bírónak írásban kell meghoznia az ítéletet és saját kezüleg kellett aláírnia (45. Novella). Kialakult tehát egy olyan joggyakorlat, amelyben a szabályosság és a jogegységesség jobban megvalósulhatott. A reformról és a korábbi gyakorlatról ld. BRÉHIER, L., *A bizánci birodalom intézményei*, Budapest 2003, 219-226.

⁴⁵⁰ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 66. Ez a Πειρα a konstantinápolyi hippodromban tartott perek bírósági aktáiból készített kivonatokat tartalmazta. Kiadása: *Practica ex actis Eustathii Patricii. Ex Codice Laurentiano* (edidit) ZACHARIAE A LINGENTHAL, Leipzig 1856, (Πειρα ἡγουν διδασκαλία ἐκ τῶν πράξεων τοῦ μεγάλου κύρου Εὐσταθίου τοῦ Ῥωμαίου)

⁴⁵¹ A mű a nevét arról kapta, hogy az anyagot hat könyvre felosztva tartalmazza. Emellett a τὸ πρόχειρον νόμων, vagyis jogi kézikönyv (*manuale legum*) néven is ismert. Kiadása: *Constantini Harmenopuli Manuale legum sive Hexabiblos*. (Illustravit) HEIMBACH, G.E., Lipsiae 1851.

hétköznapiokban használt görög nyelvre fordították le.⁴⁵² Amint azt *Zhishman* állítja, különösen a házasságjogot tartalmazó részre igaz az, hogy Keleten szinte kivétel nélkül a *Harmenopulosz*nál található formában vették át a császári és egyházi előírásokat.⁴⁵³

Összefoglalásul megállapíthatjuk, hogy a jusztonianuszi kodifikáció eredményeként létrejött *Corpus*-tól való függését mindegyik későbbi gyűjtemény jelzi. Sem az *Ecloga*, de még a *Baszilikák* sem állította magát a *Corpus* helyébe, sem nem állították azt, hogy a korábbi törvényhozást hatályon kívül helyezték volna.⁴⁵⁴ Mindig is a jusztonianuszi *Corpus* maradt a stabil vonatkozási pont, de ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy valójában a 6-7. századtól már nem az eredeti jusztonianuszi forrásokat idézték, hanem fordításokat, kivonatokat használtak (részben mert már nem értették a latin törvénytövegeket, részben mert nem volt áttekinthető, és az idő előrehaladtával részben elavult anyagot tartalmazott).

Ami miatt a bizánci házasságjog ismertetése során nem tekinthetünk el a Bizánci Birodalom bukása előtti világi jog ismertetésétől (többek között) két bizánci sajátosságra vezethető vissza.⁴⁵⁵ A hagyományokhoz való szoros kötődés, és az erős kontinuitás – tudat nem csak azzal járt, hogy úgy alkottak akár a korábitól eltérő tartalmú törvényt, hogy azt nem helyezték hatályon kívül, hanem olykor még formálisan meg is erősítették a korábbi törvényt (miközben *de facto* módosítást eszközöltek tartalmában). Egyúttal ez azt is eredményezte, hogy a Bizánci Birodalom területén szerveződött államok világi törvényhozása is részben megőrizte a régi törvényeket.

⁴⁵² Az első ilyen jellegű fordítás tanúja egy trapezunti kézirat 1605-ből. Később a herakleai metropolita kérésére újabb fordítás készült 1744-ben, melyet 1766-ban és 1777-ben újabb kiadások követtek. A 19. század elején újabb fordítása készült el (1805), amely szintén több kiadást ért meg (1820, 1833). *Zhishman* valójában említést tesz még egy kiegészítő forrásról, *Manuel Malaxosz* naupliai jegyző 1561-ben készült kompilációjáról, amely a könnyebb éthetőség kedvéért újjörög nyelven tartalmazta a világi jogi források kivonatait. Azonban mint láttuk, a gyakorlatban mégsem ez terjedt el, hanem a *Hexabiblosz*ból készített újjörög fordítások váltak egyeduralgolóvá. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 68.

⁴⁵³ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 67. A függetlenségét elnyerő Görögországban a függetlenségi nyilatkozat első cikkelye törvényerőre emelte *Harmenopulosz Hexabiblosz*át, és a bíróságokra vonatkozó 1830. évi törvény elrendelte a bíróságokon történő alkalmazását, valamint az 1835. március 23-i konstitúció az új polgári törvénykönyv elkészítéséig a bizánci császárok törvényeihez hasonlóan a *Hexabiblosz* hatályban maradását mondta ki. A helyzet nem csak Görögországban volt ez, hanem *Milasz* a 19. század végén írt könyvében azt írja, hogy az ortodox egyház még azidőtájt is figyelembe vette a nomokanon-gyűjteményekbe bekerült régi, egyházra vonatkozó császári törvényeket - megerősítve ezáltal azt, hogy a Bizánci Birodalom bukása után is élt a bizánci világi jog: „Dadurch, daß diese Gesetze in die allgemeinen Kanonen-Sammlungen aufgenommen wurden, neben den das Leben der Kirche betreffenden Kanones angeführt werden und auch heute noch in vielen Fragen des kirchlichen Lebens von der orthodox-orientalischen Kirche in Betracht gezogen werden, haben sie die Bedeutung einer allgemeinen Quelle des Kirchenrechts.” MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 75. (Sajnálatos módon az nem derül ki, hogy mely törvényekre gondolt *Milasz*.)

⁴⁵⁴ Az *Ecloga* például „νεαράς νομοθεσίας” – vagyis megújított/felfrissített törvényhozásnak tekinti magát; vö. BURGMANN, *Ecloga*, 153.

⁴⁵⁵ Vö. BURGMANN, *Ecloga*, 103.

3.4. A nomokánonok

Gyűjteményi előzmények

Már a korai időkből tudomásunk van arról, hogy léteztek zsinati kánoni gyűjtemények, illetve a világi jognak az Egyházra vonatkozó szabályait összefoglaló gyűjtemények.⁴⁵⁶ Eleinte az egyházi gyűjteményekhez fűzött függelékként jelentek meg a világi jogot tartalmazó illetve összefoglaló gyűjtemények.⁴⁵⁷ Így a két típus párhuzamosan létezett. Egy példa erre: II. *Ioannész Szkolasztikosz* pátriárka (565-577) 50 címből álló gyűjteménye, amely téma szerint csoportosítva a zsinati kánonokat tartalmazta (továbbá függelékben *Bazil Amphilokhoszhoz* írt leveleit). Emellett szintén neki tulajdonítják az Egyházzal kapcsolatos császári rendeletek párhuzamos gyűjteményét, a 87 fejezetből álló gyűjteményt (*Collectio LXXXVII capitulorum*).⁴⁵⁸ A 6. századból ismert egy másik, ismertelen szerkesztőtől származó 14 címből álló (kánon)gyűjtemény, amelyhez szintén egy párhuzamos gyűjtemény formájában kapcsolódik a császári törvények gyűjteménye.

Ezek a párhuzamos gyűjtemények később továbbfejlődtek és kialakult belőlük egy új műfaj, a nomokánon. A kánonjogi kézikönyvek ezen új formája már nem párhuzamosan, hanem egyetlen munkában összegyűjtve és szisztematikusan elrendezve tartalmazta a bizánci kánonjogászok, jogászok és egyházi tisztségviselők számára szükséges törvényeket, melyek segítségével az Egyházzal kapcsolatos helyzetek és problémák megoldásra találhattak.

⁴⁵⁶ A kánon és a nomosz viszonyához ld. BECK, H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1977², 36. Ami a kánoni gyűjtemények létezését illeti, a 4. Egyetemes Zsinat aktáiban említés történik egy gyűjteményre, Egyes szerzők szerint tehát már korábban létezett egy görög nyelvű gyűjtemény, amely az ankyrai és neocezareai zsinati kánonokat tartalmazta, és *Meletiosz* antiochiai pátriárka állította össze. PLÖCHL, W., *Geschichte*, I, 274. Az első teljes kánoni gyűjtemény az *Epheszoszi Istvánnak* tulajdonított *Synopsis* a 6. századból. Ezt később kiegészítette-bővítette *Simeon Magister* és *Logothetosz*. Továbbá ismert egy ismeretlen szerző által összeállított kánongyűjtemény a 6. század első feléből, amelyre *Ioannész Szkolasztikosz* is hivatkozik a maga gyűjteményének az előszavában. A keleti gyűjtemények hatásáról a nyugati gyűjteményekre ld. *Rodopoulos* összefoglalóját, *RODOPOULOS, An verview* 78-80. A csak világi joganyagot tartalmazó gyűjteményekre példa egy ismeretlen szerző 25 címből álló gyűjteménye (*Collectio XXV capitulorum*), amelyet *Jusztiniánusz* halála után, de még *Herakleiosz* előtt állított össze (610-641). Továbbá a *Collectio constitutionum ecclesiasticorum* vagy más néven *Collectio Tripartita* vagy *Paratitla*. A *Ioannész Szkolasztikosz* gyűjteményét megelőző idők gyűjteményeiről ld. DE CLERCQ, *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, 661-664.

⁴⁵⁷ *De Clercq* a világi törvények gyűjteményének a kánoni gyűjteményekhez függelék-formában történő csatolását a világi törvényekkel szembeni bizalmatlanságra vezeti vissza. Ugyanakkor semmiféle magyarázattal nem szolgál arra vonatkozóan, hogy mi változott meg, hogy az első ilyen jellegű függelékek megjelenése után hamarosan kialakult a nomokánon forma; vö. DE CLERCQ, *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, 664.

⁴⁵⁸ Egyesek *Ioannész Szkolasztikosz* munkáját tartják az első nomokánon-gyűjteménynek; vö. *RODOPOULOS, An overview* 82. Azonban legfeljebb tágabb értelemben nevezhető annak, hiszen fizikailag két különböző egységből áll. Az 50 és a 87 címből álló gyűjtemény tartalmi megfeleltetésének áttekintését ld. DE CLERCQ, *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, 665-666.

A szoros értelemben vett Nomokánonok

A bizánci kánonjog végső megszilárdulása szempontjából a kánonok rendszerezett *corpusszá* történő összeállításának megtörténte volt a kezdet.⁴⁵⁹ Bár már korábban is létezett (legalább) egy 14 címből álló Nomokánon, ez végső formáját *Photiosz* idején nyerte el, 883-ban. A mű első része tartalmazta a kánonokat, a másodikban kaptak helyet a világi törvények. A korábbiakhoz képest bőségesebb volt, így jobban kielégítette a kánonjogászok igényeit.⁴⁶⁰ Nagy előnye volt továbbá, hogy a kánonok tartalmát egy röviden összefoglaló vázlatban is összegezték.⁴⁶¹ Ez különösen praktikussá tette, így idővel kiszorította a többi kánoni gyűjteményt. 920-ban a Konstantinápolyi Nagy Szinódus hivatalosan is jóváhagyta, és deklarálta, hogy az egész keresztény egyházban érvényes bír.⁴⁶² A házassági akadályokkal kapcsolatos rész a praktikuma ellenére több helyen elszórva található, így pl. a nem keresztényekkel való házasságkötés a 12.cím 9-ben, a második házasság és a tiltott házasságok a 13.cím 2-ben, a nőrablás a 9.cím 30-ban.

A nomokánonokhoz kapcsolódóan egyéb műfajok is megjelentek. Így a nomokánonmagyarázat, mint külön műfaj, amely az újkorban különösen fellendült, valamint különféle szinopszisok is készültek. Ezek közül a korszak leghíresebb és a gyakorlatban széleskörűen elterjedt szisztematikus munkáját *Matteosz Blasztarezsz* készítette (1335), aki a görög abc betűi szerint az adott betűvel kezdődő fontos témát 24 részben összefoglalta (a kánonokat és törvényeket egyaránt).

3.5. Az autokefál egyházak saját forrásai

Az ottomán uralom alatt a gyűjteményeket illetően nagyszabású mű nem készült. A korabeli munkák közül számosnak a jelentősége inkább abban állt, hogy az archaikus nyelven írt szövegeket az akkor használt nyelvre parafrázeálták, hogy a köznép is értse.⁴⁶³

Ellenben megjelentek az autokefál egyházak saját forrásai. A sort még a bizánci periódusban a szláv *Kormčaja Kniga* nyitotta meg. A 13. században készült, a hagyomány *Sabának* tulajdonítja aki athosz-hegyi szerzetesből később Szerbia metropolitája lett.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ Vö. DE CLERCQ, C., *Byzantin (droit)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 1170-1184, 1171. köv.

⁴⁶⁰ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 129.

⁴⁶¹ Az egyes címek tartalmát ld. DE CLERCQ, *Corpus juris civilis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, col. 666-668.

⁴⁶² A későbbiekben rövid gyűjtemények is készültek belőle, főleg a gyakorlati számára. *Rodopoulos* azt állítja, hogy mivel a kánonok teljes szövegét tartalmazza, ma is ez a nomokánon az Ortodox Egyház kánonjainak az alapvető gyűjteménye; vö. RODOPOULOS, *An overview* 83-84.

⁴⁶³ Így például *Manuel Malaxosz* 16. századi nomokánonja, vagy *Iakovosz* archimandrita 17.századi munkája. Ezekről és a korszak kisebb görög gyűjteményeiről, vö. RODOPOULOS, *An overview* 86-87.

⁴⁶⁴ Már a 9. században létezett egy *Szent Metódnak* tulajdonított szláv fordítása a bizánci kánoni szövegeknek. Ennek tartalmáról ld. DE CLERCQ, C., *Byzantin (droit)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ,

Később a mű bolgár közvetítéssel Oroszországba került és elterjedt.⁴⁶⁵ A szlávok módosították és a helyi körülményekhez igazították.⁴⁶⁶ További gyűjtemények az orosz *Kniga Pravil*, a román *Indreptarea Legei cu Dumnezeu* (1652), majd a 17. században kiadott *Pravila* néven is ismert, illetve a görög *Pedalion*.⁴⁶⁷

Az egyes autokefál ortodox egyházak által kiadott rendelkezések érvényessége csak az adott egyházra terjed ki, és addig érvényes, amíg az illetékes hatóság vissza nem vonja azokat vagy másokkal nem helyettesíti őket.⁴⁶⁸ Ezeknek előnye, hogy a helyi, gyakorlati szükségletekre-körülményekre válasza készültek. Ugyanakkor mivel jellemzően a középkorban (a bizánci Nomokanon és a szláv *Kormčaja*), illetve 18-19. században (görög *Pedalion* és orosz *Kniga pravil*) készültek, az Egyház mai szükségleteinek nem felelnek meg maradéktalanul. Annál is inkább, mivel ezek nem kódexek, hanem a régi kánonok magyarázatokkal ellátott gyűjteményei (a középkoriak tartalmazták a császárok rendelkezéseit is, a két utóbbi nem).⁴⁶⁹ Alapelvek szintjén természetesen alkalmazható, de az egyes autokefál egyházak konkrét mai szükségleteire kérdés, hogy mennyiben adnak választ.

Az említett gyűjtemények mellett az egyes autokefál ortodox egyházak helyi szinódusainak határozatai is fontosak lehetnek. Utalásokból tudható, hogy különösen a 19. század végétől kezdődően, illetve a 20. században sok ilyen volt, ugyanakkor ezek hozzáférhetősége kérdéses.⁴⁷⁰

A Pedalion és a Rhallisz – Potlisz-féle kiadások helye az ortodox egyházi gyakorlatban

Két forráskiadásról a gyakorlat szempontjából mindenképpen szót kell ejtenünk. Bár egyre több ortodox szerző hivatkozik az újabb, szövegkritikai kiadásokra, a házasságjogi

R., Paris 1935-1965, II, col. 1170-1184, 1172. Bővebben SCHMID, H., *Die Nomokanonübersetzung des Methodius*, Leipzig, 1922.

⁴⁶⁵ Bár már léteztek korábban is fordítások a nagy bizánci kánonjogi gyűjteményekről, II. Cirill kijevi metropolita a bolgároktól kérte az ő szláv fordításukat. Ez a kánonokon kívül *Ariszténosz* és *Zonarasz* kommentárjait is tartalmazta, valamint a bizánci uralkodók egyházi tárgyú rendelkezéseiből számosat. A *Kormčaja Kniga* előtti orosz kánonjogi forrásokról ld. MALONEY, G. A., WUYTS, A., *Russian rite*, in *New Catholic Encyclopedia*, New York – London, 1967, XII, 749-755, 752.

⁴⁶⁶ Vö. valamint MITROVITS, T., *Nomokanon der slavischen morgenländischen Kirche oder die Kormtschaja Kniga*, Vienne 1898.

⁴⁶⁷ Vö. DE CLERCQ, C., *Byzantin (droit)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 1170-1184, 1172.

⁴⁶⁸ RODOPOULOS, *An overview* 101.

⁴⁶⁹ MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 43.

⁴⁷⁰ Pl. DELIMAN, *De impeditis* 12-13. oldalán több ilyenről is tesz említést

irodalom szempontjából jelentős írások zömében a saját, régi bizánci szövegkiadásokra és gyűjteményekre hivatkoznak.⁴⁷¹

A Pedalion. A korszak kisebb gyűjteményei mellett a görög eredetű ortodox egyházakban mindmáig jelentős és használatos mű is készült: az athoszi szerzetes *Agapiosz Nikodémosz* által összeállított *Pedalion*. *Nikodémosz* célja kettős volt: egyfelől a kánoni tradíció kifejtése, másfelől pedig a szent kánonok helyes magyarázata. Mindezt a kor emberei számára egyszerűbb nyelvezetre átültetve. A gyűjteményt első ízben 1800-ban adták közre, de a kiadó egyéni kezdeményezésre végrehajtott *interpolációi* miatt később immár a pátriákai szinódus jóváhagyásával újra kiadták (1841).⁴⁷² A mű értékét a házasságjog szempontjából mindenképpen emeli az a rokoni kapcsolatok fokaiban a tájékozódást segítő táblázat, amely mintegy függelékként hozzáfűztek. A kánonok hiteles magyarázatának, mértékadó kommentárárnak tekintik, és egyfajta pánortodox tekintéllyel rendelkezik napjainkban is.⁴⁷³

A Syntagma. A bizánci jog forrásainak napjainkig az utolsó nagy kiadása az a hatkötetes mű, amely a konstantinápolyi pátriárka és a legfontosabb autokefál ortodox egyházak jóváhagyását is elnyerte. A *Syntagma* azon óriási vállalkozás eredménye, amelyet *Rhallisz* és *Potlisz* tevékenységének eredményeként létrejött.⁴⁷⁴ A tekintélyét mutatja, hogy az ortodox szerzők a legtöbbször ma is erre hivatkoznak.

3.6. A Trulloszi Zsinat második kánonja: az újítás (καινοτομία) tilalma

Laurent e szavakkal zárja a Trulloszi Zsinatról írt híres tanulmányát: „(...) a Trulloszi Zsinat kánoni művét, a szükséges változtatásokkal a jogban a Rómától különvált illetve a Rómával unióra lépett egyházak esetében úgy kell tekinteni, mint ami ezen egyházak saját törvényhozásának autentikus és elsődleges forrása volt és maradt.”⁴⁷⁵ A házasságjog terén ez annyit jelent, hogy a múltidő a keleti katolikus egyházakra vonatkozik, azaz számukra a *Crebrae allatae* kiadásáig volt hatályban (kivéve amely kánonokat a Szentszék időközben

⁴⁷¹ Olykor jelentős mértékben megnehezíti a munkát, hogy ha nem áll rendelkezésre a hivatkozott mű, akkor igen nehéz visszakeresni a hivatkozott szöveghelyeket (arról nem is beszélve, hogy a hivatkozott szöveghelyek megtalálása a számozásbeli eltérések miatt nem mindig könnyű).

⁴⁷² ERICKSON, J.H., *On the cusp of modernity: The canonical hermeneutic of St. Nikodemos the Hagiorite (1748-1809)* in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 42 (1998) 45-66.

⁴⁷³ „The standard modern Greek comemntary.” Vö. WARE, *The orthodox church* 205. A *Pedalion*ról részletesen ld. PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un pererspective orthodoxe*, Chambésy – Genève 1998, 91-99.

⁴⁷⁴ Σύνταγμα (...) ὑπὸ Γ. Α. Παλλη καὶ Μ. Πότλη, Athen 1852-1859. A 20. század második feléből ismertek kisebb munkák is, ezek leginkább az egyház törvényein belüli eligazodást segítő „kulcsok”. Mint például *Pantaleimon* korinthuszi metropolita által kiadott segédletek a szent kánonokhoz (1971), az ortodox kánoni rendelkezésekhez (1979) a helyi és egyetemes zsinatok dokumentumaihoz (1986). Vö. RODOPOULOS, *An overview* 89.

⁴⁷⁵ LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 41.

hatályon kívül helyezett),⁴⁷⁶ a bizánci ortodox egyházak esetében pedig mindmáig megőrizte ezt az elsődleges és autentikus vonását. A Trulloszi Zsinatot a keleti kánonjog első és ezidáig egyetlen kodifikációjának tekintik a bizánci ortodox egyházak.⁴⁷⁷ A bizánci egyházak által egyetemes zsinatnak tekintett összejövetelel alkotott kánonok tekintélye megszakítás nélküli és megváltoztathatalan.⁴⁷⁸

„...és senkinek sem szabad a fentemlített kánonokat megmásítani, vagy megszüntetni, vagy az előttünk fekvőkön kívül más kánonokat elfogadni, amelyeket hamis címen állított össze valaki azok közül, akik az igazsággal kalmárkodni próbáltak. Ha pedig valakit azon érnek, hogy az említettek közül valamely kánont újjal helyettesíteni, vagy felforgatni kísérel meg, felelni fog és azt a büntetést fogja vállalni, amelyet az (a kánon) előír, amely ellen vétett és ugyanaz által fog meggyógyulni abból, amiben vétkes.” (Trulloszi Zsinat 2. kánon)

A Trulloszi Zsinat 2. kánonja tehát egyetemes és visszavonhatatlan tekintéllyel ruházta fel a benne felsorolt kánoni forrásokat. Egyúttal a kánon legutolsó bekezdésében ünnepélyesen megtiltja a korábban felsorolt kánonok mindenféle módosítását, megmásítását és megújítását.⁴⁷⁹ Az a sajátos helyzet áll elő azonban, hogy míg egyfelől a nyugati egyháznak éppen ezt az újítást rója fel a bizánci teológia dogmatikus és fegyelmi téren egyaránt,⁴⁸⁰ tény és tapasztalat, hogy mind az első hét egyetemes zsinaton, mind az azóta eltelt időben új, a

⁴⁷⁶ A keletiek egyöntetűen tanúsítják az évszázados használatot. A keleti katolikus jog kodifikációja idején A.G. Cicognani bíboros, a *Pápai Keleti Kódex Kodifikációs Bizottság* titkára is kijelentette: „I centi due canoni Trullani hanno avuto valore giuridico per le Comunità orientali,” *Codificazione Canonica Orientale. Fonti fasc. IX, Disciplina generale antica (II-IX^e s.)*, Roma 1933, VIII-IX. A az 1949. február 22-én kihirdetett *Crebrae allatae* 11 trulloszi zsinati kánont idéz a források között. Felsorolásukat ld. PETRU, M., *De impedimento disparitatis cultus in iure orientali antiquo*, Romae 1952, 49.

⁴⁷⁷ PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 68 és PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 170-171. Ugyanakkor természetesen egyetértünk Pitsakisszal abban, hogy ez csak a bizánci kánonjog vonatkozásában igaz, de nem a bizánci jog tekintetében. Ez utóbbi szempontjából a Trulloszi Zsinati törvényhozás nem definítv szabályozás volt, hanem a bizánci házasságjog fejlődésének a kezdőpontja és eredete; uo.

⁴⁷⁸ A pátriárkák akkor is erre hivatkoztak, amikor már régen megváltoztak a körülmények (vö. Reg. n. 352, 938, 964, 1024, 1085, 1127), sőt, a tekintélye mindmáig megmaradt: „Bien qu’elles en aient, à l’époque moderne, atténué sur quelques points la rigueur, l’Église byzantine et les Églises nationales issues d’elle n’ont jamais varié dans leur attitude envers les 102 canons du concile in Trullo. Pour elles toutes, la collection entière, dans sa rédaction actuelle, est l’oeuvre d’un concile oecuménique, le sixième, et son autorité est, pour cela même, irrécusable.” Vö. LAURENT, V., *L’oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l’Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, 21. vö. uo. 25. A modern korban a Rómával unióra lépő keleti keresztények egyébként a Trulloszi kánonok teljes sorát, azaz mind a 102 kánont magukkal hozták.

⁴⁷⁸ A Szentszék bár egyfelől fenntartásokkal viseltetett a trulloszi kánonok iránt, de a keletiek által a Szentszék elé terjesztett ügyek vizsgálata során hivatkozott a kánonjaira; vö. LAURENT, V., *L’oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l’Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41, COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 174; PETRU, M., *De impedimento disparitatis cultus in iure orientali antiquo*, Romae 1952, p. 53-54.

⁴⁷⁹ A 880-ban a *Hagia Sophia* székesegyházban tartott zsinaton megerősítették a trulloszi kánonban található tilalmat. A *Photiosz* pátriárka idején kiadott dogmatikus kánon megismétli, hogy egy rendelkezés megszüntetése, megmásítása vagy hozzáadás a szöveghez sérelem az atyák ellen, és nem megengedhető; vö. Reg. n. 521. (Ugyanakkor *Grumel* erősen kételkedik e kánon eredetiségében; ld. uo.) *Basilio Petrà* az ortodox ethosz egy sajátos jellegzetességének tartja azt, hogy a zsinati kánon nyelvtanilag negatív módon szankcionál: *καινοτομω*. Vö. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 71.

⁴⁸⁰ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 94, vmint vö. *Kerullariosz levele Antiochiai Péternek*: Reg. n.886; vö. uo. n.862, 1121

korábbi rendelkezéstől eltérő, vagy azzal ellentétes kánonok is kibocsátásra kerültek a bizánci egyházban.⁴⁸¹ Ez felveti a Trulloszi Zsinat utáni kánonfejlődés, valamint a kánonok megváltoztathatóságának a problémáját. Amit a jusztiniánuszi *Corpus*sal kapcsolatos attitűdről elmondunk, az igaz az egyházi törvényekre is. Egy sajátosan paradox megközelítés jellemzi a bizánci gondolkodást: megváltoztatják a kánonokat, de a korábbi határozatok visszavonása vagy lerontása nélkül. Erre a bizánci sajátosságra *Pitsakis* is felhívja a figyelmet. A zsinatok, *Szent Bazil* és általában a régi kánonok vonatkozásában a későbbi törvényhozás az 'atyák kánonjaira' hivatkozik.⁴⁸² Ezt nem csupán az irántuk érzett tisztelet és a kánonjaiknak tulajdonított tekintély miatt teszi, hanem az újítástól (καίνοτομία) való félelemből fakadóan.⁴⁸³ Ez a szó az említett szerző szerint a görögben mindig pejoratív, amit a bizánci jogi mentalitás mindig igyekszik elkerülni. Éppen ezért nagyon kevés a kifejezetten abrogatív jellegű kánon. Ha egy törvény valójában hatályon kívül helyez egy korábbit, jogtechnikailag inkább azt a megoldást választja a törvényhozó, hogy miközben nyilvánvalóan mésként rendelkezik, méltatja a korábbi kánon „érdemeit”, hangsúlyozza, hogy hatályban maradt.⁴⁸⁴

Ez a jogtechnikai megoldás azonban oda vezetett, hogy a századok óta egybegyűlt joganyagban a kánonok nemritkán ellentmondanak egymásnak, sok az ismétlés, sok a használaton kívüli törvény, továbbá időközben ellentétes jogszokások vezetődtek be, illetve

⁴⁸¹ Az újítás és változtatás tilalma olyannyira mélyen gyökerezik az ortodox teológiában, hogy – amint *Petrà* utal rá – az ortodox teológiai irodalomban számos és végeérhetetlen vita folyik erről a kérdéstről. Az ortodoxiában ugyanis bárki váddal élhet, ha úgy ítéli meg, hogy a kánonokat nem tartja meg valaki. Éppen ezért ha a tervezett pántortodox színódus formálisan és lényegileg hozzányúl a szent kánonokhoz, maga is nehezen bújhat ki az eretnokség vádjá alól; vö. *PETRÀ, B., Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 80. Az ortodox szerzők körében ma is megtalálható az a – *Petrà* szerint *szlavofil* eredetű - vélekedés, mely szerint a Katolikus Egyház jogi jellege alapvető különbséget jelent az ortodox egyház vonatkozásában. Az említett szerző azonban vitatja, hogy megfelel-e a valóságnak ez. Vö. *PETRÀ, B., Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 78 és ott megjelölt irodalom.

⁴⁸² *PITSAKIS, C. G., Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 158-185, 169, *AFANASSIEV, N., The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 57. 63. Kiválóan szemlélteti ezt a kánonok megmásíthatatlanságát kimondó Trulloszi Zsinat 12. kánonja, amely bevezeti a püspöki cölibátust és ezzel a nős ember püspökké választását megengedő apostoli kánonnal ellentétes: „(...) Ezt pedig nem azért mondjuk, hogy az apostolok által előírtakat megszüntessük, vagy kiforgassuk, hanem mert gondoskodunk a népek üdvözüléséről és a jóban való gyarapodásáról (...)”. A Negyedik Egyetemes Zsinat (451) jóllehet számos új kánonot alkotott és több újítást is vezetett be a korábbi kánoni hagyományhoz képest, az 1. kánonban kimondja: „Az idáig a szent atyák által hozott valamennyi zsinai kánon azt akarjuk, hogy őrizze meg a törvényerejét.” A Trulloszi Zsinat (691-692) 2. kánonja „maradjanakmostantól biztosak és megerősítettek” és „senki nem másíthatja meg...”. A Nikaiai (Hetedik) Egyetemes Zsinat (787) 22 új kánonot hozott, de az 1. kánonjában kimondja: „...megerősítjük a maguk egészében és változtatás nélkül a rendelkezéseiknek a tartalmát”.

⁴⁸³ Ezért például a Trulloszi Zsinat 54. kánonja amikor kifejezetten *Bazilra* hivatkozik a vérrokonság és sógorság akadályá kapcsán *Pitsakis* szerint nem csak az egyházatya kánonjának tekintélye miatt teszi, hanem valójában a Trulloszi Zsinat kánonja *Bazil* kánonjaihoz készült „hiteles magyarázatnak” tekinthető, vö. *PITSAKIS, C. G., Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 158-185, 169.

⁴⁸⁴ Vö. *PITSAKIS, C. G., Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 158-185, 169.

ugyanazon témáról újab kánont vagy határozatot bocsátottak ki az illetékes szervek.⁴⁸⁵ De nem csak a törvények mennyisége, hanem a „minősége” miatt is szükséges volna az ’újítás’, vagy legalábbis a ténylegesen hatályban lévő kánonok meghatározása. Jelenleg újabb egyetemes törvényhozás hiányában a források értelmezése és újraértelmezése történik, amely a történelmi módszer alkalmazásával megy végbe. Az ortodox teológusok a kánonokat a kiadásukkor érvényes törvényi és kánoni körülményekre alapozva igyekeznek értelmezni, és a rendelkezés szövegétől nem eltérve, de inkább a bennfoglalt tartalom szellemére koncentrálnak az eredetileg szándékolt jelentést keresve próbálják meg a mai helyzetekben alkalmazni őket.⁴⁸⁶

Ezen kérdések a katolikus kanoniztika számára is óriási jelentőséggel bírnak. Amikor a jegyvizsgálat végzője vagy az egyházi bíró az ortodox félre vonatkozó jogot szeretné alkalmazni, először is kézbe kell(ene) vennie azt, hogy megismerje annak hatályos rendelkezéseit. Ez azonban egyelőre komoly problémát jelenthet, hiszen kodifikáció hiányban (elméletileg) valamennyi korábban hozott kánon hatályban van, és a jelen fejezetben említett forrásokra hivatkoz(hat)nak ma is az ortodox szervek és teológusok. Ugyanakkor közismert, hogy jó ideje zajlik az ortodox teológián belül egy folyamat, amely egyfelől egy pánortodox zsinat összehívására irányul, másfelől a kánonok megváltoztatásának és esetleges kodifikálásának a kérdése is komolyan foglalkoztatja mind a hatóságokat, mind a tudományos élet szereplőit. A továbbiakban e kérdés állásának ismertetésére koncentrálnak.

3.7. A kánonok megváltoztathatóságának kérdése

„Az Egyház kánonjait, amelyeket az egyetemes vagy helyi zsinatok vagy az egyházatyák határoztak el, és az egyetemes zsinat jóváhagyott, úgy kell tekinteni, mint amelyek örök és isteni tekintéllyel rendelkeznek, és ennek következtében sem eltörölni, sem megmásítani nem lehet őket. Csakis egy egyetemes zsinat másíthatja meg azokat.”⁴⁸⁷ Anastasiou idézett soraiban benne van azon problematika lényege, amellyel a házassági akadályok kapcsán alkalmazandó törvények vonatkozásában a katolikus kánonjognak is szembe kell néznie. Jelzésértékű, hogy az 1923-ban üléselő pánortodox kongresszuson különösképpen a

⁴⁸⁵ ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon 1* (1973) 45-53, 48.

⁴⁸⁶ Vö. RODOPOULOS, *An overview* 103.

⁴⁸⁷ ANASTASIOU, I. E., *Can all the ancient canons be valid today*, in *Kanon 1* (1973) 35-44, 35. Ezt a véleményt találjuk Zhishmannál is. Tény, hogy ő csak a házassági tilalmakról beszél, de egyértelműen azt az álláspontot képviseli, hogy ezen előírások az egyház erkölcsi törvényén alapulnak, és olyannira a lényegéhez tartoznak, hogy ezekkel kapcsolatban az „engedékenység gyakorlása” egyúttal a házasság lényegét szüntetné meg, ezért nem másíthatók meg: „Die kirchlichen Vorschriften, welche gewisse Ehen verbieten, beruhen zunächst auf dem Sittengesetze und in den positiven Religionssatzungen. Ihre Fassung ist eine so allgemeine und ihr Wesen ein so unabänderliches, dass eine in dieser Hinsicht geübte Nachsicht zugleich das Wesen der Ehe aufheben würde.” Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 713. Éppen ezért az említett szerző úgy véli, hogy a pátriárkák hatalma sosem elegendő ahhoz, hogy a korábbi idők egyetemes egyházi törvényei alól kivélt engedjenek meg, vagy *oikonomiát* gyakorolhassanak ezek vonatkozásában. Uo.

vérrokonság, sógorság és a lelki rokonság akadályakapcsán merült fel az akadály terjedelme meghatározásának szükségessége.⁴⁸⁸

Az ortodoxok számára ugyanis az egyetemes zsinat az egyetlen tekintély, amely a korábbi kánonokat (legfőképpen a szent kánonokat) módosíthatja, hatályon kívül helyezheti, vagy a modern időkhez alkalmasabb új kánonokat alkothat és kihirdethet.⁴⁸⁹ Ennek az elvnek a befolyása az ortodox jogra igen mély. Amint azt Žužek megjegyzi, ez egyfelől üdvös, hiszen az azonos és közös kánoni források léte a testvéregyházak közötti egység kötelékét létesíti. Másfelől azonban kontraproduktív, ugyanis a kánonok naprakésszé tétele vagy az erre irányuló erőfeszítések amelyet az egyes autokefál egyházak a 19. század végétől kezdődően végrehajtottak vagy terveznek, konfliktusban állt (vagy állhat) az egyik vagy másik, a Trullósi Zsinaton kötelezőként elismert szent kánonnal.⁴⁹⁰ Ugyanakkor az is tény, hogy az ortodox egyházak tudatában vannak annak, hogy az első hét évszázad feltételei és körülményei hosszú idő óta túlhaladottá váltak.⁴⁹¹ Természetesen ez nem jelenti azt (és senki nem is állítja), hogy egy 'antik kánon' ne lehetne akár ma is a legjobb szabály. Azonban amint arra számos szerző utal, az ortodoxián belül uralkodó vélemény szerint, a kánonok legnagyobb részét, ha szó szerint vesszük, az Egyház modern életére nem lehet alkalmazni többé. Vagy ahogyan Afanassiev fogalmaz, „ha a kánonokat a maguk integritásában tekintenénk megváltoztathatatlanoknak, az azt vonná magával, hogy nem csak a mi nemzedékünk, hanem számtalan korábbi is egyházi tilalom alá esne.”⁴⁹² Ismét mások szerint a konfúz, archaikus, egymás között ellentmondó kánonok olykor éppen az üdvösség akadályai.⁴⁹³ S az a kísérlet, hogy egy olyan kánont alkalmazzanak, amelynek azon körülményei, amiért kiadták, nem léteznek többé, éppen ellentétes eredményt érne el, és az emberi akarat kifejezésévé válna ez az erőfeszítés az isteni-emberi akarat helyett. Az ortodoxia ugyanis a régi kánonoknak a modern életre való mechanikus alkalmazását nem

⁴⁸⁸ Az orosz, a szerb és a román egyház képviselőit kérték fel, hogy ismertessék egyházaik gyakorlatát ezzel kapcsolatban; vö. VISCUSO, *A quest for reform of the Orthodox Church. The 1923 Pan-Orthodox Congress. An Analysis and translation of its Acts and Decisions*, Berkeley 2006., 80.

⁴⁸⁹ ANASTASIOU, I., *Can all the Ancient canons be valid today?*, in *Kanon* 1 (1973), 35. BASDEKIS, A., *Gesetz oder Philantropia?*, in *Catholica* 38 (1984) 150-178, 160.

⁴⁹⁰ ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 175.

⁴⁹¹ Tulajdonképpen egészen korai emlékünkn is van erről. *Theodor Balszamon* egyes kánonok *desuetudóba* jutását nem zárja ki. A XIV. címből álló Nomokánon III. fejezetéhez írt kommentárjában azt írja, hogy „amint a törvény formája írásos vagy íratlan, úgy az érvénytelenítése is írásos törvénnyel vagy íratlan módon történhet, azaz *desuetudóval*.”

⁴⁹² „Insister sur l’immutabilité intégrale des canons, c’est avouer que non seulement notre génération, mais d’innombrables générations antérieures tombent d’une manière ou d’un autre sous un interdit de l’Église! (...) Si tous les canons étaient immuables, en effet, cela voudrait dire qu’ils conservent leur efficacité.” AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 122

⁴⁹³ ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 176. Žužek az említett helyen számos példát felsorol. Köztük a Trullósi Zsinat 11. kánonját, amely exkommunikáció terhe alatt tiltja, hogy zsidóktól orvosságot fogadjon el az ortodox keresztény; a Gangrai Zsinat 17. kánonja pedig tiltja a nők számára, hogy levágják a hajukat és festéket használjanak a szépítkezésben. Nyilván ezek sarkított példák, de annál jobban szemléltetik a problémát, és a helyzet tarthatatlanságát.

fogadja el.⁴⁹⁴ Ami azonban tény: az ortodox egyházban a kánonok efféle nehéz érinthetősége azt eredményezi, hogy a gyakorlat a kánonok mindenáron változatlan formában történő megtartásának érdekében és nevében szembe megy a kánonokkal.⁴⁹⁵ Így tehát – mivel *de iure* senki más nem módosíthatja azokat, csakis az egyetemes zsinat – *de facto* más „eszközökhöz” folyamodnak. Az ortodox hierarchiák sok kánon esetében azok „oikonomikus értelmezését” alkalmazzák és alkalmazzák, átmeneti kivételekként, hallgatólagosan és folyamatosan. Ám ez a gyakorlat azt a furcsa, ellentmondásos helyzetet eredményezi, hogy az *oikonomiát* évszázadokon át tartóan alkalmazzák kivételként.⁴⁹⁶ Máskor egyszerűen nem veszik figyelembe a kánonokat, melyek ezáltal kimennek a használatból, vagy az egyes hierarchák az eredeti szövegnek teljesen más értelmezést adnak.⁴⁹⁷ *Enrico Morini* a kodifikációval szembeni ellenállás egy lehetséges okaként jelöli meg azt, hogy az ortodox Egyház kánon-teológiájának következtében többen úgy vélik, hogy annak jobban megfelel az, ha a kánonok szövegét változatlanul hagyják és hallgatólagosan oikonomiához folyamodnak és így függesztik fel a kánon alkalmazását. Ennek hátterében az a már említett ortodox „gyakorlat” áll, hogy a később módosított vagy ténylegesen hatályon kívül helyezett kánonok is bent maradtak a kánoni gyűjteményekben, mintha legalábbis formálisan változatlanok maradtak volna.

Amint az ilyen előzmények után sejthető, a bizánci kánonjog a teljes rendszertelenség és rendezetlenség állapotában van. A joganyagon belüli eligazodást nem csupán a kánonok együttes jelenléte, belső ellentmondások, ismétlések, *desuetudóba* ment kánonok formális jelenléte, bizonyos joganyag kronologikus rendje nehezíti meg, hanem annak gyakori előfordulása is, hogy egy-egy régi kánont bár alkalmaznak, de nem abban az értelemben, amelyben azt eredetileg kiadták. A lelkipásztorok számára is nehéz objektíve az alkalmazás során az eligazodás.⁴⁹⁸ A komplex, heterogén joganyag kapcsán sürgető az igény egy olyan *corpus* létrehozására, amely mentes az ismétlésektől, röviden, tömören tartalmazza a joganyagot és a rendelkezések teljes összefoglalását jelenti.⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 66.

⁴⁹⁵ Azonban amint *Petrà* is megjegyzi, ez legfeljebb a kánonok reformjához kapcsolódó formális kérdések felvetésének az elkerülésére – s hozzátehetjük, elodázására szolgál, vö. *PETRÀ, B., Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 80.

⁴⁹⁶ A szerzők számtalan példát említenek arra, hogy egy-egy kánon vonatkozásában az *oikonomia* gyakorlata évszázadok óta tart; vö. ANASTASIOU, I. E., *Can all the ancient canons be valid today*, in *Kanon* 1 (1973) 35-44, 41; MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50.

⁴⁹⁷ ANASTASIOU, I. E., *Can all the ancient canons be valid today*, in *Kanon* 1 (1973) 35-44, 35

⁴⁹⁸ Amint már említettük a korinthoszi metropolita *Pantaleimon Karanikolasz* is készített egy „kulcsot” (κλεῖς τῶν ἱερῶν κανόνων) azért, hogy a gyűjteményekben a témák között papjai el tudjanak igazodni, és további segédleteket is adott papjai kezébe; vö. *RODOPOULOS, An overview* 89.

⁴⁹⁹ ARCHONDIS, B., *A Common code for the Orthodox churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 41.

A 20. század első felétől kezdve egyre szélesebb köröket ért el a felismerés, hogy a joganyag organikusságának és a szisztematizációjának hiánya egyre nehezebb helyzeteket szül. Ezzel összefüggésben egyre inkább felerősödött azoknak a hangja, akik a változtatás szükségességére hívták és hívják fel a figyelmet. Utalva arra, hogy ha azok az egyházi körülmények, amelyekben a kánont hozták jelentékenyen megváltoztak, vagy már nem is léteznek többé, számos kánon inaktívvá vált.⁵⁰⁰ A házassági kánonokat ez különösen is érinti, hiszen a társadalmi változások igen mélyrehatóak voltak. Ráadásul nem csak a szoros értelemben vett házasságjogi kánonok értendők ide. Hasonlóképpen nagy jelentőségű a házasságokkal kapcsolatban a szakadárokról, eretenekekre vonatkozó kánonok kérdése. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az ortodoxok egyházon kívüli személyek státusza megítélésének, továbbá a klerikusok házasságával kapcsolatos újabb ortodox felvetéseknek szintén komoly házasságjogi vetülete is van.

Napjaink ortodox teológiájában a kánonok kapcsán e 'rendrakás' szükségessége és módja egyaránt viták középpontjában áll, csakúgy, mint a munkával együtt járó hermeneutikai kérdések is.⁵⁰¹ Úgy tűnik azonban, hogy két nagyon fontos kérdés, a kánonok megváltoztathatósága és a kodifikáció különválnak számukra. Bár egyes csoportok szerint a kánonok szövege nem megváltoztatható és egyéb módon kell gondoskodni azon helyzetek megoldásáról, amikor a kánon nem alkalmazható (*oikonomia*), mára azt az ortodoxok jelentős része elfogadja, hogy a joganyag rendszerezésre és modernizálásra, naprakész-tételre szorul. Ám ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy ezek a szerzők a kodifikációt látják ennek az egyedül lehetséges módjának, vagy nem feltétlenül egyetlen összortodox kódex formájában. Éppen ezért ebben a fejezetben három pontra térünk ki, amely a katolikus kánonjogász számára jelentősséggel bírhat, amikor azt igyekszik megállapítani, hogy az egyes házasságjogi kánonok milyen stabilitással bírnak, és várható-e elmozdulás, ha igen, milyen irányban és mely kérdésekben. A három pont a következő: a kánonok megváltoztathatóságának kérdése, a kodifikáció kérdése és a kodifikáció kérdésének aktuális állása. Minden esetben igyekszük, ahol lehetséges, a házassági szabályozás szempontját (is) érvényesítve ismertetni a kérdés állását.

⁵⁰⁰ Vö. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 62.

⁵⁰¹ PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 68.

A szent kánonok megváltoztathatóságának kérdése és az ortodox kodifikációs törekvések különös tekintettel a házassági akadályok kérdésére

3.7.1. A kánonok megváltoztathatóságának kérdése

A keleti egyház kánonjai tág és változatos tartalmúak. Nincsenek rendszerezve, meghatározott történelmi alkalmakhoz kötődnek és döntő többségükben konkrétan felmerült esetek szabályozását rögzítik. Ez a joganyag a századok során óriásira duzzadt. Gyakorlatilag azonban az Ortodox Egyház mind a mai napig nem döntött hivatalosan arról, hogy mely kánonok nem alkalmazhatók, vagy melyeket nem alkalmaznak, sem kritériumot nem állított fel, hogy mely kánonok vannak *de facto* ma is hatályban.⁵⁰² A kánonok hermeneutikájának kérdése a tapasztalat és a gyakorlat szintjén már korábban jelen volt az ortodox teológiában, ám a kánonok megváltoztathatóságának kérdését tudományosan és metodológiailag helyesen csak a két világháború között tette fel egy olyan szerző, aki napjaink e témában publikáló szerzőire is igen erőteljes hatást gyakorol. Annál is inkább, mert *Nicolas Afanassiev* az orosz emigránsok azon nagy nemzedékéhez tartozott, amely a párizsi *Szt. Szergej Intézet*ben végzett évtizedes oktató és tudományos munkájával nemzedékeket tanított.⁵⁰³

A kánonok megváltoztathatóságának kérdése Afanassiev szerint⁵⁰⁴

A harmincas években a pánortodox zsinat terve már megszületett és egyszersmind a kodifikáció gondolata is felvetődött. A kánonok megváltoztathatósága ebben a helyzetben különös hangsúllyal jelent meg. Ugyanis – amint *Afanassiev* írja – egyes ortodox egyházi körök még akkor is abszolút jelentőséget tulajdonítottak a kánoni döntéseknek. Ezt viszont *Afanassiev* teológiai abszurditásnak tartotta.⁵⁰⁵ Véleménye szerint a kánonok megváltoztathatatlanságának tana „a mai élettel szembeni kreatív magatartás visszautasítását

⁵⁰² *Archondonis* maga is merésznek mondja saját kérdését, de a helyzet megoldásának elodázhatatlan voltára kívánja felhívni a figyelmet ezáltal is. Az említett szerző szerint az Egyház részéről a kánonok figyelembevétele iránt tanúsított közömbösség zürzavarhoz vezetett, és ezért maga az Egyház is felelős, hiszen a kánoni *corpus*-ban benthagyta azokat a kánonokat, amelyek már nem alkalmazhatók. Éppen ezért kérdés, hogy az Egyház hogyan kérheti a hívőktől a kánonok megtartását, amikor köztük alkalmazhatatlan kánonok is vannak? A hívőktől ugyanis nem várható el, hogy képesek legyenek különbséget tenni az alkalmazható és alkalmazhatatlan kánonok között; vö. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 48.

⁵⁰³ *Nicolas Afanassiev* életrajzát és francia nyelven megjelent írásainak bibliográfiáját (éd.) AFANASSIEV, N., *L'Église du Saint-Esprit*, Paris 1975.

⁵⁰⁴ Két, a témával foglalkozó kiemelkedő jelentőségű írása közül a egyik elsősorban a kánoni tudattal, a másik szoros értelemben véve a megváltoztathatósággal foglalkozik. Érdekes, hogy mindkettő eredetileg orosz nyelven született, s csak halála után fordították nyugati nyelvekre. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127 (az eredeti orosz: a Párizsban megjelenő *Put c.* folyóirat 1933. évi kötetében jelent meg). ID., *The Canons: changeable or unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68. (eredeti: in *Zhivoe Predanie*, Paris 1936, 82-96)

⁵⁰⁵ „(...) les milieux ecclésiastiques sont enclins à considérer comme immutables les formes existants.” AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 112. „Aujourd'hui même, on trouve des milieux ecclésiastiques qui donnent une portée absolue aux décisions canoniques. Il n'est pas nécessaire de démontrer que cette opinion résulte d'un contre-sens théologique.” Uo. 122..

jelenti”.⁵⁰⁶ Ehelyett szerinte a kánoni rend értelmét és korlátait kell helyesen megérteni. A kánoni rend *Afanassiev* szerint nem más, mint az Egyház dogmatikus tanításának a történelmi kifejeződése.⁵⁰⁷ A kánoni rend különböző változatokat ölthet, ez törvényes és kívánatos is, hogy így legyen. A változatosság egyetlen korlátja az, hogy az Egyház lényege nem változhat.⁵⁰⁸ Az Egyház lényegének a kifejezésére irányuló törekvések természete az, hogy szorosan kötődnek az adott kor ekkleziológiájához. A változás teljesen legitim akkor, amikor az Egyház új struktúrája jobban fejezi ki az Egyház örök dogmatikus igazságát.⁵⁰⁹ A dogmatikus igazság és a kánonok alkotásának munkája között *Afanassiev* szerint nincs közvetlen kapcsolat, hanem az általa *conscience canonique*-nak nevezett valóság áll. Az aminek változatlannak kell maradnia a dogmatikai igazság és a dogmatikai tudat(osság) a maga fegyelemi/kánoni irányultságában.⁵¹⁰ Vagy más szavakkal, arról van szó, hogy a dogmatikai igazságoknak is lehet egy fegyelemi dimenziója, vagy még másképpen mondva, az egyház identitásalkotó elemeinek is van jogi vetülete.⁵¹¹ *Afanassiev* tehát egyértelműen azt a véleményt képviseli, hogy a kánonok megszűnhetnek kánoniak lenni, és az Egyház feladata az, hogy megítélje, hogy be tudják-e tölteni a funkciójukat vagy sem. Ha az Egyház úgy

⁵⁰⁶ „For this reason the doctrine of the immutability of the canons (...) represents a rejection of creativ activity and creativ attitude towards contemporary life.” AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 65.

⁵⁰⁷ Vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 114. Vagy másképpen fogalmazva: „The Canons are a kind of canonical interpretation of the dogmas for a particular moment of the Church's historical existence;” vö. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 60.

⁵⁰⁸ Vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 114. Az Egyházzól alkotott dogmatikus tanítás nem elméleti és elvont, és egyik sem meríti ki az Egyház misztériumát. Éppen ezért nem lehetséges egyetlen szerveződési módját abszolutizálni az Egyház életének. Ez nem jelenti azt, hogy a különböző történelmi formák csak esetlegesen volnának, sem pedig azt, hogy az Egyház passzív módon követi a világ mindennapi változásait, és ezekhez igazítja a törvényeit. „The Church does not change her forms of historical life accidentally or arbitrary, nor does the Church accomodate herself to contemporary life and passively follow the times;” vö. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 59. Ebben az esetben ugyanis arról van szó, hogy bár a történelmi körülmények befolyással vannak az Egyház életére, de nem abban az értelemben, hogy ezek a változások szabják meg a különböző változásokat az Egyház életében, hanem az Egyház az, aki az adott történelmi körülmények közepette igyekszik megtalálni azt a formát, amely az Egyház lényegét a legteljesebben fejezi ki. Uo.

⁵⁰⁹ Arra azonban *Afanassiev* is felhívja a figyelmet, hogy bár az Egyház szabad abban, hogy változtasson, új formákat hozzon létre, azonban ez nem jelenti azt, hogy minden esetben joga is van arra, hogy ezt megtegye. S nem akármilyen változtatás megengedhető, hanem csakis az, amelyik úgy eszközli változtatást, hogy az eredmény kontinuitásban marad a korábbival; vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 115-116.; Változtatni mindenesetre csak akkor szükséges, ha a régi kánonok már nem látják el a funkciójukat, azaz a kánoni tudatot nem fejezik ki, ha megszűntek valódi kánonok lenni; vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 125-127. valamint PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 83.

⁵¹⁰ „Ainsi le fondement de *la conscience canonique* ne peut se trouver que dans l'enseignement dogmatique sur l'Eglise. La conscience canonique véritable est très proche de la conscience dogmatique et s'en distingue seulement par son intention et sa direction;” vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 121.

⁵¹¹ „Le régime canonique, en effet, n'est, pour l'essentiel, que l'expression historique de l'enseignement dogmatique sur l'Eglise;” vö. AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 114.

találja, hogy egy előírás már nem tesz eleget annak, hogy a hívőt az üdvösségre vezesse, akkor felül kell vizsgálni őket.⁵¹² A kánonok történelmi megfogalmazása Afanassiev szerint tehát változhat, feltéve, hogy a mögöttük rejlő dogmatikus igazság változatlan marad.⁵¹³

Vlasios Phidas hermeneutikai javaslata

Az Afanassiev által elindított vita napjaink ortodox teológiájában is jelen van és különböző formákat ölt. A szerzők egy része arra törekszik, hogy a kánoni *corpus*-on belül elkülönítse azt ami érinthetetlen attól, ami megváltoztatható (természetesen csakis egy egyetemes zsinaton). Ennek érdekében a dogma és a kánon kapcsolatának vizsgálatára koncentrálnak, illetve a kettő közti különbséget szeretnék tisztázni.⁵¹⁴

Afanassiev hatása ismerhető fel napjaink teológusa, a kánonok hermeneutikájának problémájával foglalkozó Vlasios Phidas nézeteiben. Számára ugyanis nem az kérdés, hogy megváltoztathatók-e a kánonok. Az igazi probléma véleménye szerint sokkal inkább abban áll, hogy milyen kritériumok alapján kerülhet erre sor. Ennek érdekében a kánoni hagyomány megújításának kérdését vizsgálva a kánonok szelleme és a kánonok betűje között tesz alapvető különbséget.⁵¹⁵ A kánon esetében a szellem nem más, mint a rendelkezés legmélyebb értelme, a betű pedig a történelmi megjelenése, a konkrét szavakba öntése, amely az Egyház történelemben kibonatkózó életéből következő objektív, külső körülményeknek van kitéve.⁵¹⁶ Az említett szerző több példán keresztül bizonyítja, hogy az Egyetemes Zsinatok *de facto* folyamatosan eszközöltek változtatásokat a korábbi zsinati kánonokon, és alkottak új kánonokat annak érdekében hogy ugyanazt az igazságot az újabb történelmi kontextusban előálló új szükségletek szerint újra, új formában megfogalmazzák.⁵¹⁷ Phidas bevezet egy új fogalmat: *continuité authentique*. Ez az a szempont, amelyen az egyetemes zsinat

⁵¹² AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 126.

⁵¹³ AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 62.

⁵¹⁴ Erről számos írás látott napvilágot az utóbbi évtizedekben: pl. CHITESCU, N., *The Difference between the „Horos” and the „Canon” and its importance for the Reception of the Synod of Chalcedon*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 16 (1971) 108-132; Archondonis is utal arra, hogy a mai ortodox teológiában nincs egyetértés a kérdést illetően. Egyes püspökök és teológusok körében ugyanis erősen tartja magát az a vélemény, mely szerint a kánonok és a dogmák azonos értékkel és tekintéllyel rendelkeznek, s hogy mindkettő örök, és megváltoztathatatlan. A kánonokat mindenütt és minden korban vitathatatlan tekintéllyel felruházott pozitív törvényeknek tekintik. Ugyanakkor a mai ortodox szerzők jelentős része elfogadja azt, hogy lehetséges a dogmák és a kánonok közötti distinkció. Vö. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 45-46. Az utóbbi álláspontot képviselők főbb irányzatainak összefoglalását ld. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 85-86.

⁵¹⁵ PHIDAS, V., *Droit canon. Un perspective orthodoxe*, Chambésy – Genève 1998, 99. köv.

⁵¹⁶ „(...) le rapport entre l'*esprit* – à savoir le sens profond – et la *lettre* – à savoir la formulation historiquee – des canons est posé tant par ceux qui nint que par ceux qui défendent la nécessité des canons pour la mission actuelle de l'Eglise orthpodoxe. La *lettre* des canons constitue la forme historique de l'*esprit* de la tradition canonique.” Vö. PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perspective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 99-100. (Kiemelés az eredeti szövegben.)

⁵¹⁷ A példákat ld. uo. 104-105.

kritériumrendszere alapulhat, ti. amelyek segítségével úgy alkothat szabályokat, hogy az előző zsinatok által áthagyományozott dolgokhoz hűtlen lenne.⁵¹⁸ E szerző szerint tehát nem kérdés a megváltoztathatóság, a probléma sokkal inkább a kritériumok meghatározásában áll, ti. abban, hogy egyfelől a kánon szellemének és értelmezésének teljes azonosságban kell lennie egymással, másfelől az Egyháznak biztosítania kell a kánonok szellemének az autenticitását a kánon szövegének a változásai során.⁵¹⁹ Tehát a változtatás lehetősége fennáll, azonban az effajta változtatás egy korábbi kánon szellemét vagy lényegét nem érintheti, úgy, hogy a kánon szellemével ellentétes új gyakorlatot vezet be.⁵²⁰ A kánonok újrafogalmazásával az Egyház nem helyezi hatályon kívül a korábbi kánonokat, hanem a régiek szellemén alapulva bocsát ki újakat.⁵²¹ Ami változhat, az a történelmi kontextusa egy kánonnak, azaz a nyelvi kifejeződése, mert ez van, ez lehet csak alávétve a változásoknak.⁵²² A kánonokat ebben az értelemben sosem törlik el: az Egyház történelmi életére való teljes és időn kívüli alkalmazásai az igazságnak.⁵²³

John Meyendorff teológiai érvei

Meyendorff az ortodox kánonjog mai problémáit elemző tanulmányában a konzervatívok, liberálisok, reformpártiak és a *status quo* védelmezői szemére veti, hogy a viták során a legalapvetőbb kérdést nem teszik fel, méghozzá azt, ami a kánonjog és a kánonjogi szövegek természetére vonatkozik.⁵²⁴ Az említett szerző szerint ugyanis a kánoni hagyomány és a kánonok maguk az Egyház önmagáról alkotott tanítását olyan kifejezésekkel fejezik ki, amelyek teljesen nem vezethetők vissza törvényi kategóriákra.⁵²⁵ Éppen ezért amennyiben a

⁵¹⁸ PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 86-87.

⁵¹⁹ PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perespective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 90.

⁵²⁰ Uo. 100. 106. 107.

⁵²¹ „Cependant, chaque nouvelle formulation canonique doit être toujours porteuse de l'esprit entier de la conscience, une et inaltérable, de l'Église sur la vérité de la foi.” PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perespective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 100; Hasonlóképpen vélekedik *Rodopoulos Pantaleimon* is: „They do not, however, prevent the responsible Church authority, should new needs of the Church dictate, from publishing new canons, nor from investing existing ones in a new formula, while keeping faithfully to the predominant spirit of the canonical and legal institutions of the Church;” vö. *RODOPOULOS, An overview* 100.

⁵²² PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perespective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 102.

⁵²³ *Phidas* meghatározott egy kilenc pontból álló kritériumrendszerrel, amelyen keresztül a kánonok hermeneutikáját értékelni lehet. A kritériumokat ld. PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un perespective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998, 86-89. Kérdés azonban, hogy a gyakorlatban *Phidas* (vagy bármely más szerző) kritériumrendszere mennyire érvényesül(het) majd. *Rodopoulos* mindenesetre (fenntartva, hogy csak az Egyetemes Zsinat illetékes erre) felsorolja a szent kánonok hatályon kívül helyezésének és újakkal való helyettesítésének az okait és eseteit. Ezeket ld.. *RODOPOULOS, An overview* 104-108.

⁵²⁴ MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 41. (A konzervatív és a liberális irányzat kapcsán megjegyzi, hogy mindkettő alapjaiban rossz, mivel rosszul közelítik meg a kánonokat. Ugyanakkor a mai ortodox teológia illetően polarizáltságát a teológia súlyos krízise tünetének tartja. Uo. 44)

⁵²⁵ „The present confusion in our canonical thinking comes directly from constant misunderstanding of the true nature of the canonical tradition, as expressing the church's self-understanding in terms which cannot be fully reduced to legal categories;” vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 44.

régi kánonok értelmezésére vagy megváltoztatására sor kerül, azt két kritérium mentén kell megtenni. Ezek a következők: (1) Azokat a kánonokat, amelyek az Evangélium örökérvényű tartalmának a tökéletesebb megértésére vezetnek, valamint amelyek az Egyház természetét védik meg kell tartani és meg kell erősíteni. (2) Azon kánonok esetében, amelyek a keresztény hit tartalmának a konkrét helyzetre való alkalmazásával kapcsolatosak, *Meyendorff* azt mondja, hogy ha a mai helyzetre közvetve vagy közvetlenül vonatkoznak, akkor megőrizhetik az érvényességüket. Ellenben az Egyháznak új gyakorlati iránymutatást tartalmazó kánonokat kell kibocsátani azon új helyzetekre vonatkozóan, amelyekkel találkozunk.⁵²⁶

Mint látható, *Meyendorff* két teológiai kritériumot határozott meg. Véleménye szerint ugyanis tisztán törvényi kategóriákat alkalmazva nem lehetséges a két kritériumot felállítani.⁵²⁷ A jelenlegi kánoni *corpus* megváltoztathatóságát egyértelműen elfogadja minden esetben, amikor a hit lényegét nem érinti ez a változás.⁵²⁸ Ugyanakkor amint arra *Petrà* is rámutat, egy objektív nehézség származik ebből: olykor ugyanis nehéz elhatárolni, hogy a konkrét témákban hol ér véget a teológiai aspektus és hol kezdődik a kánoni.⁵²⁹

3.7.2. A kodifikáció kérdése és állása a bizánci ortodox egyházakban

A bizánci kánoni joganyag revíziójának kérdése kapcsán felmerül a kánonok megváltoztatása és a kodifikáció közti viszony kérdése. A kettő közötti kapcsolat ugyanis nem szükségszerű az ortodox teológusok számára. Míg a kodifikáció kérdése függ a megváltoztathatóság kérdésére adott pozitív választól, ugyanakkor az megváltoztathatóságra adott pozitív válaszból még nem következik, hogy az azt elfogadó szerző elfogadja a kodifikációt. *Archondonis* szerint ha a kánonok revíziójára nem kerül sor, pusztán kódexbefoglalásukra, akkor a kódexnek inkább elméleti, semmint gyakorlati haszna lesz

⁵²⁶ MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 43. *Archondonis* is *Meyendorff*al ért egyet. Véleménye szerint a megváltoztathatatlan kánonok azok, amelyek Krisztusra vagy az apostolokra vezethetők vissza, vagy amelyek az Egyház lényegét fejezik ki. Ezzel szemben azon kánonok, amelyeket adott időszak szükségéinek megfelelően hoztak, megváltoztathatók, ha már többé nem szolgálják azt a célt, amire kiadták őket. Ugyanakkor az említett szerző a Trullósi Zsinat 12. kánonjára hivatkozva úgy véli, hogy az Egyház három okból változtathatja meg a kánonokat: (1) nyilvánvaló hasznosság (*utilitas evidens*); (2) sürgető szükség (*necessitas urgens*); (3) valamint az üdvösség és a népek fejlődésének az előmozdítása és java érdekében. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 46-47.

⁵²⁷ „The two criteria just mentioned cannot be defined with any degree of precision on purely legal grounds: they are *theological* criteria. Only theology – a biblical, traditional theology, fully consistent with the theology of Councils and of the Fathers - provide us with the necessary scale of values, by allowing us to discern the permanent truths which the ancient canonical texts are aiming to maintain;” MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 44.

⁵²⁸ „We have accepted the principle that disciplinary canons are changeable in every aspect which does not involve the substance of the faith (...),” vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 48.

⁵²⁹ PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 90.

csak.⁵³⁰ Azonban az ortodox teológusok között nincs egyetértés azt illetően, hogy a revízió milyen módon történjék.⁵³¹ A revízió néhány kánon megváltoztatását, rövidítését, hatályon kívül helyezését, illetve adott esetben több hasonló tartalmú kánon összevonását is magában foglalhatja. Ezért néhány püspök és szerző úgy véli, hogy nemhogy a kodifikációnak, de a revízióknak sincs helye.⁵³² Ezen álláspont háttérében az a szemlélet áll, amely szerint a kánonok és a dogmák ugyanolyan értéket és tekintélyt képviselő örök és megváltoztathatatlan jelleggel bírnak.⁵³³ A kánonok, mint pozitív törvények minden helyen és időben érvényes vitathatatlan tekintéllyel rendelkeznek.⁵³⁴ A szent kánonok kodifikációját a maga egészében elutasító másik álláspont képviselői azzal érvelnek, hogy a kodifikáció nem egyeztethető össze az ortodox szellemmel. A hit és a vallásgyakorlat az egyes helyi tradícióknak megfelelően különféle kifejeződési formákat ölthet, és az egyházfegyelem egységesítése egyetlen, az összes ortodox számára érvényes kódexben nem csupán nem lehetséges, hanem egyenesen az ortodox szellemmel szemben áll.⁵³⁵ Más szerzők ezzel szemben nem ellenzik a kodifikációt. Ez a csoport sem egységes azonban. Egyes ortodox teológusok és kánonjogászok ugyanis, bár a kodifikációt magát elméletben nem utasítják el, igen nehéznek tartják a megvalósítását. Az egyes autokefál ortodox egyházak törvényi rendje közti különbségek folytán ha lehetségesnek is tartják a kodifikációt, csakis abban a formában, hogy

⁵³⁰ Egyes szerzők szerint ha ez a kettő megtörténik, az további eredményt is hoz: „The inevitable connection between the codification and the revision of the Church’s legislation gives it far greater importance, because the whole work is combined with the work of the renewal of the external forms of the Orthodox Church.” ARCHONDIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon 1* (1973) 45-53, 45. Archondis úgy véli, hogy az Egyház életének a valódi megújításáról nem beszélhetünk az egyházi törvényhozásnak a kodifikáció révén történt revíziója nélkül. (uo.)

⁵³¹ Archondis a *Pápai Keleti Intézet*ben 1968-ban ebben a témában védte meg doktori dolgozatát.

⁵³² Sajátosan radikális álláspont is képviseltette magát. Az ortodox egyházban 12 évszázada változatlanul áthagyományozott kánoni *corpus*-t az ortodox önazonosság forrásának tekintő szerb és görög szerzők nem csupán a kánonok megváltoztatását, hanem a pánortodox zsinatot is időszerűtlennek és veszélynek tartják. Az egyetemes zsinat veszélyeiről a szerb Popovic egy könyvet is megjelentetett Athénban (1971-ben).

⁵³³ Ugyanakkor megjegyzendő, hogy bizonyos kánonokat egy bizonyos időre vagy bizonyos körülményre való tekintettel hirdettek ki, de nem örökre: pl. 102. karthágói kánon; Trulluszi Zsinat 3. kánon; Neocezareai Zsinat 8. kánon.

⁵³⁴ Archondis is utal rá, így egyfajta oktalan és értelmetlen ragaszkodás tárgya lesz a kánon, de kétséges, hogy ennek mi értelme van: „Thus they turn the canons into an ’idol for foolish worship’ (...);” vö. ARCHONDIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon 1* (1973) 45-53, 46. A teljes revíziót és a kodifikációt elutasító szerzői csoport ma is jelen van az ortodox teológiában (pl. *Metszopoulos*, *Yannaras*), akik a kánonok morális értékét a maga egészében akarja kritika alá vetni és megőrizni. A kánoni *corpus*-t dogmatikus, jogi és morális *corpus*-nak is tekintik, amelyben az ortodox egyház lehető legtekintélyesebb tanítója, azaz az Egyetemes Zsinat fejezi ki magát. E nézetről és a hozzá kapcsolódó szerzői álláspontokról bővebben ld. *Petrà* kiváló összefoglalóját in *PETRÀ, B., Tra cielo e terra*, Bologna 1991, 91-104. Ch. *Yannaras* nézeteit különösképpen: uo. 95-103.

⁵³⁵ EVDOKIMOV, P., *L’Orthodoxie*, Neuchâtel – Paris 1959, 183. Megjegyzendő, hogy a keleti katolikus kodifikáció számára sem volt ismeretlen az egyes keleti közösségek jogában található eltérések összeegyeztetése, és olyan megoldás találása, amely ezen eltérő tradíciók értelmének a megismerésével nem szünteti meg azokat, mégis mégis egyfajta egységesítést visz végbe; vö. GALTIER, F., *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth 1950, 14-15.

valamennyi autokefál egyház külön kódexben kodifikálja a joganyagát.⁵³⁶ Ezt ismét mások tagadják, mivel ha többszörös kodifikáció zajlana, melynek eredményeként minden egyes autokefál egyház külön kódexszel rendelkezne, éppen az volna ellentétes az ortodoxia szellemével és az ortodox egység kárára volna.⁵³⁷ Jelzés értékű, hogy bár *Afanassiev* elfogadja, sőt szükségesnek látja a kánonok megváltoztatását, a kodifikációval kapcsolatban ő is hasonlóképpen vélekedik. Ezért bár a leendő zsinat feladatának tekinti a kodifikációt, semmiképpen nem egyetlen közös kódexben gondolkodik.⁵³⁸ Minden autokefál egyháznak megvannak a maga gyűjteményei, amelyek a helyi szükségletekre szabottak, és ahhoz alkalmazkodva készültek.⁵³⁹ Ezek a gyűjtemények bár ugyanarra a középkori bizánci alapra vezethetők vissza, de – amint írja – jelenlegi állapotukban legfeljebb történelmi érdeklődésre tarthatnak számot, gyakorlati kézikönyvként nehezen funkcionálhatnának, mert sem külsőleg, sem belsőleg nem egységesek. A törvényhozás egységesítése egy olyan egységességet feltételezne, amelyet az ortodoxia nem ismer.⁵⁴⁰ Éppen ezért az egyes autokefál egyházak a saját kánoni tudatuk alapján oldották meg eddig is a problémájukat, ennek végrehajtásához *Afanassiev* szerint a jövőben is az egyes egyházak kreatív hozzáállása kell a mindennapokban.⁵⁴¹

A kodifikáció tényleges lépései

Mint láttuk, nem hiányoznak a kodifikáció kezdeményezői és támogatói az ortodox egyházakban és a minimális egyetértés megvan abban a tekintetben is, hogy mindenképpen nélkülözhetetlen az egyetemes zsinat közbejötté, amely jóváhagyja és megerősíti az ortodox *Codex Iuris Canonici*-t (ha a kodifikáció útját választják). Bárki is készíti el végül a kódexet, akár valamelyik egyetem, akár tudósok csoportja, akár az autokefál egyházak, vagy bármely intézmény, a pánortodox elfogadás és megerősítés nélkül nem rendelkezik ugyanis tekintéllyel. Éppen ezért a kodifikáció és a 20. századi nagy terv, a pánortodox zsinat elválaszthatatlan egymástól.⁵⁴² Ami a terv gyakorlatba történő átültetését illeti, nem csupán a

⁵³⁶ E nézetet vallja A.P. *Christophilopoulos*; vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 178-179.

⁵³⁷ Ráadásul ez az ortodox egyházak téves értelmezését jelentené. Az autokefál egyházak ugyanis nem foghatók fel egyházak szövetségéként („*Kirchenbund*”), ahol az egyes független egyházak együttesen adnák az egyházat, hanem valamennyi helyi egyházban az egyetemes egyház fejeződik ki; vö. ARCHONDIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 48.

⁵³⁸ AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 117-118.

⁵³⁹ Uo. 112-127, 117.

⁵⁴⁰ „Une telle codification pourrait bien ne pas répondre à l'esprit de l'Orthodoxie. (...) Si le futur concile panorthodoxe se chargait d'élaborer un pareil code, il rencontrerait des difficultés insurmontables.” AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127, 119.

⁵⁴¹ AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68, 65.

⁵⁴² A pánortodox zsinat tervének eredete a 20. század legelejére vezethető vissza, amikor III. *Joachim* pátriárka (1901-1912) 1902-1904 között pátriárkai és szinodális leveleket küldött a többi ortodox testvéregyháznak, majd

kodifikáció ténye, szükségessége szül vitákat, hanem a megvalósíthatósága is meglehetősen bizonytalan. A terv megfogadását követően két nagy lendületvétel volt. Az első a harmincas években (amely éppen egybeesett a korabeli ortodox teológiában meghirdetett “vissza az Atyákhoz” programmal),⁵⁴³ majd a munka újabb lendületet vett a hatvanas években.

A harmincas évek első lendülete.⁵⁴⁴ A II. *Photiosz* pátriárka (1929-1935) idején 1930-ban Athosz-hegyen ülésező a Szent Ortodox Egyházak Előkészítő Bizottsága elfogadta a kodifikáció javaslatát és azt, hogy a következő Előszinódus elkészíti a témák listáját.⁵⁴⁵ Majd 1939-ben *Alivisatos* közzétett egy cikket, amelyben azt javasolta, hogy valamennyi ortodox egyház tudósából álljon fel egy bizottság, amely elkészít egy kódexet, amelyet a pánortodox szinódus elé terjesztenek jóváhagyásra. A javaslatot nem követte tett és utána sokáig nem történt előrelépés az ügyben.

A hatvanas évek. A hatvanas években újabb lendületet vett a munka. *Athenagorász* pátriárka (1948-1972) patriarkátusa idején a hatvanas években négy pánortodox konferencia ült össze.⁵⁴⁶ Az 1961. évi Rhodoszi Első Pánortodox Konferencia: az Előszinódus témáinak listájára a kánonok kodifikációját is betette. A tervezetben ugyanis az egyik rész az „*Egyház igazgatása és az egyházfegyelem*” címet viselte.⁵⁴⁷ Ez egy új kódex szinte teljes vázlatát tartalmazta. Az Ökumenikus Patriarkátus titkársága elé terjesztették, majd a konferencia kisebb módosításokat követően elfogadta a tervezetet és az Előszinódus programja lett. Ami a házasságok témáját illeti, a tervezet csakis a házassági akadályok kérdésére koncentrált.

IV. *Meletiosz* pátriárka (1921-1923) idején 1923-ban Isztambulban tartottak egy pánortodox kongresszust; vö. ISTAVRIDIS, V.T., *The historical evolution of the synods in the ecumenical patriarchate*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 145-157., 157.

⁵⁴³ PETRÀ, B., *Keresztény etika ortodox teológiai összefüggésben*, (ford. JANKA, F.) in *Athanasiana* 6 (1998)

⁵⁴⁴ Érdeemes volna megvizsgálni, hogy az akkor kezdődő XII. Piusz-féle keleti kodifikáció hatott-e és mennyiben az ortodox kodifikációs gondolat felmerülésére.

⁵⁴⁵ A szintén 1930-ban Athénben tartott Harmadik Bizantinológiai Kongresszus és az 1936. évi athéni Első Ortodox Teológiai Kongresszus kifejezte a kívánságát, hogy egy ilyen nagy tudományos és egyházi jelentőségű munkát mihamarabb hajtsanak végre. Az 1936. évi athéni teológiai kongresszus *Alivisatos* és *Sesan* professzorok javaslatára megfogalmazott egy ajánlást, amelyben kifejezik azt a kívánságukat, hogy közös megegyezéssel és a konstantinápolyi pátriárka közvetítésével a teológiai karok kánonjogász professzoraiból hozzanak létre egy bizottságot, amely a kodifikáció munkájának az elvégzésével bíznak meg. Az elkészült kódexet pedig a Pánortodox Zsinat elé beterjesztenek jóváhagyásra; vö. *Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes*, Athén 1939, 464. Az ajánlás azonban csak betű maradt, nem került sor az említett bizottság felállítására. Ennek okai jelenlegi tudásunk szerint nem ismeretesek. Jóval később, 1960-ban a myrai metropolita, *Khryosztomosz Konsztantinidisz* (aki akkoriban az ökumenikus patriarkátus szinódusának titkári tisztségét töltötte be) közzétett egy írást, amelyben megismételte *Alivisatos* felvetését. A teológiai karok professzoraiból álló bizottság felállítására ezt követően sem került sor. Ugyanakkor *Žužek* szerint az említett írás szerzőjének személye arra utal, hogy Konstantinápolyban erős szándék volt egy komoly kodifikációs munka előmozdítására. Vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 180.

⁵⁴⁶ Th. *Papathanasiou* a görögországi teológia problémáit elemző 1989-ben megjelent írásában a hatvanas éveket a görög teológia legkreatívabb éveinek mondja, és azt állítja, hogy az a későbbiekben ennek a „hozadékából” élt. Vagy ahogyan *Yannis Spiteris* összefoglalja az említett szerző álláspontját: „Non esiste settore della odierna teologia greca che non porti l'impronta della teologia degli anni sessanta;” vö. SPITERIS, Y., *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, 458. *Papathanasiou* napjaink görög teológiájával kapcsolatos meglehetősen pesszimista nézeteihez ld. SPITERIS, Y., *Attuali tendenze della teologia greca*, in *Orientalia Christiana Periodica* 71 (2005) 299-314, 311-312.

⁵⁴⁷ Vö. *Proche Orient Chrétien* 9 (1961) 261-266.

Annak érdekében, hogy az egész ortodox egyházon belül egységes gyakorlat valósulhasan meg ebben a tekintetben (amennyire csak lehetséges), a helyi egyházak tényleges gyakorlatának a vizsgálatát is felölelte volna a munka, valamint kitért volna az Egyház ezen a téren meglévő hatalmára is.⁵⁴⁸ Bár a tervek szerint minden egyes autokefál Egyház feladata lett volna a listán szereplő valamennyi pont vizsgálata, idővel be kellett látniuk, hogy a gyakorlatban az autokefál egyházak nagy részének meghaladta a képességeit és lehetőségeit ez a munka.⁵⁴⁹

Az 1968. évi chambésy Negyedik Pánortodox Konferencia számára nyilvánvalóvá vált, hogy egy új módszert kell találni, mellyel viszonylag gyorsan naprakésszé tehető a kánoni rend.⁵⁵⁰ Tizenkét autokefál egyház létrehozott egy állandó interortodox előkészítő bizottságot, amelyben minden egyháznak egy képviselője volt. Emellett a Genf mellett található Chambésyben felállított egy állandó központot az Ökumenikus Patriarkátus védnöksége alatt, hogy koordinálja a munkát a pánortodox zsinatra készülétkben.⁵⁵¹ Továbbá a Katolikus Egyház kodifikációjáról értesítő két folyóirathoz hasonlóan elindítottak egy periodikát ΣΥΝΟΔΙΚΑ címmel, amely az ortodox egyház Nagy és Szent Zsinatának előkészületeivel kapcsolatos publikációknak biztosít megjelenést és közli az összejövetelek jegyzőkönyveit. A korábbi felismerés következtében, az ortodox egyházak lehetőségeire való tekintettel az 1961. évi programot hat pontra szűkítették.⁵⁵² Továbbá az egyes autokefál Egyházakra immár egy-egy pontnak az elmélyült vizsgálatát bízták.⁵⁵³ Az eredményét meghatározott menetrend és

⁵⁴⁸ Vö. DUPREY, P., *Proche Orient Chrétien* 9 (1961) 351-378. A rhodoszi tervezetről ld. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 182.

⁵⁴⁹ Úgy tervezte a Zsinatot Előkészítő Bizottság, hogy miután az egyes autokefál egyházak megvizsgálták a témákat, a tőlük begyűjtött eredmények egybevetésére összehívják egy Előzsinatot, amely elkészíti egy előzetes dokumentumot és a Pánortodox Zsinat elé már az kerül. Mivel azonban közben Rhodoszon két másik konferenciát is tartottak (1963, 1964), illetve 1967-ben Belgrádban két teológiai bizottsági összejövétel is volt, az autokefál egyházak energiái oly mértékben le voltak kötve ezáltal, hogy az elméleti szinten jónak tűnő megoldásból a gyakorlatban nem lett semmi. Vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 183.

⁵⁵⁰ A konferenciáról bővebben ld. *Proche Orient Chrétien* 18 (1968) 167-184.

⁵⁵¹ A *Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique*-ről bővebben ld.: <http://www.centreorthodoxe.org/index.php?nav=dialogues2&smenu=smenu8&lang=fr> Röviddel ezután Athénben is felállítottak egy Inter-ortodox központot. Vö. CLEMENT, O., *Tous, préparons ensemble le Concil*, in *ΣΥΝΟΔΙΚΑ* 1 (1976) 105-125, 124.

⁵⁵² Ekkorra úgy tűnik, már lemondtak a kodifikációról. Ugyanakkor a megmaradt hat pont jellegéből és súlyából következően ezek a legvitatottabb pontok, tehát ha ezekben sikerül konszenzusra jutni, akkor vélhetően megnyílik az út a kódex felé. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 184.

⁵⁵³ Időközben zajlott egy közjáték: 1965-ben *Alivisatos* professzor kezdeményezésére az Athéni Akadémia úgy döntött, hogy elvállalja a kodifikáció munkáját. A Görögországi Ortodox Egyház és a Konstantinápolyi Ökumenikus Pátriárka kifejezte örömét az Akadémia ezen döntése kapcsán. De hamarosan ellenvetések támadtak. Azzal érveltek az ellenzők, hogy az Akadémia se nem egyházi, se nem teológiai intézmény; vö. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 47. Az ellenvetések tulajdonképpen azért érthetetlenek, mert egyfelől ekkorra már nyilvánvalóvá vált, hogy az autokefál egyházak kapacitása nem teszi lehetővé a munkát. Másfelől bár *Alivisatos* az Athéni Akadémiát képviselve vállalta el a munkát, azonban az 1965. március 5-én a sajtóban megjelent „értesítés” szerint az Athéni Akadémia a Thesszaloniki és az Athéni Egyetem professzoraival együtt vállalta el, amelyek viszont oktatási intézmények voltak. Bár sajtós, hogy a pátriárka és a görög egyház szent szinódusa a sajtóból értesült *Alivisatos* „döntéséről”

módszer szerint kellett elvégezni. A házassági akadályokat a görög és az orosz egyház, az *oikonomia* és *akribeia* témáját a román ortodox Egyház kapta.⁵⁵⁴

Az ortodox kánonjog kodifikációs munkálatainak mai állása

Lényegében a hatvanas éveket követően a pánortodox zsinat előkészületi munkálatairól keveset tudunk. Időközben több összejövetelre is sor került, de ennek eredményei nem ismertek, és látványos előrelépés az ügyben nem figyelhető meg.⁵⁵⁵ Ami jól látható: a tudományos körök és az egyetemek egyaránt szeretnék a kodifikációt.⁵⁵⁶ Az ökumenikus patriarkátus is támogatja. Ám *de facto* nem sok minden történt.⁵⁵⁷ A benyomásainkra vagyunk kénytelenek hagyatkozni, mivel a munka tényleges állásáról semmit nem tudunk. A 20. században voltak biztató előzmények (például a szerb és orosz kodifikáció), amelyek azt bizonyítják, hogy technikailag nincs akadálya a megvalósításnak, emellett a számtalan kiváló tudományos írás is mutatja, hogy előrehaladott tudományos munka folyik ortodox körökben.⁵⁵⁸ Talán arról van szó, hogy az elmúlt 20 év Kelet-Európában végbement változások és a Szovjetunió felbomlása miatt máshová kerültek a hangsúlyok. Továbbá

– ugyanakkor úgy tűnik, elfogadták az ajánlatot. Egy öt tagból és az elnökből álló speciális bizottság állt föl, amelynek „A szent kánonok összegyűjtésének és rendszerezésének a hivatala” volt a neve. Úgy tervezték, hogy hat év alatt végzik el a munkát. Vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 182

⁵⁵⁴ Az egyes autokefál egyházak tíz hónapot kaptak arra, hogy a kijelölt téma elmélyült vizsátát megvalósítsák és a genfi hivatalba görög és orosz nyelven eljuttassák. A hivatal gondoskodott (volna) arról, hogy a többi egyházakhoz eljuttassa a beérkezett dokumentumokat. Az egyes egyházaknak eztán hat hónap állt volna rendelkezésére, hogy a szöveghez fűzött észrevételeket visszajuttassa Genfbe; vö. ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 184.

⁵⁵⁵ A Szent és Nagy Szinódus Első Interortodox Előkészítő Bizottságának ülésén (Chambésy 1971) elhangzott az a kifejezett kérés, hogy revideálják az 1961. évi listát. (*Archondonis* azt írta, hogy ő maga kifejezetten azt kérte az illetékesektől, hogy ha szűkítik is a listát, a kodifikációt ne töröljék a listából, továbbá, javasolta, hogy az Ötödik, Zsinatot előkészítő Pánortodox Konferencia megkérhetne minden kanonistát, hogy részletesen foglalkozzon a kérdéssel és kezdje el mielőbb ezt a nehéz, de szükséges munkát. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 47.) Később *Dimitriosz* pátriárka (1972-1991) idején további három zsinatot előkészítő pánortodox konferencia ült össze Chambésyben (1976, 1982, 1986), majd az Ortodox Egyház Szent és Nagy Szinódusának Interortodox előkészítő Bizottsága ülésezett kétszer (1986 és 1990).

⁵⁵⁶ Többen kidolgozták a kodifikáció lehetséges módszereit és egyéb elméleti és technikai kérdésekre is kitértek (így például az egy kódex – több kódex, az anyag elrendezésében, felosztásában alkalmazott szisztéma, a forma, metodikája, nyelv kérdéseire); vö. ARCHONDONIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53, 45-53.

⁵⁵⁷ A zsinat közeljövőbeli megvalósíthatóságának realitásával kapcsolatos kételyekre utal *Meyendorff* sokatmondó elejtett megjegyzése: „These are the questions which will have to be debated, at an Orthodox Ecumenical Council, if it ever meets (...)” vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 50.

⁵⁵⁸ Mint az ismeretes Oroszországban a forradalom előtt ülésezett egy pán-orosz szinódus, amely végül elkészített egy kódex-jellegű dokumentumot. Bár nem teljes (például házasságjogot sem tartalmazott), de tizenöt év kutatás, vizsgálat és vita előzte meg. Ezt *Pavlov*, *Benesevic*, *Berdnikov*, *Suvorov*, *Gorcakov* és más professzorok vezetése alatt a kánonjogtudomány fejlődése követte; erről bővebben ld. ZERNOV, N., *The Reform of the church and the pre-revolutionary Russian Episcopate*, in *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 6 (1962) 128-138, valamint WUYTS, A., *Le patriarchat russe au Concile de Moscou de 1917-1918*, in *Orientalia Christiana Analecta* 129 (1941). A szerb kodifikáció eredménye egy homogén törvénykönyv, amelyen apróbb módosítást eszközöltek, de lényegében ma is az 1933. évi kódexet használják.

kérdés, hogy van-e esélye a pánortodox zsinatnak, illetve bármiféle törvényhozói, vagy törvény-összefoglalói tevékenységnek, amíg számos ortodox egyház státusza bizonytalan, vitatott. Felmerülhet továbbá, hogy a „Második” és a „Harmadik Róma” közti feszültség jól látható fokozódása milyen hatással lesz a kánonok rendezésére, van-e esély egységes egyházfegyelem kialakítására.⁵⁵⁹ Ehhez hozzájárul az ortodox kánonjog azon általános krízise, amelyről több ortodox szerző is említést tett.⁵⁶⁰ Mindezek fényében kérdés, hogy mikor és milyen kézzelfogható eredménnyel veszi kezdetét és zárul le a pánortodox zsinat. Addig is, amíg ezzel kapcsolatban előrelépés történik a Katolikus Egyház számára a részleges megoldások keresése tűnik járható útnak. Sikeres példák mutatják, hogy akár országosan, akár nagyobb régió szintjén kialakítható együttműködés.⁵⁶¹ Ennek eredményeként a bíróságoknak és a jegyesvizsgálatot végző plébánosoknak a kezébe lehetne adni egy olyan jogszabálygyűjteményt, amelyet az érintett ortodox egyházakkal közösen összeállítva a gyakorlat számára összefoglalja a valóban használatban lévő házassági törvényeket.

⁵⁵⁹ Dumitru Staniloae egy tanulmányában arról ír, hogy az ortodoxián belül a diverzifikációt mindig unifikáció követte, s véleménye szerint jelenleg az ortodoxia éppen az egységesülés felé halad: „In general today Orthodoxy is in a period of return to a greater, deeper unity, a time of periodical reciprocal rediscovery among Orthodox Churches in which contacts and pan-Orthodox conferences are more frequent. A period in which decisions are taken in common upon current Christian problems, and regarding ecumenical relationships with other Churches;” vö. STANILOE, D., *Unity and diversity in Orthodox Church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 19-36 34. E szavak önmagukban reményt keltőek, ugyanakkor a tények ennek ellentmondani látszanak. Úgy tűnik legalábbis, hogy az antikanonikus egyházak státuszának megítélése és a többszörös jurisdikció kérdése jelenleg Moszkva és Konstantinápoly között meglehetősen erős megosztó tényező. E konfliktusról ld. CLEMENT, O., *Tous, préparons ensemble le Concile*, in *ΣΥΝΟΔΙΚΑ* 1 (1976) 105-125, 105.köv.

⁵⁶⁰ Olivier Clement a pánortodox zsinat munkálatairól értesítő folyóirat első számában ráirányította a figyelmet arra, hogy az ortodoxia kánoni tudatossága igen mély krízisben van. Míg egyesek nem ismerik a kánonokat, vagy nem vesznek tudomást róluk, mások szakralizálják őket. Mindkét hozzáállás káros, hiszen míg az előbbi képviselői a valóságtól elszakadva egyfajta „fellegekben járó spiritualizmusba” esnek, addig az utóbbi judaizáló hozzáállás az ószövetségi embereknek a törvények betűjéhez való ragaszkodásába torkollik: „Il est essentiel que le concile, laissant de côté tout projet de systématiser le droit canon, fasse prendre conscience au peuple chrétien du sens des canons (...)”; vö. CLEMENT, O., *Tous, préparons ensemble le Concile*, in *ΣΥΝΟΔΙΚΑ* 1 (1976) 105-125, 113-114. Éppen ezért az említett szerző szerint a zsinatnak a kánonjog szisztematizációját félretéve arra kellene koncentrálnia, hogy a keresztényeket ébressze tudatára a kánonok értelmének. A két nézet növekvő polarizációjára John Meyendorff is felhívta a figyelmet. Az előbbi álláspont képviselőt fundamentalistáknak, az utóbbi követőit liberálisoknak nevezi, és a polarizációt a teológia súlyos krízisének a visszatükröződésének tartja. S bár a kánonoknak mindkét említett megközelítését általában rossznak tartja, de szerinte a polarizáció nem ok, hanem okozat, mintegy a krízis következménye. Ugyanakkor megjegyzi azt is, hogy semmiféle tanításbeli, fegyelmi, missziós vagy kánoni indokkal nem igazolható az a kánoni káosz („canonical chaos”), amiben az Ortodox Egyház manapság él, vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 41. 44. 46.

⁵⁶¹ Kiváló példa erre az Észak-Amerikában működő SCOBA (Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in the Americas), amely általában a szentségi fegyelem kapcsán, és különösképpen a házasságjog vonatkozásában több közösen kidolgozott dokumentumot bocsátott ki: *Agreed Statement on Orthodox-Roman Catholic Marriages 1986; A Pastoral Statement on Orthodox-Roman Catholic Marriages, Joint Committee of Orthodox and Catholic Bishops 1990*; Mindkét dokumentumot ld. *The Quest for Unity, Orthodox and Catholics in dialogue* (ed.) BORELLI, J., ERICKSON, J. H., Crestwood, Washington 1996. Hasonló együttműködés van Franciaországban egy interortodox püspöki bizottság formájában, valamint Ausztráliában (SCCOCA: Standing Conference of Canonical Orthodox Churches).

4. A házasság fogalma és meghatározása a bizánci jogban

A római jog és a kánonjog közti szoros kapcsolat kialakulásában két elv érvényesülése bizonyult döntőnek. Egyfelől történeti elv gyanánt a kapcsolat alapja egy szociológiai – történelmi tény volt, ti. hogy a kereszténység a Római Birodalom társadalmi alapjain és környezetében intézményesült. Miután a zsidó-pogány-vita lezajlott, nem csupán a „pogánykeresztények”, hanem a társadalmi intézményeik is „legitimitást” nyertek az Egyházban (amennyiben az evangéliumban található tanítással nem álltak ellentétben). Ami a jogi elvet illeti, a jog természeténél fogva mindig reflektál és sosem független a szociológiai környezetétől. A rómaiaknál a házasságnak kezdettől fogva volt jogi aspektusa is. Hasonlóképpen a kereszténységben is természetszerűleg merült fel az igény arra, hogy ne csak elvi, teológiai, hanem jogi módon is reflektáljon a házasságra.

4.1. A bizánci házasságfogalom előzménye: a házasság és a házasságkötéshez való jog a klasszikus római jogban

A házasság fogalma és célja és lényegi jegyei

A házasság fogalma. A Római Birodalomban meggyökeresedő kereszténységre Keleten a hellén és semita befolyás is érvényesült és hatást gyakorolt intézményeinek a kialakulására. Az evangéliumi tanítás pogány és zsidó jogi struktúrákban vert gyökeret, de a kánoni jogrend fejlődése szempontjából legmeghatározóbb szerep a római jognak jutott. A klasszikus jog házasságfogalmáról való írást megnehezíti az, hogy a római források nem szolgálnak egy rendszerbe foglalt, pontosan meghatározott, világos és konstans házasság-fogalommal.⁵⁶² A római jogból két definíció is ismert, *Ulpianusé* és *Modestinusé*. *Modestinus* megfogalmazása szerint a házasság a férfi és a nő kapcsolata, egész életre szóló sorsközösség, isteni és emberi jog szerinti közösség.⁵⁶³ Ebben a leírásban három jellemző vonás ismerhető fel: a természetes elem, egy férfi és egy nő házastársi kapcsolata; az erkölcsi elem, azaz teljes és megszakítás nélküli együttélése a férfinak és a nőnek egész életük során; a vallásos elem, amely a teljes

⁵⁶² Vö. VOLTERRA, E., 'Inustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 469. Amint arra *Jean Gaudemet* is felhívja a figyelmet, a modern polgári jogászok és az ókori római jogászok között az a különbség, hogy míg előbbiek a házasságot önmagában is szemlélik, s csak ezt követően írnak a hatásairól, addig az utóbbiak más jogintézménnyel való kapcsolatában térnek ki rá: „C'est que les jurisconsultes ne traitent du mariage que de façon incidente: comme source de la *patria potestas* (ouvrages du type *Institutes*) ou dans une sorte d'introduction au traité de la dot (commentaires sur le plan édictal, l'édit ne fournissant pas matière à un traité du mariage). À la différence des civilistes modernes, qui considèrent le mariage en lui-même avant d'exposer ses effets, les juristes romaines ne voient en lui qu'une condition (pas toujours nécessaire par ex. pour la *patria potestas*) pour que se produisent certaines effets de droit.” GAUDEMET, J., *Justum matrimonium*, 309.

⁵⁶³ D. 23,2,1. „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio.” A bizánci területeken főként a Modestinus-féle meghatározás terjedt el, és ez került be a bizánci kánoni gyűjteményekbe is (Nomokanon, XII,XIII; Blasztarsz Syntagmája III,II.)

egységét tartalmazta mindannak, ami a vallásra és a törvényre vonatkozik.⁵⁶⁴ A házasság az ókori Rómában elsősorban társadalmi tény volt, így a szokások, az erkölcs és a vallás szerepe legalább annyit számított, vagy akár hangsúlyosabb is volt az írott törvényénél.⁵⁶⁵ Fontos megjegyezni továbbá, hogy a házasságnak a kereszténység előtt is volt egyfajta vallásos karaktere, és az erkölcsi jellege sem hiányozott.

A házasság célja. Bár elég kevés az erre vonatkozó forrás és utalás, az ókori görög felfogásban a házasság „célja” és egyben definíciója: a férfi és a nő uniója, hogy törvényes utódokat hozzanak a világra.⁵⁶⁶ A γάμος szóban felfedezhető γεν (születik) szógyök is erre utal, és arra a platóni képre, amely szerint mint az élet egy fáklyáját, úgy adja át egyik generáció a másiknak az életet, s biztosítja ezáltal az állam és a város jövőjét.⁵⁶⁷ A város az ókori felfogásban egyben kultuszközösség is volt.⁵⁶⁸ Ebből következően érthető, hogy a házasság célja: új polgárt adni a városnak, aki egyben a házi kultuszt is továbbviszi.⁵⁶⁹ Jelen volt tehát a vallás szempontja is.⁵⁷⁰ A római kultúrában hasonlóképpen a házasság lényegi célja a gyerekek *procreatio*ja volt.⁵⁷¹

A házasság formája. A római polgárok közötti házasságnak két formája ismert. A *matrimonium sine manu* és a *matrimonium cum manu*. Ami a házasságkötés formáját és külsőségeit illeti, alapvetően vallásos és kiemelkedő cselekmény volt – de az is igaz, hogy különösebb hivatalos, érvényességhez kötött formaságok nélkül.⁵⁷²

⁵⁶⁴ RODOPOULOS, *An overview* 186-187. Ezen három elemnek a keresztény házasságban való (keresztény tartalommal megtöltött) jelenlétéhez ld. CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628, 614.

⁵⁶⁵ GAUDEMET, *Droit romain* 174.

⁵⁶⁶ Alex.Kel. Sztróm. II,23.

⁵⁶⁷ Vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 20. *Evdokimov* szerint ez az érvelés *Jusztiniánus*znál és *Bölcs León*nál is megtalálható.

⁵⁶⁸ Ez egyben megmagyarázza azt is, hogy az ókori népeknél miért volt annyira fontos az endogámia. Már az ókori görög szerzők írásaiban is (Démoszth., C.Steph., 17, 52.§; Iszokr., Plat. XIV, 51.§; Arisztot., *Constit. Des Athén.* C.26). Amennyiben a felek egyike „idegen” volt, vagyis nem az adott város polgára, akkor nem köthetett törvényes házasságot, mely a jogban foglalt hatások kiváltására alkalmas. Ez ugyanis csak két polgár házasságának volt fenntartva. Ezen általánosan elfogadott elv alól kivételt csak az jelentett, amikor egy egyénnek vagy egy közösségnek az adott város joga megadta az ἐπιγαμία-t. Az athéniaknak idegennel engedély nélkül, a tilalom ellenére kötött házassága büntetést vont maga után (ἐξαγωγῆς δίκη); vö. COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, 1643.

⁵⁶⁹ Alex.Kel. Sztromat. II,23: ἐπὶ παίδων σπόρω vagy ἀρότω.

⁵⁷⁰ Az ókori görög házasságról ld. COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, 1639-1654.

⁵⁷¹ Vö. liberum quaesundum, quaerendorum gratia, ld. Gell.4,3,2; 17,21,44; Plaut.Capt.4,2,109; Horat.Ep.1,2,44

⁵⁷² Az ókori rómaiak: esetében a házasságkötés cselekményei több módon is kapcsolódtak az istenség(ek)hez. Ezekről bővebben ld. vö. LÉCRIVAIN, Ch., *Matrimonium, Rome, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, 1654-1657. (Nem egy esetben éppen az egyházatyák írásaiból tudunk ezekről (vö. Tertull., *Ad nat.* 2,11; Augustin., *De civ.Dei* 6,9). De a görögökhöz hasonlóan a rómaiaknál is családi esemény volt alapvetően. Az ókori görög házassági ceremóniáról bővebben ld. COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, 1647.köv.

A házasság lényegi jegyei. A római házasságot az egység jellemezte a monogámia értelmében. Amíg a férjként és feleségként való tartós együttélés szándéka (*affectio maritalis*) fennállt, addig létezett a házasság. Ugyanakkor felbonthatóság jellemezte a római házasságot. Mégpedig kétféle értelemben: a felek (legalább) egyikének akaratából felbontható volt, illetve bizonyos körülmények következtében felbomlott a kötelék. Ez utóbbi esetben egy pozitív rekvizitum megszűnése miatt következett be.

A házassági akadályok előzményei a klasszikus római jogban. A klasszikus jog törvényes házasság (*iustum matrimonium*) rekvizitumaiként három elmet sorolt fel: legelsőként, hogy a két fél között *connubium* legyen, a következő feltétel a felek serdültsége volt, végül a beleegyezés (*sui iuris* személyek esetében csak a feleké, *alieni iuris* felek között annak a beleegyezése is, akinek a hatalma alá tartoztak).⁵⁷³ A klasszikus római jog jellemzője, hogy a házasságot statikusan szemlélte. Törvényes házasságnak egy tényleges helyzetet tekintettek. Tehát egy *de facto* létező helyzetet minősítettek, és azt nézték csupán, hogy egy adott pillanatban fenállnak-e a követelmények vagy sem.⁵⁷⁴ Azonban nem határoztak meg formális elemeket, amelyek létrehozzák. Így a semmisség, vagy a semmissé nyilvánítás fel sem merült, mert a törvényes házasság esetében csak az a kérdés merült fel, hogy egy adott pillanatban létezik-e a házasság vagy nem.

A ius connubii. A modern jogrendekben, melyek az emberek közti alapvető egyenlőség eszméjéből indulnak ki, az adott jogrend által meghatározott bizonyos életkort betöltött személy szerzett joga az, hogy egy vele ellentétes nemű személlyel az adott jogrend kiterjedésén belül jogilag érvényes házasságot kössön, feltéve, hogy nem áll fenn abszolút vagy relatív házassági akadály a két fél között. Ezzel szemben az egyenlőtlenségen alapuló ókori társadalmak közös jellemzője volt az, hogy csak bizonyos kategóriákba tartozó polgárai számára ismerték el a házasságkötésre való jogképességet, és ehhez különösképpen egy pozitív rekvizitum létét követelték meg, ti. hogy a két személy egymás viszonylatában rendelkezzen a *connubiummal*. A latin *connubium* szónak tág és szoros jelentése is van. Az irodalmi nyelvben általában magát a házasságot jelentette.⁵⁷⁵ A római jogban ezzel szemben a jogképességet (*capacitas*) jelentette arra, hogy valaki a törvények szerinti házasságot

⁵⁷³ „Iustum matrimonium est, si inter eos qui nuptias contrahunt connubium sit, et tam masculus pubes quam femina potens sit, et utriusque consentiant, si sui iuris sunt, ut etiam parentes eorum, sin in potestate sunt.” Vö. Tituli ex coprore Ulpiani, cap. 5.2 VOLTERRA, E., *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, vol. II, Milano 1953, 347-384, 359. A törvény szerinti kapcsolatoknak a *iustae nuptiae*-n kívül több formája volt még, ezek a *concupinatus*, a *contubernium* és a *iuris gentium*-házasság.

⁵⁷⁴ VOLTERRA, E., 'Iustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 446-447.

⁵⁷⁵ PL. VERGILIUS, *Aeneis* I,73.

(*matrimonium*) kössön, amely jogi hatások kiváltására alkalmas (*iustae nuptiae*).⁵⁷⁶ A római jogászok számára a *connubium* egy, a felek jogi személyiségétől függő szükséges és elengedhetetlen feltétel volt, hogy a házasság a törvényes házasság jogi értékével rendelkezzen, s amellyel nem általában, hanem egymás vonatkozásában kellett rendelkezniük.⁵⁷⁷ Ebben az értelemben tehát a *connubiumot* nem egyetlen személyhez tartozó jogképességnek kell tekinteni, hanem két ellenkező nemű személy egymással szemben meglévő tulajdonsága, amely képessé teszi őket arra, hogy jogi hatások kiváltására képes jogügyletet, házasságot hozzon létre.⁵⁷⁸

A *connubium* hiányának következményei. Amikor a két személy között fennállt a jog, a klasszikus jog a sajátosan rá jellemző „*connubium ei esse*”, „*connubium habere*”, „*connubium adimere*” kifejezéseket használta.⁵⁷⁹ Ebből következően annak kifejezésére, hogy valakik között nem lehetséges a házasság, vagyis tilos, azt állapította meg a római jog, hogy lehet-e köztük *connubium* vagy sem, s ennek kifejezésére a körülíráshoz folyamodott.⁵⁸⁰ Ezt a törvény többnyire a „*connubium non est/sit*” formulával fejezte ki.⁵⁸¹ Másutt, a szabadok és szolgálállapotúak közti házasságról szólva a „*nullum est connubium*” kifejezés található.⁵⁸² A szövegek jellemzője, hogy a „*contrahi nuptiae non posse*” annak a következménye, hogy a két adott személy között *connubium* nem lehet.⁵⁸³ A klasszikus jogászok azt fejezik ki általa,

⁵⁷⁶ Ulp. Reg. V.3. A *connubium* intézményére vonatkozó reflexió és tudományos érdeklődés meglepően csekély mértékű volt. Az 1589-ben felfedezett *Tituli ex corpore Ulpiani*, valamint *Gaius* későn, 1816-ban előkerült *Insitutiói* az elsődleges és legfontosabb forrásai. A *connubium* fogalmával és meghatározásával kapcsolatos nézetekről bővebben ld. VOLTERRA, E., *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, vol. II, Milano 1953, 347-384, 349-355.

⁵⁷⁷ VOLTERRA, E., *Conubium*, in *Novissimo digesto* 787.

⁵⁷⁸ Uo. 358. A *connubium* hatásaihoz a gyermekek jogi státuszát illetően ld. uo. 362.

⁵⁷⁹ Pl. *Gaius* I,56: „(...) si cives Romanas uxores duxerint vel etiam Latinas peregrinasve cum quibus *connubium* habeant (...)”. *Gaius* I,76: „(...) si civis Romanus peregrinam cum qua ei *connubium* est, uxorem duxerit, sicut supra quoque diximus, iustum matrimonium contrahitur.” D.2,4,2 II pr: „(...) quamdiu patronus eius eam uxorem suam esse vult, cum nullo alio *connubium* ei est, nam quia intellexit legis lator facto libertae quasi diremptum matrimonium, detraxit ei cum alio *connubium* (...)”.

⁵⁸⁰ Az ókori források arról tanúskodnak, hogy a *connubium* és a mögöttes szemlélet nem a római jog sajátja, hanem más ókori jogrendek is ismerték. Maga Róma is megadta vagy megvonta más városok vagy birodalmak lakóival szemben (vö. *Gaius* 1,80). Egy Xenophonnál található utalás alapján úgy tűnik, az ókori Keleten is ismert volt (vö. *Kyr.*, III, 2,23; vö. *Kyr.*, I,5,3). Mégis a legtipikusabb példa az ókori görög városok. A korabeli görög forrásokban is találunk a *connubiummal* párhuzamos jogintézményt: ἐπιγαμία-t, amely a *connubium*-hoz hasonlóan a házasság létezéséhez nélkülözhetetlen intézmény volt. (Ugyanakkor meg kell említenünk, hogy a szerzők között ezzel kapcsolatban vita volt. Míg egyesek a két jogintézmény párhuzamos volta mellett foglaltak állást, addig mások tagadták, hogy bámféle megegyezés volna. Erről ld. VOLTERRA, E., *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, vol. II, Milano 1953, 347-384, 369-370, valamint COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919., 1643-1644).

⁵⁸¹ „Inter parentes et liberos infinite cuiuscumque gradus sint, *connubium* non est.” *Tit. ex corpore Ulp.* 5,6 (=Coll. 6,2,1), valamint: *Gaius* 1,59: „Inter eas enim personas, quae parentum liberorumve locum inter se optinent, nuptiae contrahi non possunt, nec inter eas *connubium* est.”; vö. *Tituli ex corpore* 5.8. További példákat a szóhasználatra ld. VOLTERRA, E., *'Iniustum matrimonium'*, in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 448.köv.

⁵⁸² *Tit. ex corp. Ulp.* 5,5: Cum servis *nullum est connubium*.

⁵⁸³ VOLTERRA, E., *'Iniustum matrimonium'*, in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 448.

hogy nem váltja ki a jogi hatásokat és nem minősíthető törvényes házasságnak a kapcsolat (*iustum matrimonium, iustae nuptiae*).⁵⁸⁴ A kánonjog szempontjából fontos, hogy a következmények vagy az eredmény kifejezésére ekkor kialakult fogalmi készletet használta a bizánci házasságjog. A klasszikus római jog a törvénytelen, vérfertőző, törvénnyel ellentétes helyzeteket nem tipologizálta, egyszerűen *iniustum matrimonium*-nak tekintette, vagyis olyanak, amely nem képes arra, hogy a házasság jogi hatásait kiváltsa. A *matrimonium nullum, illicitum, iniustum, contra legem* kifejezések azonban ekkor még nem egy-egy különálló jogi fogalomnak felelnek meg, hanem egyszerűen univok értelemben fejezik ki, hogy egy *de facto* létező házastársi viszony esetében hiányzik egy vagy több követelmény ahhoz, hogy *iustum matrimonium*nak lehessen minősíteni.⁵⁸⁵

Az impedimentum a klasszikus római jogi szövegekben. Amint arra *Jean Gaudemet* is felhívta a figyelmet, jóllehet a klasszikus jogi szövegekben olykor megtalálható az *impedimentum* kifejezés és az *impedire* ige, azonban a római jogászok nem a modern értelemben vett 'akadály'-jelentést tulajdonítják neki, azt ugyanis csak a kánonjog klasszikus kora óta vezették be.⁵⁸⁶ Mivel nem volt általános jogképesség a házasságra, az akadályt sem ismerték a klasszikus jogászok. Az *impedimentum*, mint a házasságkötésre való képesség útjában álló akadály fogalma ismeretlen volt számukra.⁵⁸⁷

Összességében tehát elmondható, hogy a klasszikus római jog nem ismerte a házasságkötésre való általános jogképességet. A klasszikus jogászok nem ismerték sem a házassági akadály, sem a házasság semmisségének a fogalmát, ha mégis szerepel az

⁵⁸⁴ Uo. 449.

⁵⁸⁵ Így például amíg a Tituli ex corpore Ulpiani 5.7-ben az egyeneságú vérrokonok közti házasságot „*incestum matrimonium*”-nak mondja, Gaius ugyanerre a helyzetre a „*nefarias et incestas nuptias*” kifejezést használja (Gaius I,59). „Le espressioni usate, *matrimonium nullum, illicitum, iniustum, contra legem* non corrispondono ciascuna ad una concezione giuridica diversa, ma esprimono semplicemente l'idea univoca che l'unione coniugale, pur esistendo di fatto, manca di uno o più dei requisiti per poter essere qualificata come *iustum matrimonium* e spiegare effetti giuridici.” VOLTERRA, E., 'Iniustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 461. Az említett szerző ezen a ponton tehát nem ért egyet *Gaudemet*-vel, aki az augustus-i szöveghelyeket vizsgálva a szóhasználat alapján két nagy csoportot különböztet meg. Eszerint *Gaudemet* különbséget tesz azon esetek között, amikor az augustus-i törvények megszegésével kötött házasságot nem mondták semmisnek, csak nem váltotta ki a jogi hatásokat, míg más esetekben a tiltás ellenére létrejött kötelék nem házasság. Vö. GAUDEMET, *Iustum matrimonium* 331-335.

⁵⁸⁶ „(...) le sens technique que la notion d'empêchement de mariage connaît seulement depuis le droit canonique classique. *Impedire* (ou *impedimentum*) ne se trouve pas pour toutes les défenses de mariage” Az említett szerző ráadásul megjegyzi, hogy az *impedire*, illetve *impedimentum* kifejezést az említett néhány helyen nem is valamennyi házassági tiltás kapcsán használják. GAUDEMET, *Iustum matrimonium*, 313. Valamint: „Le terme d'*impedimentum* (ou le verbe *impedire*) n'était pas inconnu des romains pour désigner certains faits ou certaines situations qui interdisent le mariage. Mais cette terminologie était exceptionnelle, et le droit romain ignore une théorie des empêchements de mariage (...)” ID., *L'Église dans l'Empire Romain* (IV^e – V^e siècle), HDIEO III, 524. Ha az *impedimentum* szócikket megnézzük *Forcellini* lexikonjában, kiderül, hogy a számtalan jelentés közül egyik sem kapcsolódott a házassághoz, annak megakadályozásához; vö. FORCELLINI, Ae., *Totius latinitatis lexicon* III, Prati 1865, 392.

⁵⁸⁷ VOLTERRA, E., 'Iniustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 442. 450. Példák az *impedimentum* használatára: uo. 450-453.

akadályoz kifejezés, nem a modern értelemben. Noha a házassági akadályok fogalmát nem ismerték, de mégis kifejezték azt, hogy bizonyos személyek között nem lehetséges a törvényes házasság. Ugyanakkor sem distinkció, sem tipológia nem alakult ki. Ehelyett a római jog egy elengedhetetlen pozitív rekvizitum meglétét vagy hiányát vette figyelembe akkor, amikor egy házasság törvényességéről kellett véleményt alkotni Ugyanakkor az általuk felsorolt helyzetek közül több a későbbiekben házassági akadállyá alakult át (jóllehet az ok és a szemlélet más).

4.2. A klasszikus római jog házasságfogalmának átalakulása

A jusztiniánuszi jogban már nem a klasszikus római jog házasságfogalma jelenik meg. Ekkorra mélységeiben megváltozott a klasszikus római jog házasságfogalma, valódi és sajátos jogügyletté vált, amely meghatározott formában kinyilvánított kezdeti szándék következményeként jött létre.⁵⁸⁸

A keresztény hatás kérdése bizánci császárok törvényhozására általában. A keresztény uralkodók idején végbement változás a házasságfogalom vonatkozásában egy sajátos problematika. Amint *Gaudemet* is utal rá, ez sokkal összetettebb kérdés annál, mint hogy egyszerűen meghatározzuk, hogy a két jogrend milyen hatást gyakorolt egymásra. Míg egyes esetekben az Egyház elfogadta a római jog megoldásait, más esetekben úgy tűnik, hogy az Egyház gyakorolt hatást a római jogra. De valójában az egyes esetekben szükséges megvizsgálni, hogy valóban az egyház hatásának tudható-e be a római jog változása az adott kérdésre vonatkozóan; vagy más szavakkal: az egyes esetekben kell megvizsgálni, hogy a keresztény tanítás elfogadása volt-e a római jogi norma megváltoztatásának oka? Főként, mivel a zsinati törvényhozás *Gaudemet* szerint nem volt olyan bőséges, hogy a császárokat inspirálhassa. Olykor ugyanazt a tiltást bevezethették teljesen eltérő okokból is, és nem kell minden esetben egyházi hatásnak tulajdonítani.⁵⁸⁹ Természetesen vannak olyan esetek, amelyekben bizonyosan az Egyház tanítása áll a világi norma megváltozásának, fejlődésének a háttérében. Például a rokonok közti házasságkötéssel kapcsolatos tilalmak változtatására egészen biztosan keresztény hatás alatt került sor. Ismét más esetben egyszerűen arról volt szó, hogy az egyházi törvényt megerősítette a császár, azaz ilyenkor egyszerű átvételről van

⁵⁸⁸ VOLTERRA, E., 'Iniustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 470.

⁵⁸⁹ A keresztény gondolkodásnak a Jusztiniánusz császárra való hatása kapcsán például *Baviera* a következő megállapítást teszi: „Ce qui démontre que l'influence de la nouvelle religion, affirmée dans le domaine du sentiment opéra, il est vrai, sur le législateur, mais démontre d'autre part que les exigences de la vie réelle qui étaient en dehors du pur domaine éthique, s'imposèrent (...)” BAVIERA, G., *Concetto e limiti dell'influenza del Cristianesimo sul diritto Romano*, in *Mélanges offerts à Girard, P.F.*, I, 1912, 117. Idézi: FLEURY, *Recherches historiques* 74-75.nt.5. Természetesen azt Fleury sem tagadja, sőt egyértelműen keresztény hatásnak tudja be, hogy a keresztény gondolatok vezették – pl. amikor a lelki rokonság kapcsán a korábbi világi jogon jelentős változtatást eszközölt; vö. FLEURY, *Recherches historiques*, 78.

szó.⁵⁹⁰ Egyfelől tehát a keresztény erkölcs hatására mélyreható változások mentek végbe a római jog házasságra vonatkozó rendelkezéseiben, másfelől azonban az Egyház több hagyományos struktúrát megőrzött a római jogból.⁵⁹¹

Szemléletváltás a házasságkötéshez való jog vonatkozásában. A posztklasszikus jog idején, a keresztény tanítás elterjedésével és előtérbe kerülésével az Isten gyermekei közti lényegi egyenlőség gondolata megjelent.⁵⁹² A kánonjog tanítása ezen a téren jelentősen eltért a klasszikus római jog házasságfelfogásától. A kereszténység kezdettől fogva kiemelte az Isten Fiainak a szabadságát és egyenlőségét. Éppen ezért alapvetően mindenki számára nyitva volt a házasságkötés lehetősége a társadalmi helyzetétől függetlenül és attól függetlenül, hogy melyik város lakója volt. Ez nem csak hogy befolyásolta a *connubium* fogalmát, hanem annak jelentése teljesen megváltozott.⁵⁹³ (Nyilvánvalóan nem szabad azonban azt sem figyelmen kívül hagynunk, hogy az ókori római társadalomban a római polgári jog fokozatos kiterjesztésének idejével esett ez egybe.)⁵⁹⁴ Az evangélium és a természetjog alapján a keresztény tanításban a mindenkit megillető jog a házasságkötésre egyértelmű. Talán ennek tudható be, hogy az Egyház kezdetben nem érezte szükségesnek leírni külön egyházi törvényben, így a *ius connubii*-hez hasonló jog kifejezetten nem jelent meg Bizáncban kánoni szabályozás formájában.⁵⁹⁵ A hatályos keleti és latin kódexben megfogalmazott elv, mely

⁵⁹⁰ Vö. GAUDEMET, *Droit romain*, 182.köv.

⁵⁹¹ GAUDEMET, *Droit romain*, 196.

⁵⁹² Vö. GAUDEMET, *Droit romain*, 188.

⁵⁹³ A *connubium* kifejezés a posztklasszikus és a jusztiniánuszi korban mint jogintézmény eltűnt, de maga a kifejezés megmaradt. Elvesztette korábbi technikai jelentését és (gyakran többszámiban) a házasság szinonimája lett, vö. Példák: C.9,9,29 (Konstantin), C.Th. 12,6,1 (319); C.Th. 4,12 (13), 6 (366); C.5,17,8,4 és 4a (449); C.5,5,8; C.5,20,2 (Jusztiniánusz); C.5,4,28, pr.1 (Jusztiniánusz). Vö. VOLTERRA, E., *'Iniustum matrimonium'*, in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 444. Volterra a jusztiniánuszi kompilációk összeállítói részéről a változtatásban a szándékosságot hangsúlyozza, amikor megjegyzi, hogy a jusztiniánuszi Intitúciókban egyetlen alkalommal sem találkozhatunk a *connubium*, illetve a *ius connubii* kifejezésekkel, és a klasszikus joganyag idézésekor is egyszerűen elhagyják azt a szövegből: „Mentre i giuristi classici, come abbiamo visto, pongono il *connubium* fra i requisiti del matrimonio, gli autori delle Istituzioni non lo menzionano affatto nel titolo *de nuptiis* (I,10), parlando dei varii requisiti, ed anzi nel § 1, riportando il brano di Gaio I,59, volutamente omettono le parole *nec inter eas connubium est.*” VOLTERRA, E., *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, vol. II, Milano 1953, 347-384, 369.

⁵⁹⁴ A házasságkötéshez való jog és a *connubium* szabályozása a századok során jelentős változásokon ment keresztül a római államban. Az bizonyos, hogy a *connubium* Róma történetének a kezdete óta jelen volt A *connubium* és szabályozása történetének részletes bemutatását a kezdetektől az intézmény megszűnéséig ld. HUMBERT, G., *Connubii jus*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, I/2, 1145-1147.

⁵⁹⁵ Fontos megjegyeznünk, hogy szoros értelemben véve, mint *terminus technicus* csak a római jog ismerte a *ius connubii* fogalmát. A modern jog nem használja ezt ilyen jelentésben. A hatályos katolikus kódexekben a klasszikus római jogi (azaz szoros) értelemben *ius connubii* nem jelenik meg. Bár Franceschi a cikkében végig *ius connubii*-ről beszél, ám valójában csak analóg értelemben használhatjuk modern jogi környezetben, helyesebb talán *ius ad matrimonium*-ről beszélni; vö. FRANCESCHI, H., *'Ius connubii' y sistema matrimonial*, in *El matrimonial y su expresión canónica ante el III milenio. X. Congreso Internacional de derecho canónico*, Pamplona 2000, 471-508.) A

szerint mindenki köthet házasságot, akit ettől a jog el nem tilt, a klasszikus kánonjog idején jelent meg a Katolikus Egyház tanításában.⁵⁹⁶

4.3. A házasság mint szentség

Az Ószövetségben a férfi és a nő házassága mint Istentől akart intézmény jelenik meg, amely az emberi történelemben biztosította a Választott Nép fennmaradását és a nemzetségek sorát a Messiás megszületéséig.⁵⁹⁷ Az Újszövetség pedig megerősítette a korábbi tartalmat és Krisztus és az Egyház közti egységet tette meg mintájául, amelyet Pál nagy titoknak nevez ('τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν' vö. Ef, 5,32).⁵⁹⁸ Krisztus tehát az Újszövetségben szentség rangjára emelte a házasságot.⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Azon elv általános deklarálása, amely szerint csak akkor lehet megtiltani a házasságkötést, amikor a jog explicit módon úgy rendelkezik, a nyugati kanonisztikában a dekretálisok korában érhető tetten elsőként. Ez azon normák szoros értelmezését jelentette, amelyek az akadályokra vonatkoznak, és amelyekkel kapcsolatban fontos követelményként jelent meg, hogy pontosan kell elrendelni és szoros értelmezésüket kell megkövetelni. Vö. 1198-ból X, 4,1,23 „quum prohibitorium sit edictum de matrimonio contrahendo, ut, quicumque non prohibetur, per consequentiam admittatur” (vö. Decretalium D. Gregorii Papae IX. Lib. IV. Tit. 1. De sponsalib. et matrim. Cap. 23. in *Corpus Iuris Canonici*. Ed. 2. pars 2. Lipsiae 1928, instruxit Ae. FRIEDBERG, col. 669-670; vö. X.4,8) A CCEO egyes kánonjainak forrásait megjelölő kiadása csak *Paleologosz Mihály* 1274-es hitvallását (in Conc. Lugdunen. II a Michaelo Palaeologo Gregorio X oblata, a. 1274.) említi, korábbi forrást nem. Bár az elv törvény formájában nem jelent meg, *Balszamon* 47., Márk pátriárkának adott válaszából arra következtethetünk, hogy nem volt ismeretlen az elv Bizáncban sem: Οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες καὶ νόμοι, χάριν τῶν γαμικῶν συναλλαγμάτων ἐν πᾶσιν ὁμοφρονήσαντες καὶ θεαρέστοις σχοινίσμασι καὶ διδάγμασι τὰ γαμικὰ περιορίσαντες συναλλάγματα, ἐξ οἰοδητήνου τρόπου παρεξελεῖν ταῦτα οὐκ ἐξεχώρησαν. PG 119, col. 1073-1074. *Trembelas* ugyanakkor idézi *Kritopoulos*-t, aki azt írja, hogy az Egyház senkit nem akadályoz abban, hogy házasságot kössön, de ezt csak azután engedi ezt meg számára, hogy lefolytatta az arra irányuló vizsgálatot, hogy rokonság vagy egyéb ok nem áll-e fenn, mely a házasság ellen szól; vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 363. Valamint *Zhishman* is hasonló értelemben: Aki házasságot akar kötni, ehhez nem csak az előfeltételeknek kell eleget tennie, hanem sem egyházi, sem más tilalom nem állhat az útjában; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 212.

⁵⁹⁷ Vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 47., GAUDEMET, J., *La formation de la théorie canonique du mariage*, in *Revue de droit canonique* 32 (1982) 101-108, 102.

⁵⁹⁸ A keleti hagyományban ez a kép nagyon erős hangsúlyt kapott. Ennek hatására a CCEO 776. kán. § 2-ban is megjelenik, ugyanis a latin kódextől eltérően a keleti kánon szövegébe is bekerült: „Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges *ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia* a Deo uniuntur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur.”

⁵⁹⁹ *Trembelas* *Scheebenre* hivatkozva megerősíti, hogy a keresztény házasság nemesebb, mint az összlők közti házassági kötelék, mivel a keresztény ember Krisztus misztikus testének a tagja (vö. Ef 5,31). Ezért amikor két keresztény házasságot köt, akkor nem csupán két emberi létező, nem csupán két kegyelemmel ékesített lélek egyesül, hanem két a misztikus testhez tartozó tag, akik csak Krisztusban tudnak cselekedni: „Ils ne peuvent être unis l'un avec l'autre que sur la base de leur union avec le Christ.” Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 342. *Trembelas* abban is egyetért *Scheebennel*, hogy egy alapvető különbséget kell tennünk. Azt írja, az, hogy a házasság milyen értelemben nagy szentség (vö. Ef 5,32) attól függ, hogy a felek milyen módon vannak kapcsolatban Krisztussal és az Egyházzal. A Krisztus eljövetele előtti időkben és azt követően is a nem keresztények házassága esetében a házasság nem szentség, hanem csak a képe egy szentségnek, ami számukra ismeretlen. Azonban a megkereszteltek valódi, lényegi és belső kapcsolatban vannak a Krisztus és az Egyház közti egység titkával. Ennek következtében részt vesznek annak természetében és részesednek a titok természetéből. Tehát ebben az esetben nem csak (jel)kép, hanem Krisztus és az Egyház közti egységet jeleníti meg a házasságuk. Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 344.

A szentségek száma a Keleti Egyházban

A latin *sacramentum* szónak megfelelő kifejezés a bizánci teológiában a *μυστήριον*, amely kifejezést az első évezredtől kezdve tág jelentésben használtak a görögök.⁶⁰⁰ Bár a mai ortodox szerzők körében a szentségek hetes száma többnyire általánosan elfogadást nyert, a Bizánci Egyház valójában hivatalosan sosem rögzítette a szentségek számát.⁶⁰¹ Az első néhány században a bizánci szerzők szentségekkel kapcsolatos írásaiban jelentős eltérések figyelhetők meg a szentségek számában, ugyanakkor a szentségek listájában is.⁶⁰² A hét szentségről szóló tanítás Keleten első ízben a *Paleologosz Mihály* császár által a II. Lyoni Zsinatra (1274) X. *Gergely* pápának elküldött hitvallásban található meg.⁶⁰³ Mint az ismert, ezt latin teológusok készítették elő. Mindenesetre annak ellenére, hogy Nyugatról származott, a 13. század után elterjedt a keleti keresztények között is.⁶⁰⁴ Amint *Jugie* megjegyzi, az unió ellenzői sem a Lyoni Zsinat idején, sem azt követően nem kifogásolták, se nem elleneztek a

⁶⁰⁰ Vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 8-15.

⁶⁰¹ Syn. Trident., sess. VII, De sacramentis in genere, can.1., sess. XXIV, De matrimonio, proemium, can.1. *Trembelas* a szentségek számával kapcsolatos kezdeti bizonytalanság okát abban látja, hogy a 'szentség' jelentésének a lényegét nem határozták meg világosan. A későbbiekben a hét szentség közé sorolt szent cselekmények kezdettől fogva ismertek voltak és a gyakorlatban jelen voltak, és ez az oka annak is, hogy a későbbiekben az egyes helyi egyházakban (beleértve az 1054-es egyházszakadás utáni időket is) könnyen elterjedt és elfogadást nyert a szentségek száma és listája. Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 75. Az újabb ortodox szerzőknél az általános elfogadott számtól való eltérés oka az, hogy a bizánci teológia és nyelvezet sajátossága következtében a bizánci teológusok nem ismerik a szentségek és a szentelmények közötti nyugati megkülönböztetést. S a myszerion szót tágabb és általánosabb értelemben használták. Vö. WARE, T., *L'Orthodoxie. L'Eglise des sept conciles* 371.

⁶⁰² Például míg *Ioannész Damaszenosz* kettő, *Dionysziosz Areopagita* 6, *Ioaszaph* efeszoszi metropolita a 15. században 10 szentséget sorolt fel. Vö. WARE, T., *The Orthodox church* 275. Mivel még *Theodorosz Studita* a 9. században is hat szentséget sorol fel (Epist. II, 165 in PG 99, 1524, uo. Ep. II, 162 col. 1504-1516), és a házasság nincs benne, de a szerzetesi tonzúra igen, ez arra utal, hogy ekkor sem a szentség szót nem használták a mostani szoros értelemben, sem a szentségek száma nem rögzült. *Pseudo-Dionysziosz* az Egyházi hierarchiáról szóló művében a szentségekről szóló szakaszban csak a keresztségről, az Eukarisztiáról, a krizmával törtető megkenésről és a papszentelésről beszél, és hozzáteszi a tonzúrárt és a boldog elhunyt. *Trembelas* szerint a bizánci egyház az 5. században a szentségek közé sorolta a házasságot. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 73. 347.

⁶⁰³ Conc. (oecum. XIV) Lyon II, sess. IV, 6 iul. 1274. Michaelis imp. Ep. ad Gregorum pp.: „Tenet etiam et docet eadem sancta Romana Ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta, unum scilicet baptisma (...); aliud est sacramentum confirmationis (...); aliud est paenitentia, aliud Eucharistia, aliud sacramentum ordinis, aliud est matrimonium, aliud extrema unctio (...).” DS n. 860. Később 1277-ben *Ioannész Bekkosz* pátriárka is megismétli ezt. Mind a szentségek száma, mind a felsorolásuk megegyezik a *Paleologosz Mihálynak* előírttal (néhány terminológiai változtatással). Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 73.

⁶⁰⁴ Talán a házasságnak a szentségek közé sorolásának kései idejére részben magyarázatot szolgáltatnak az ismert viták a szüzesség és a házasság közötti elsőbbség kérdéséről. Az Egyház azonban kezdettől fogva elutasította azon gnosztikus és enkarita nézeteket, amelyek a házassággal szemben olyannyira túlértékelték a tisztaság állapotát és az önmegtartóztatást, hogy elvetették a házasság intézményét. A keleti egyházatyák ezzel kapcsolatos nézeteiről ld. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 347. köv. Nyugaton első ízben *Petrus Lombardus*-nál találjuk meg a mai listát († 1160) a *Sententiae in IV libris distinctae c. munkájában*. A házasság a szentségek közé véglegesen a 12. századra került be. *Gaudemet* szerint ez három előzmény következtére mehetett végbe. A 12-13. században került sor a házassággal kapcsolatos tanítás részletes kidolgozására, a kötelékre vonatkozó törvényhozás és az ellenőrzésnek a Egyház kezébe kerülése az előírások betartása felett, azaz az Egyháznak a házasságok feletti kizárólagos illetékességének kialakulása; vö. GAUDEMET, J., *La formation de la théorie canonique du mariage*, in *Revue de droit canonique* 32 (18982) 101-108, 106. Végül a Trienti Zsinat rögzítette hivatalosan a szentségek hetes számát: Conc. Trid. Sess. XXIV. can.1. „Si quis dixerit matrimonium non esse vere ac unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo D. institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratia conferre, A.S.”

szentségek számát és listáját.⁶⁰⁵ Bár amint *Meyendorff* is utal rá, az elfogadás nem feltétlenül a latin teológia hatásának tudható be, „mint inkább a szimbolikus számok iránt a középkorban – így Bizáncban is – tanúsított kitüntetett tiszteletnek köszönhető”.⁶⁰⁶

Hivatalosan azonban sosem kötelezte el magát egyik lista mellett sem az ortodox egyház. Így alapvetően három irányzat van jelen a teológiában. A szerzők jelentős része elfogadja a hét szentséget és a szentségek azon katalógusát, amelyet a Katolikus Egyházban találunk.⁶⁰⁷ Mások ellenben hosszabb listát adnak, ismét mások csak a keresztséget és az Eucharisziát tekintik a keresztyén beavatásban kizárólagos és kiemelkedő fontosságúnak.⁶⁰⁸ Mindenesetre a legtöbb Keleti Egyház hét szentséget ismer el és a házasságot a szentségek közé sorolja.⁶⁰⁹ A 20. század eleji ortodox teológiában egészen extrém véleményt is találunk. Mint az ismert, ekkoriban erősödött meg a *szlavofilizmus*, melynek képviselői mindent elvetettek, ami nyugati, vagy ami a pápával kapcsolatos.⁶¹⁰ Mivel a szentségek hetes felsorolása szerintük a pápától ered, számuk meghatározását és a szentségek definícióját *Tarasius* önkényesnek és mesterségesnek találta, amelyet a skolasztikus juridizmus alkotott. Emellett *Tarasius* és *Antonius Kharapovitski* kijevi metropolita is egyaránt úgy vélte, hogy a házasság helyett a szerzetesi tonzúrának kell a listában szerepelnie, mivel a házasság a vallástalan társadalmakban is létezik, ellenben a szerzetesség nem, és számukra ez amellet szól, hogy a házasság nem tartozik az Egyház szentségei közé.⁶¹¹

⁶⁰⁵ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 17.

⁶⁰⁶ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 289. *Meyendorff*tal ellentétben *Timothy Ware* egyértelműen latin hatásnak tudja be azt, hogy a 17. századra rögzült az ortodox tanításban is a hét szentséget tartalmazó lista. Vö. WARE, T., *The Orthodox Church*, New York 1997, 275. Továbbá ugyanő egy másik írásában egy gyakorlati okot jelöl meg: „Jusqu’à présent le nombre sept n’a pas une signification dogmatique absolue dans la théologie orthodoxe; il n’est souvent employé que pour des facilités d’enseignement de cathéchisme.” Vö. WARE, T., *L’Orthodoxie. L’Eglise des sept conciles*, 370 *Trembelas Androutos* dogmatika könyvére utalva a következőképpen magyarázza: „(...) semblable justification n’est qu’une démonstration a priori de la nécessité logique des sept sacrements, et a posteriori une démonstration de leur opportunité.” Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l’Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 78.

⁶⁰⁷ Vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 12.köv., különösen 16-18., valamint MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 290-291.

⁶⁰⁸ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 290.

⁶⁰⁹ A házasságnak a szentségek közé sorolásának időpontja kapcsán is eltérő véleményeket találunk. *Zhishman* szerint csak *Bölcs Leó* novelláit, és *I. Alexiosz Komnenosz* novelláit követően sorolták Bizáncban a szentségek közé. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 125. *Ferrari* ezzel nem ért egyet. Ez utóbbi szerző szerint ugyanis lehetetlen pontosan meghatározni azt a pillanatot, amikor a házasságot Keleten a szentségek közé sorolták; FERRARI, vö. *Diritto matrimoniale* 167. *Zhishman* elméletével főként azért nem ért egyet, mert ez azt sugallja szerinte, hogy a világi jog befolyásolta a kánoni jogot, holott a folyamat éppen ellentétes előjellel zajlott. Éppen a kánonjog volt az, ami különösen *Bölcs Leó* törvényhozására jelentős befolyást gyakorolt. Ugyanakkor sajátos, hogy az ortodox teológia a patrisztikus tradíció, különösképpen *Aranyszájú Szent János* nyomán hagyományosan a „szeretet szentségének” (PG 51,230 Homilia III ad 1Kor, Quales ducendae sint uxores) nevezi a házasságot. Vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, SCHMEMAN, A., *For the life of the word*, 81.köv.

⁶¹⁰ A *szlavofilizmus*ról és a 20. század elején megjelent újabb irányzatokról vö. SZOTYORI-NAGY, Á., *Attualità di Giorgio Vasilievich Florovsky*, in *Folia Theologica* 18 (2007) 245-260, 246. köv.,

⁶¹¹ Erről és további hasonló álláspontot képviselő szerzői véleményekről bővebben ld. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 23-25., 447. Ugyanakkor a bizánci patrisztikus hagyományban a szerzetes és házasságos életállapot közti egyensúly többszörös megerősítése és tanúsítása az említett nézetek autenticitásának kérdését veheti fel.

Mindenesetre fel kell hívnunk a figyelmet egy fontos eltérésre az akatolikus és a katolikus jog között: annak ellenére, hogy amint említettük a szerzők többsége a házasság szentség voltát elismeri, azonban az ortodox kánonjogban nem található meg az az elv, hogy megkereszteltek házassága esetében a szentség és a szerződés elválaszthatatlan egymástól.⁶¹² Ennek az eltérésnek részben az a gyökere, hogy a házasság szentségének a titkát a keleti teológia más távlatból közelítette meg, és a szerződéselmélet kevésbé volt jelen a keleti teológiában.⁶¹³ A megkereszteltek közötti érvényes házasság esetében a házassági szövetség és a szentség elválaszthatatlanságát azonban a katolikus kánonjog és a Tanítóhivatal konstans módon tanította, mivel Krisztus a teremtés rendjéből a megváltás rendjébe emelte a házasságot, így a szentség nem külsőleg adódik hozzá a házassághoz, mint természetes szerződéshez a két fél között, hanem elválaszthatatlanul és belsőleg kapcsolódik össze vele.⁶¹⁴

A házasság szentség voltával kapcsolatban további nyitott kérdések találhatók az ortodoxiában, amelyek hosszú századok óta nem jutottak nyugvópontra. Így például annak kérdése, hogy vajon csak az első házasság tekinthető-e szentségnek, vagy a továbbiak is.⁶¹⁵ Továbbá az ortodox szerzők körében nincs egyetértés a nem ortodoxoknak

Vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 65-71.

⁶¹² Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 25. GALLAGHER, C., *Marriage in the Revised Canon law for the Eastern Catholic Churches*, in *Studia Canonica* 24 (1990) 69-90, 85-86. Alapvetően a keleti tradíciótól – amint többek között Prader is utal rá – idegen a házasság 'contractus'-ként történő felfogása. Ezzel szemben a patrisztikus hagyományban (*Aranyhajó Szt. János és Bazil írásai*) a házasság 'foedus'-ként jelenik meg. A neves kanonista szerint ez az oka annak, hogy a hatályos keleti törvénykönyvben is ez a kifejezés szerepel (vö. CCEO 776.kán.), míg a párhuzamos latin 1055.kán.2.§ a contractus-t használja; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 8. A szentség és a szerződés elválaszthatatlanságának kérdéséhez a katolikus kanonisztikában ld. CERETI, G., *Inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento del matrimonio*, in *Studi Ecumenici* 11 (1993) 277-298

⁶¹³ Vö. BUCCI, O., *Per la storia del matrimonio cristiano fra eredità giuridica orientale e tradizione romanistica*, in AAVV, *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle chiese Orientali*, Studi giuridici 32, Città del Vaticano 1994, 27-33, LORUSSO, L., *Gli orientali cattolici e i pastori latini*, Kanonika 11, Roma 2003, 215-217. Ez utóbbi szerző szerint a keleti teológiai előzmények hatásának tudható be az, hogy a CCEO 786. kánonjában a házassági szövetség és a szentség világosabban elkülönülve, két külön paragrafusban található meg; uo. 217.

⁶¹⁴ Vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 12-13.

⁶¹⁵ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 21. 25. 451.köv. Mivel a koronázás a Keleti Egyház régi gyakorlatából eredően szükséges eleme volt a házasságkötés szertartásának és mivel hosszú ideig a második, illetve harmadik házasságot kötőknél ez az eleme a szertartásnak tilos volt, kérdés, hogy a koronázás nélküli szertartással kötött házasságot miként tekintették. Jugie szerint a második, harmadik házasságot is valódi szentségnek tekintette az Egyház (mivel nem Krisztusra vagy az apostolokra vezethető vissza a koronázás tilalma). Ráadásul az egyházi gyakorlat is módosult, és a 19. századra *desuetudó*ba ment ez a tiltás és kialakult az a gyakorlat, amely szerint nem tekintettek el a koronázástól második, harmadik házasság esetében sem. Boumisz szerint a koronázás engedélyezése ezen házasságok esetében az oikonomia alkalmazásával történik. Vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 451; BOUMISZ in *Handbuch* 168., ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 158-159. A koronázás intézményéről és kánonjogi hatásairól ld. Uo. 452.köv. Ugyanakkor egy 20. század elején megjelent írás szerzője szerint: „Ο δεύτερος γάμος οὐκ ἔστι μυστήριον.” Idézi: JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 459.nt.1., valamint Meyendorff: „(...) the scriptural and canonical tradition of the Church would certainly non consider as fully „normal” a marriage when even one party was already married before.” Vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 46. Mivel napjaink gyakorlatában a koronázás szertartására második, harmadik házasság esetén is sor kerülhet, kérdés, hogy van-e különbség a házasságok szentség-jellege tekintetében?

megkereszteltekkel kötött házasságának szentség voltát illetően.⁶¹⁶ Ismert egy olyan irányzat is, amelyben az imént említett két probléma összekapcsolódik. Egyes szerzők szerint ugyanis két feltétele van annak, hogy valódi szentségi házasságról beszéljünk. Ez a két feltétel az ortodox hit és a szüzesség állapota. Mivel a vőlegény Krisztust, a menyasszony az Egyházat teszi jelenvalóvá, ezért ezen álláspont képviselői nem csak azt tagadják, hogy szentségről van szó, hanem bizonytalannak tekintik azt is, hogy valóban papi áldást kaphatnak-e azok, akiknek a házasságánál a két feltétel valamelyike nem teljesül.⁶¹⁷ A szentség és szövetség azonosításának hiányából fakadóan egy további kérdés és sajátosság, ami e dolgot témájától messze vinne, de úgy tűnik, hogy az ortodox egyházakban az a nézet is megtalálható, hogy a tisztán polgári házasság nem szentség, de érvényes házasság. Vagyis különbség tehető szentségi és tisztán törvényes házasság között. Ezen a ponton eltérni látszik a szentségi házasságra vonatkozó katolikus és ortodox tanítás. Az ezzel kapcsolatos problémákra, illetve a lehetséges komoly eljárásjogi következményekre utal *Montini* is.⁶¹⁸

A házasság szentsége Keleten

Trembelas ortodox dogmatika könyvében az alábbi a meghatározást adja a házasságról: „A házasság az a szentség, amelyben az életre szóló életközösségre szabadon egyesült férfi és a nő által kötött természetes kötelék megszentelést nyer egy szent cselekményben és a Teremtő áldása révén az öszülőknek a bűnbeesés előtti állapotára emelkedik fel. A felek pedig kegyelmet kapnak ahhoz, hogy ennek az intézménynek a célját megvalósítsák.”⁶¹⁹

⁶¹⁶ *Trembelas* ezzel kapcsolatos sorai is jól mutatják ezt a bizonytalanságot. Azt írja ugyanis, hogy mivel a szentségeket csak az Egyház tagjainak szabad kiszolgáltatni, az Egyházon kívül álló személyeknek tilos kiszolgáltatni. Esetleg oikonomia révén más keresztényekkel mégis sor kerülhet rá. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 354. A bolgár egyház például a nem ortodoxokkal kötött házasságot szentségnek tartja, amennyiben a nem ortodox fél egyházának tanítása szerint is szentség a házasság és ha pap megáldotta a házasságot. Vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 177, nt. 29.

⁶¹⁷ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 458.

⁶¹⁸ MONTINI, G. P., *Come si accerta lo stato libero di un ortodosso sposato civilmente*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 244-255, 249. Az Apostoli Szignaturának a hetvenes években hozott ítéletei említik azt a gyakorlatot, hogy noha az ortodox hívőknek papi áldás nélkül kötött házassága érvénytelen, mégis, az oikonomia, vagy egyfajta szándékos figyelembe-nem-vétel révén a feleket az Eukarisztia felvételéhez engedik: „Quibus verbis innuitur matrimonia absque sacerdotis benedictione celebrata, invalida esse, et simul applicatur ea quae praxis 'oconomiae' vocatur seu dissimulationis, qua coniuges ita invalide coniuncti admittuntur nihilominus ad sacramenta.” SSAT, *Sententia*, 23 nov. 1974, n.8. (vö. uo. n.9.)

⁶¹⁹ TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 339.

A házasság lényegi tulajdonságai a bizánci egyház tanításában.⁶²⁰ Az ortodox jogban a házasság jellemző tulajdonsága az egység.⁶²¹ Ami a házasság másik jellemzőjét, a felbonthatatlanságot illeti, a Mt 19,9-ben található klauzola eltérő értelmezése és a bizánci jog sajátossága folytán a katolikus tanítástól eltérni látszik az ortodox tanítás ezen a ponton. Az ellentmondás a tanítást illetően valójában csak látszólagos, hiszen az ortodox egyház is felbonthatatlannak tekinti a házasságot. Mivel a keresztény házasság Isten és a választott népe, illetve Krisztus és az Egyház közti kizárólagos és egyben misztikus kapcsolatot jeleníti meg, ezért a házasság első és legfontosabb jellemzője, hogy egy nő és egy férfi között jön létre és felbonthatatlan.⁶²² Ez a tanítás mindenképpen eltérés volt a világi jogtól, hiszen a római jog a házassági kötelék megszűnésének több módját is ismerte.⁶²³ Éppen ezért a válás kérdése egy olyan pont volt, amely szakítást jelentett az ókori jogrendek gyakorlatával.⁶²⁴ Azonban mint az ismert, az ortodox egyházakban az abszolút felbonthatatlanság sajátos értelmezést nyert és sajátos gyakorlata van.⁶²⁵ Bővebben a kötelék akadályánál térünk vissza erre a kérdésre. Előljáróban csak annyit szögezzünk le, hogy az ortodox tanítás ma is az, hogy a házasság felbonthatatlan és az Egyház nem bontja fel a házasságot, és nem ismeri el a válást. Hanem csak figyelembe veszi az ember bűnös természetét, és elismeri azt a tényt, amikor egy konkrét helyzetben a házassági kötelék megszakadt, továbbá a bűnöst nem hagyja

⁶²⁰ Vö. SALACHAS, D., *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus* 1 (1973) 48-68, 49. Az ortodox egyháznak a házasságra vonatkozó tanítása kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy a bizánci jog nem alkalmazza a megkötött (*ratum*), illetve a megkötött és elhált (*ratum et consumatum*) házasság közti distinkciót; vö. COUSSA, *De matrimonio*, 26. Emelett a klasszikus nyugati kanonisztika idején a *copula*- és *consensus*-elmélet hívei között zajló nagy vitának sincs nyoma Keleten, ennek tudható be talán, hogy a házasság elhálására nem térnek ki az írásaik. További sajátosság, hogy a házasságot megillető jogkedvezmény elve sem jelenik meg az ortodox írásokban (Coussa szerint abból kifolyólag, hogy a köteléket felbonthatónak tekintik.) COUSSA, *De matrimonio*, 26. Ugyanakkor a későbbiekben erre még vissza kell térnünk, mert végső soron, sajátos formában úgy véljük, mégis jelen van ez az elv (ha nem is a katolikus normához hasonló formában).

⁶²¹ Az ortodox teológia abszolút értelemben veszi ezt az egységet, és örök köteléknek tartja abban az értelemben, hogy a halál sem bontja fel; vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 54. (Ortodox teológusok részéről ennek alapján gyakran fogalmazódik meg az a vélemény, hogy ezen a ponton éppen a katolikus tanítást tér el az Egyház tanításától abban, hogy az egyik fél halálával felbontottnak tekinti a köteléket, így ha az egyik fél sorra megözvegyül, elvileg korlátlan számú soron következő házasságot köthet utána, míg az ortodox egyház háromban maximálta az egymást követő házasságok számát.)

⁶²² TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 341. 354.

⁶²³ Ezek a következők: 1) a felek egyikének a halála; 2) a szabadság elvesztése (akár servitus poenae révén, akár fogságba esés miatt); 3) a római polgárság elvesztése *capitis deminutio media* folytán; 4) a jogi állapotban bekövetkezett változás erejénél fogva (*capitis deminutio minima*); 5) válás. Bővebben ld. LÉCRIVAIN, Ch., *Matrimonium, Rome, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, col. 1639-1662, 1661.

⁶²⁴ Vö. GAUDEMET, *Droit romain*, 194-196.

⁶²⁵ LACHNER, G., *Praxis und Theologie der Orthodoxen Kirchen*, in *Geschieden, wiederheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie*, (hrsg.) SCHNEIDER, Th., Freiburg/Br. – Basel – Wien 1995, 127-142. A kérdés a katolikus teológiában: RATZINGER, J., *Zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner gegenwärtigen Bedeutung*, in HEINRICH, F., Eid.V. (hrsg) *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, München 1972, 35-56.; HUIZING, P., *Indissolubilità del matrimonio e ordinamento ecclesiastico*, in *Concilium* (ITA) 4 (1968) 61-74.; WALTER, P., *Zum 'Ort' wiederheirateter Geschiedener in der kirchlichen 'communio'*, in *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio* (Festschrift O.Saier), Freiburg-Basel-Wien 1992, 354-369.

el, hanem ad neki egy második esélyt.⁶²⁶ Mégis, a válás gyakorlata megmaradt a bizánci jogban. Ennek az oka abban a sajátos viszonyban keresendő, amely a bizánci állammal összekötötte. Két császári rendelkezést kell kiemelnünk ezzel kapcsolatban. Az egyik *Bölcs Leó* 89. Novellája (893), amely kötelezővé tette a papi áldást. Ekkortól csakis az Egyház színe előtti házasságot ismerte el a bizánci állam érvényes, jogi hatások kiváltására alkalmas házasságként.⁶²⁷ Majd I. *Alexiosz* császár 1086-os novellájától kezdve az egyházi bíróságokra tartoztak a házassági perek. A bíraskodás során az egyházi és a világi törvényeket egyaránt alkalmaznia kellett az Egyháznak, ezáltal került be az egyházi törvényhozásba a válás.⁶²⁸ A modern jogállamok születésének idején a válás a világi bíróságok kezébe került, az Egyház illetékessége megszűnt, de az évszázadok során a hagyományba beépült fegyelmet alkalmazva az Egyház jogában megmaradtak a válás okait tartalmazó rendelkezések és így továbbra is kimondja a válást (illetve megállapítja a kötelék 'megszűnését').⁶²⁹

4.4. A házasság a bizánci jogban

Előzetes terminológiai megjegyzések. A latin nyelv több szót is ismer a házasságra (*matrimonium, coniugium, connubium*). Ugyanez elmondható a görög nyelvről is.⁶³⁰ *Pseudo Dionysiosz Areopagita* szerint az ókori athéniak τελος-nak nevezték a házasságot, mivel a férfit megkoronázza életre szólóan.⁶³¹ A bizánci forrásokban az egymás szinonímáiként használt kifejezések egy-egy aspektusát ragadják meg a házasság lényegének. A legközismertebb görög kifejezés a házasságra a γαμέω (feleségül venni, megházasodni) igéből származó ó γάμος, illetve ἐγγαμιος.⁶³² Emellett a latin coniugium-hoz hasonlóan az

⁶²⁶ MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 58.

⁶²⁷ Vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 26., L'HUILLIER, P., *Novella 89 of Leo the Wise on Marriage: An Insight into its Theoretical and Practical Impact*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987) 153-162. Az egyházi házasság bevezetésének és azon belül különösképpen a házasság megáldásának történelmi és teológiai fejlődésének állomásairól ld. CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628, 619-624

⁶²⁸ Uo. 58.

⁶²⁹ Vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 24.

⁶³⁰ Vö. LÉVAY, I., VIDA, A., *Görög-magyar és magyar-görög szótár*, Budapest 1906. Emellett a házasságkötés cselekményének kifejezésére is többféle formula volt használatos, συζεύγνυμι, amelynek a jelentése: házassággal, vagy házasság kötelékével egyesít/összeköt, illetve γαμεῖν γυναῖκα, ἄγειν πρὸς γάμον, ἄγεσθαι γυναῖκα: Khalkedoni 14. kánon (JOANNOU, *Fonti*, I/1, 81.) γυναῖκα λαμβάνειν; Khalkedoni 16. kánon (JOANNOU, *Fonti*, I/1, 82.) γάμω προσομιλεῖν; Laodikeai 10. kánon (JOANNOU, *Fonti* I/2, 134-135) γάμου κοινωνίαν συνάπτειν; Laodikea 31. kánon (JOANNOU, *Fonti* I/2, 143) ἐπιγαμίας ποιεῖν; Trulluszi 53. kán. (NEDUNGATT 134): γαμικῶς συναλλάσσειν

⁶³¹ Vö. PG 3, col. 1184.

⁶³² A γαμέω ige eredete ismeretlen. Bár egyes szerzők a γέντο (létrejön, keletkezik) igéből eredeztetik, mások szerint ez a kapcsolat nem bizonyítható. Vö., γαμέω, in *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I., (par) CHANTRAINE, P., Paris 1968, 209; A teológusok körében mindenesetre elfogadott volt az a nézet, mely szerint a gigno 3 görög megfelelőjéből, a γεννᾶν szóból ered (vö. SCHÜTZ, A., *Summarium theologiae dogmaticae et fundamentalis*, Budapest 1935², 494; EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 20.), azaz a már említett antik

igával való egybefogás, ó συζευξις, illetve a közös igahúzás, ή συζυγία képe is megjelenik.⁶³³ Másutt a férj és a feleség együtt, közös háztartásban élésére helyeződik a hangsúly: συνουικήσις.⁶³⁴

4.5. A házassági akadályokra vonatkozó szabályozás a bizánci egyházjogban.

Amint abban jeles szerzők szinte egyhangúlag egyetértenek: az Egyház kezdetben nem mutatott különösebb érdeklődést saját házasságjogi szabályozás kialakítása iránt és nem is tett kísérletet egy, a házassági kötelék létrejöttével kapcsolatos saját doktrína kidolgozására.⁶³⁵ Peter L'Huillier szerint az Egyház által tanúsított ezen attitűd háttérében egyfelől elméleti, másfelől gyakorlati okok ismerhetők fel. Az előbbieket illetően az említett szerző (Jean Dauvillier-re hivatkozva) megállapítja, az Egyház a házasságot az evilági valóságok közé sorolva a természetjoghoz tartozó intézménynek tartotta.⁶³⁶ Gyakorlati ok gyanánt pedig azt a tényt jelölhetjük meg, hogy a születőben lévő Egyház mindenütt egy többé – kevésbé fejlett törvényhozással találkozott.⁶³⁷ Ehhez még azt is hozzáfűzhetjük, hogy az egyházi házasságjog

(görög) szemlélet ismerhető fel ebben, ti. hogy a házasság elsődleges célja a város polgárai számának gyarapítása és a kultusz folytatásának biztosítása. Legalább ötven szóösszetétele ismert, így akik nem házasodtak meg: ἄγαμοι, a háromszor házasodottak τριγαμος. Az etimológiai szótár szerint a γαμβρός szóval való kapcsolata nyilvánvaló. A LXX-ban: γαμβρεύω frigyre lép valakivel, vőül fogad. A kréai Eliaz metropolita Dionysiosz szerzeteshez írt válaszában τρινοῦβοι, vagyis a háromszor házasodottakról beszél; vö. PG 119, 986-998.

⁶³³ Böjtőlő János pátriárka kanonikonjában: περὶ συζεύξεως μετὰ Αἰρετικῶν található az eretnekekkel való házasságkötésről szóló fejezetében. Ez a páli tilalom megismétlése az eretnekekkel való „közös igahúzás”vonatkozásában (2Kor 6,14).

⁶³⁴ vö. *Ecloga* 2,8; 2.12-13; *Bölcs Leó* 89. Novellája; Balsamon ad can. Trull. 72.

⁶³⁵ L'HUILLIER, P., *Novella 89 of Leo the Wise on Marriage: An Insight into its Theoretical and Practical Impact*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987) 153-162, 153; PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 677-678.; MEYENDORFF, J., *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 99-107, 101.

⁶³⁶ L'HUILLIER, P., *Novella 89 of Leo the Wise on Marriage: An Insight into its Theoretical and Practical Impact*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987) 153-162, 155

⁶³⁷ A Római Birodalom esetében ez különösen vitán felül áll. Ugyanakkor azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy az ógyház helyzete a Római Birodalmon belül a kezdetekor nem is tette lehetővé: Amint arra Garcia y Garcia felhívja a figyelmet, ez a kereszténységhez időről-időre visszatérően nyílt ellenséges hozzáállást tanúsító korszak (ti. a keresztényüldözések ideje) volt az oka, hogy az Egyház a felépítéséhez és működéséhez elsődlegesen és lényegileg fontos intézményekre korlátozódott. Az ehhez képest 'másodlagos' szerepet betöltő intézmények szabályozása a következő időszakban kaphatott figyelmet, amikor a konstantini békét és a világi hatalom részéről privilégizált helyzetet élvezte az Egyház. Vö. GARCIA Y GARCIA, A., *Historia del derecho canónico*, 1, Salamanca 1967, 42. Illetve *Gaudemet* egy további szempontot is kiemel: az első keresztény közösségek a Római Birodalom házassággal kapcsolatos szokásaival, szabályaival és szertartásaival találkoztak. Az első keresztények valójában folytatták azt a házassági gyakorlatot, amely a családjuké volt (a pogány szokásokat és a keresztény erkölccsel össze nem egyeztethető elemeket elhagyták belőle). Valójában tehát szoros értelemben véve nem is beszélhetünk egy idegen jognak a keresztény közösségek által történő „receptiójáról” ebben az esetben, hanem a kereszténnyé vált római polgároknak a római jog alárendeltjeinként történő megmaradásáról: „Il n'y a pas eu «réception» d'un droit étranger par les communautés chrétiennes, mais la persistance de la soumission au droit romain de la part de citoyens romains, qui étaient devenus chrétiens;” vö. GAUDEMET, *La formation de la théorie* 102-103., ID., *Droit romain* 187.köv. Továbbá az első századokban a keresztények kevesen voltak ahhoz, hogy a keresztény erkölcs elvei mélységeiben átjárhassák a mindennapi életet és hogy arra kényszerítsék Rómát, hogy módosítsa a jogot. Vö. GAUDEMET, *Droit romain* 196.

az első néhány évszázadban sem Nyugaton, sem Keleten nem volt (nem is lett volna) elegendően szilárd ahhoz, hogy a birodalmi jogot „kiváltsa” azokon a pontokon, amelyeken az az Egyház doktrínájával összhangban állt.⁶³⁸ Az Egyház, tehát anélkül, hogy az első három században saját házasságjogi szisztémát alkotott volna, (eleinte teljes terjedelmükben) elismerte és megtartotta a házasságot szabályozó birodalmi törvényeket, továbbá átvette a helyi szokásokat, amennyiben azok nem álltak ellentétben a Szentírással, vagy a jó erkölccsel.⁶³⁹ A 4. századtól kezdődően a hívők által addig a szokásjogban megőrzött és megtartott akadályokat a zsinatokon írásba foglalták.⁶⁴⁰ Anélkül azonban, hogy ez a házasságra vonatkozó törvényhozás, vagy egy kánonjogi *corpus* létezését eredményezte volna. A patrisztika lényegében a házasság teológiájának fejlődéséhez járult hozzá, teológiai, gyakorlati, erkölcsi jellegű kérdésfelvetéseivel és válaszaival. Azonban a bizánci jog sajátja, hogy az Egyház nem vált a házasság kapcsán kizárólagos törvényhozóvá, így mindvégig a világi törvényekkel kölcsönhatásban, többnyire összhangban szabályozta a házasságjogi akadályokat is.

4.5.1. Az akadály fogalma az első évezred bizánci forrásai alapján

4.5.1.1. A házassági akadály a bizánci egyházi forrásokban

A helyi és egyetemes zsinatok, valamint az egyházatyák többféle módon fejezték ki azt, hogy egy házasság megkötése tilos. Nem volt egységesen bevett terminológia, sem valamiféle általánosan alkalmazott formula.⁶⁴¹ Ehelyett különféle körülírásokhoz folyamodtak.⁶⁴²

⁶³⁸ PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I., 84. GARCIA Y GARCIA, A., *Historia del derecho canónico*, 1, Salamanca 1967, 132., GAUDEMET, *Droit romain*, 174-175.

⁶³⁹ A keresztény tanítással ellentétes római jogi és ókori elképzeléseket ld. GAUDEMET, *Droit romain*, 192.köv. Arra is volt példa, hogy bizonyos, korábban kifogásolt szokásokat az Egyház később újrainterpretált és magáévá tett, mint ahogyan az a koronázás szertartása kapcsán történt. Vö. Aranyszájú Szent János, Epist. I. ad Tim. Hom. 9,2 PG 62.64B Itt jegyezzük meg, hogy az Egyház már korán, határozottan és kifejezetten fellépett azokkal a túlzott aszketizmust hirdető trendekkel szemben, melyek az újszövetségi Szentírás helyeire (Mt 22,23-32; Mk 12, 18-27; Lk 20,27-40; 1Kor 7,29) hivatkozva a nem házas életforma elsőbbségét és értékesebb voltát hirdették a házassággal szemben (ezek további erősítést kaptak a manicheizmusban gyökerező enkratita és messzaliánus irányzatoktól). A 340. körül tartott Gangrai Zsinat legelső kánonja anatómiát mond ki mindazokra, akik helytelenítik a házasságot, 'ócsárolják és megvetik azokat, akik a házas életformát választják'. (Az említett zsinat további rendelkezéseket is hozott a kérdéssel kapcsolatban, így a 4., 9., 14. kánonokat.) Vö. MEYENDORFF, J., *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 99-107, 99-100.

⁶⁴⁰ COUSSA, *De matrimonio*, 22.

⁶⁴¹ Éppen ezért bár a mai házassági akadályok előzményeiről szólva használjuk az akadály kifejezést az első néhány század rendelkezései vonatkozásában is, egyet kell értenünk Pitsakisszal, aki szerint valójában ha akadályról beszélünk az nem más, mint egy későbbi kor fogalmának a visszavetítése egy korábbi korra; vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 294.

⁶⁴² Mint az ismert, Nyugaton a klasszikus kánonjog alkotta meg a házassági akadályok elméletét és tipológiáját. Az első évezred nyugati kánonjogi forrásai és kánonjogászai által a házassági akadályok körébe tartozó helyzetek és körülmények esetében alkalmazott körülírásaihoz, terminológiájához ld. BRIDE, A., *Empêchements de mariage*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, V., 261-322, col. 262-264. ld. OLIVARES, E., *Catálogos de impedimentos matrimoniales su evolución histórica*, in *Archivo Teológico Granadino* 61 (1998) 41-191, itt 42-179.

Bizonyos esetekben nem is konkrétan és közvetlenül a házassággal kapcsolatban fogalmazódik meg a tiltás. Így például a Neocezareai Zsinat 7. kánonja megtiltja, hogy a második lakodalmon a pap részt vegyen: „μη ἐστιᾶσθαι” vagy ugyanezen zsinat 2. kánonja elrendeli, hogy ha egy asszony két fívérehez megy feleségül, közösiíttessék ki haláláig: „ἐξωθεῖσθω μέχρι θανάτου”.⁶⁴³ *Bazil* 6. kánonja pedig úgy rendelkezik, hogy minden eszközzel meg kell akadályozni a paráznaság bűnébe esett szerzeteseknek, hogy házasságot kössenek (illetve ha a görög szöveg szóhasználatát nézzük: mindent meg kell tenni, hogy szétválasszák a feleket, szétrombolják a kettejük közti kapcsolatot): „ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ διασπᾶν αὐτῶν τὴν συνάφειαν”.⁶⁴⁴ Továbbá *Bazil* 68. kánonjában a tiltás ellenére, rokonok között megkötött házasság esetén kiszabandó büntetés kapcsán olyan személyekről ír Amphilokhosznak, akiknek a vérrokonságból fakadó tiltás miatt ’nem lett volna szabad’ összeházásodniuk: „Ἡ τῆς ἀπειρημένης συγγενείας (εἰς γάμον ἀνθρώπων σύστασις)”.⁶⁴⁵ Vagyis ebben az esetben a házasságkötés körülményei szólnak a házasságkötés ellen. Más esetekben a törvény hiánya az ok. *Bazil* 50. kánonjában legalábbis arra hivatkozik, hogy a harmadik házasságot megengedő törvény nincs, ezért a harmadikat nem lehet törvényesen megkötni: „ὥστε νόμῳ γάμος τρίτος οὐκ ἄγεται”.⁶⁴⁶ Több esetben pedig a latin „*non licere*”, „*non debet*”, „*non oportet*” kifejezések görög megfelelőjét, azaz a ’μη ἐξεῖναι’, illetve a ’μη δεῖν’ kifejezéseket találjuk zsinati kánonokban.⁶⁴⁷ A Trullósi Zsinat 53. kánonja egy újabb kifejezést használ amikor arról rendelkezik, hogy a lelki rokonságba került személyek ne kössenek házasságot: „γαμικὸν συναλλάσσοντας συνοικέσιον, ὀρίζομεν (...) μηδὲν τοῦτον παραχθῆναι”.⁶⁴⁸ Ugyanakkor mindenképpen meg kell említeni, hogy *Bazil* néhány kánonja előbbre mutat koránál, és azon ritka eseteket alkotják, amikor egészen világos, hogy a

⁶⁴³ JOANNOU, *Fonti* I/2, 76. Hasonlót találunk két, házassággal kapcsolatos rendelkezésben, amelyek szoros értelemben véve nem házassági, hanem szentelési akadályok. A 19. apostoli kánon azt a tilalmat fogalmazza meg, hogy nem lehet klerikus az, aki két lánytestvért, vagy unokatestvéreket vesz feleségül: „Ὁ δύο ἀδελφὰς ἀγαγόμενος ἢ ἀδελφιδῆν οὐ δύναται εἶναι κληρικὸς” vö. METZGER, M., *Les Constitutions Apostoliques* III, Sources Chrétiennes 336, Paris 1987, 280. Teophilosz 5. kánonja pedig a klérusból való kizárást rendeli el, ha egy diakónus az unokahúgát vette feleségül: „ἔστω τοῦ κλήρου ἀλλότριος” vö. JOANNOU, *Fonti* II, 266-267.

⁶⁴⁴ JOANNOU, *Fonti* II, 103.

⁶⁴⁵ JOANNOU, *Fonti* II, 149.

⁶⁴⁶ JOANNOU, *Fonti* II, 139.

⁶⁴⁷ Így a Khalkedoni Zsinat 14. kánonja a következőképpen tiltja meg a lektoroknak és kántoroknak, hogy megnősüljenek: „ὠρισεν ἡ ἀγία σύνοδος μὴ ἐξεῖναι τινα αὐτῶν (τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις) γυναῖκα λαμβάνειν.”; ld. JOANNOU, *Fonti*, I/1, 81. Ugyanezt a kifejezést használja a Khalkedoni Zsiant 16. kánonja amikor a szüzek és szerzetesek számára megtiltja, hogy házasságot kössenek: „μη ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν.” Ld. in *Fonti* IX. t. 1. p. 82. Valamint *Bazil* a 160. levelében: „(...) οὐδέ τῆ γυναικὶ ἐξέσται τοῖς οἰκειοῖς τοῦ ἀνδρὸς συνοικεῖν.”, ld. PG 32, col. 628. A Laodikeiai Zsinat 31. és 10. kánonja az eretnekekkel való házasságkötés tiltását a következő módon fejezi ki: : „ὅν δεῖ πρὸς πάντας αἰρετικοὺς ἐπιγαμίας ποιεῖν” (31. kán.), ld. JOANNOU, *Fonti* I/2, 143. illetve: „μη δεῖν τοὺς τῆς ἐκκλησίας ἀδιαφόρως πρὸς γάμου κοινωνίαν συνάπτειν”(10.kán.), ld. JOANNOU, *Fonti* I/2, 134-135.

⁶⁴⁸ *The Council in Trullo Revisited*, NEDUNGATT 134.

házasság nemlétező vagy semmis. Így például a 26. kánonjában világosan fogalmaz amikor kijelenti, hogy a parázna viszony nem házasság és nem is kezdete a házasságnak: „Ἡ πορνεία γάμος οὐκ ἔστιν, ἀλλ' οὐδὲ γάμου ἀρχή”⁶⁴⁹

4.5.1.2. A házassági akadály a korabizánci világi forrásokban

Az egyházi forrásokhoz hasonlóan a korabeli világi jog is körülírásokhoz folyamodott. Fontos azonban megjegyezni, hogy bár még nem *terminus technicus*-ként, de már *Jusztiniánusz* törvényeiben is megjelent és később általánosan elterjedt a κωλυο ige használata. *Jusztiniánusz* császár törvényeiben megtalálható az „ea videlicet persona ad nuptias venire prohibenda...”⁶⁵⁰ formában megfogalmazott tiltás, illetve a „non permittant” kifejezés görög megfelelőjét használva olyan körülményeket sorol fel (a konkrét esetben a nagyobb rendeket), amelyek nem teszik lehetővé, hogy valaki házasságot kössön: „Τῶν ἱερῶν κανόνων μηδὲ (...) μηδὲ (...) γαμεῖν μετὰ τὴν τοιαύτ'ν χειροτονίαν ἐπιέντων.”⁶⁵¹ De ugyanebben a konstitúcióban megjelenik az akadályozni kifejezés is, mégpedig rögtön két ige formájában: „καθάπερ γὰρ τοῖς εὐάγεσι κανόνισιν ἀπηγόρευθαι τὰ τοιαῦτα... καὶ κατὰ τοὺς ἡμετέρους νόμους τὸ πρᾶγμα κεκωλύσθαι.”⁶⁵² Mint látható, *Jusztiniánusz* törvényeiben nincs egységes formula. Néhány évszázaddal később viszont már jól látható, hogy a törvények a „κεκώλυνται..” formulával bevezetve fogalmazzák meg a tiltást házasságok vonatkozásában, így például az *Eclogában* és a *Prochironban* is ezt találjuk.⁶⁵³

4.5.1.3. A házassági akadályok hatása a korabizánci periódusban

A tiltás megszegőivel szembeni egyházi fellépés és ennek célja. Az intézményesülés kezdetén járó Egyház az első néhány században megfogalmazott tiltással közvetett vagy közvetlen eszközök alkalmazásával azt igyekezett elérni, hogy az Egyház elveihez tartásukat a megkereszteltek. Közvetett módja az volt, hogy néhány parancsot vagy tilalmat állított fel, közvetlen módon pedig kényszerítő normák alkalmazásával, mint a kiközösítés és

⁶⁴⁹ JOANNOU, *Fonti* II, 127.

⁶⁵⁰ C.5,4,26 (530)

⁶⁵¹ C.1,3,44(45) (530) in *Corpus Iuris Civilis* II, 30.

⁶⁵² Uo.

⁶⁵³ A lelki rokonság akadályáról szólva: „Κεκώλυνται δέ, ὅσοι ἐκ τοῦ ἀγίου καὶ σωτηριώδους βαπτίσματος ἀλλήλοις προσηνώθησαν, τουτέστιν ὁ ἀνάδοχος ἐκ τῆς ἰδίας θυγατρὸς καὶ τῆς αὐτῆς μητρὸς, ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ αὐτοῦ υἱὸς ἐκ τῆς τοιαύτης θυγατρὸς καὶ τῆς αὐτῆς μητρὸς (...)” vö. *Ecloga* 2.2. BURGMANN, *Ecloga*, 170. Csak a kisebb rendekben szabad, a nagyobbakban tilos házasságot kötni a szentelés után: „Οἱ ψάλται καὶ οἱ ἀναγνώσται δύνανται ὡμίμως γαμεῖν. Οἱ δὲ ὑποδιάκονοι καὶ διάκονοι καὶ πρεσβύτεροι καθάπαξ κεκώλυνται, ὅθεν εἰ παρὰ ταῦτα γάμω κοινωνήσωσιν, ἐκπίπτουσι τῆς ἱερωσύνης καὶ τῆς ἀξίας αὐτῆς γυμνοῦνται.” *Procheirosz Nomosz* 5,2 in ZEPHOS, *JGR* II 128.

a bűnbánat.⁶⁵⁴ A tiltás ellenére házasságot kötők, illetve bizonyos esetekben a szüleik büntetése meghatározott vagy meghatározatlan ideig tartó vezeklés (neocez. 2., 3. kán.; ankyra 19. 20. 25. kán.; laodikea 1. kán.), közösségből való kizárás (neocez. 2. kán.; khalk. 16. kán.), anatómia (khalk. 27.), illetve kánoni cenzúra (khalk. 14. kán.), a klerikusi állapotban való „lefokozás” (khalk. 27. kán.), vagy éppen az, hogy a pap nem mehet el a lakodalomra (neocez. 7. kán.), vagy a felek különválása (neocez. 2. kán.). De arra is van példa, hogy pusztán a tiltást fogalmazza meg a kánon, ám nem fűz hozzá semmiféle szankciót (laodik. 10. 31. 52. kán.). Jól látszik, hogy alapvetően a pasztorális, szentségi és penitenciális fegyelem szintjén és szempontjából közelítette meg a kérdést Az Egyház tehát elsődlegesen csak annyiban szabályozta a kérdést, amennyiben a szentségi fegyellemmel kapcsolatban volt. A szankciókat többnyire a világi jogra hagyta, bár bizonyos esetekben akkor is büntetést rótt ki, ha az adott házasság megkötésével esetleg világi törvényt nem is sértett meg az illető.⁶⁵⁵ Elsődlegesen tehát nem az akadály fennállásán volt a hangsúly, hanem hogy az Egyház erkölcsi tanításán alapuló tilalom áthágásával egy olyan cselekmény történt, amelynek folytán az illető az egyházi közösségből kikerült és az Egyház az illető érdekében büntetésekhez folyamodott, hogy visszavezesse őt az egyházi közösségbe. Éppen ezért a zsinati kánonok nem egyszer maguk tartalmazzák az enyhítés lehetőségét,⁶⁵⁶ vagy pedig a püspök belátására bízzák azt, hogy ha úgy ítéli meg a helyzetet, engedékenységet gyakoroljon (vö. khalk. 16. kán.).⁶⁵⁷

A tiltás ellenére megkötött házasság jogi értéke. A korai kánonok között van, ami látszólag pozitív törvénnyel megtiltotta a házasságkötést. Ha azonban a szövegüket alaposan megnézzük, e rendelkezések sajátossága azonban, hogy jóllehet a tiltás megszegőit büntetéssel sújtotta, ugyanakkor nem bírtak a házasságot érvénytelenítő hatással (hacsak nem az isteni jogban vagy a római jogban eleve nem rendelkezett azzal).⁶⁵⁸ Legfeljebb a legsúlyosabb esetekben kötelezte a feleket arra, hogy a szabálytalan uniót szüntessék meg (ez

⁶⁵⁴ PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I., 84.

⁶⁵⁵ Vö. GAUDEMET, *Droit romain*, 189. Meg kell jegyeznünk ugyanakkor, hogy a világi szankciók számos esetben jóval szigorúbbak voltak az egyházi büntetésnél.

⁶⁵⁶ Neocezárai 3. kán.: a többször házasodókra kirótt vezeklés „jó magaviseletért” cserébe enyhíthető. A közösségben való részesedésből életük végéig kizárt személyek, ha betegségük súlyossága indokolja, előbb a kommunikációhoz engedhetők (neocezárai 2. kán.)

⁶⁵⁷ Nyugaton a kánonok szövegébe nincs beleépítve a könnyebbség, sem a püspök belátására nincs bízva, ellenben az elvirai 32. kánon ha a betegség miatt szükséges, akkor a pap (vagy a pap utasítására a diakónus) adja meg a közösségben való részesedést azoknak is, akik „halált hozó bűnbe estek”.

⁶⁵⁸ COUSSA, *De matrimonio*, 22. Ez igaz a diakónus vagy pap által kötött házasságokra is. Az ő esetükben ugyanis a szolgálat elhagyását (ankyra 10.), illetve a klerikusi rendből történő kizárást (neocez. 1.) írja elő a zsinati rendelkezés, de a házasságot úgy tűnik érvényesnek tekinti. Tehát inkább erkölcsi előírásokról van szó, semmint jogi jellegű szabályozásról. Ez *Bazil* 27. kánonjából is kiderül. Az egyházatya ugyanis a tudtán kívül meg nem engedett házasságban élő pap kapcsán azzal érvel, hogy mégsem volna illő, hogy „olyan valaki áldjon meg másokat, akinek a saját sebeit kellene gyógyítania.”, de a helyét a klérusban megtarthatta és a házasság felbontását sem említi az egyházatya; vö. *A kappadókiai atyák*, (szerk.) Vanyó, L., *Ókeresztény Írók 6*, Budapest 1983, 273.

többnyire a kiközösítés feloldásának a feltételeként jelent meg).⁶⁵⁹ Az esetek többségében azonban nagyon nehéz megkülönböztetni, hogy az egyházatyák és a zsinatok egy házasságot érvénytelennek tekintenek-e, illetve hogy az elrendelt különválás vagy büntetés magában foglalja-e azt a jogot, hogy az illető egy másik házasságot köthet, mivel az előző házasság semmis volt.⁶⁶⁰ *Coussa* úgy véli, hogy az egyházi tiltások a római jog elvén alapultak: „*ea quae lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solum inutilia sed pro infectis habeantur.*”⁶⁶¹ Vagyis eszerint valamennyi házassági akadály, amit például a Trullloszi Zsinat rögzített egyben érvénytelenítette a tilalom ellenére létrejött köteléket.⁶⁶² A helyes ítéletalkotást az nehezíti meg, hogy az első évezredben még nem jelenik meg a semmisség mai értelemben vett fogalma. *Gaudemet* szerint a semmisség egy másfajta, világos jogi érzéket feltételez, egy olyan tényleges helyzetnek az elkülönítését, amelyik egy (látszólag) fennálló köteléknek a kezdettől való nemlétezését meg tudja különböztetni a többi jogi helyzettől, amennyiben egy házasságot a fennálló tilalom ellenére kötötték meg.⁶⁶³ Az akadály ugyanis ebből a szempontból preventív célt szolgál: ha a felek figyelmen kívül hagyják, akkor egyházi büntetés és/vagy a házasság semmissége a következmény. Ezért több szerző is hangsúlyozza, hogy a jogtechnika korabeli fejletlensége miatt a terminológiával kapcsolatos kijelentésekkel óvatosan kell bánni. Amikor tehát egy kánon szövegében *expressis verbis* nem találjuk meg az érvénytelenséget vagy a semmisséget, az nem feltétlenül jelenti azt, hogy egy pusztán tiltásról van szó. *Acacius Coussa* és *Wernz-Vidal* ugyanakkor egyetértenek abban, hogy az érvénytelenséget az antik jog forrásaiban teljes bizonyossággal nem jelenthetjük ki.⁶⁶⁴ Akadályokról még nem beszélhetünk szoros értelemben véve, amelyek érvénytelenné teszik a házasságot. Általában tiltásról van szó, amelynek áthágása egyházi szankcióval jár.⁶⁶⁵

Arról a sajátosságról sem szabad elfeledkeznünk, hogy ebben a korban még nem volt kötelező a házasságok megáldása. Természetesen a források arra utalnak, hogy volt igény a keresztény közösségekben a pap vagy püspök jelenlétére és áldására. Továbbá *Antióchiai*

⁶⁵⁹ GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e – V^e siècle)*, HDIEO III, Paris 1959, 524. Például a Trullloszi Zsinat 54. kánonja, de a világi jogban is találunk hasonló rendelkezést (pl. Ecloga 17.37, bár ez utóbbi esetében a házasságot kötött vérokonok különválása kapcsán a kiközösítés feloldásának szempontja nyilván nem jelenik meg).

⁶⁶⁰ GALTIER, F., *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth 1950, 58.

⁶⁶¹ C,1,14,5. Ugyanakkor *Volterra* szerint a világi törvények sem jelölik meg minden esetben a tiltás megszegésének a következményeit. Vö. VOLTERRA, E., '*Iniustum matrimonium*', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470, 442.

⁶⁶² COUSSA, *De matrimonio*, 24.

⁶⁶³ GAUDEMET, J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989, 146.

⁶⁶⁴ „(...) irritationem ex antiquis illis canonibus certo erui non posse” vö. WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum*, V: *Ius matrimoniale*, Roma 1946, 261. p.325., vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 175.

⁶⁶⁵ Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I, 85. Az említett szerző arra is felhívja a figyelmet, hogy a házassági akadályok egyenlő mértékű fejlődéséről egyáltalán nem beszélhetünk e korban, ugyanakkor a későbbi jogi fejlődés alapjainak letételére ekkor került sor.

Szent Ignác Polikárphoz írt levelében azt írja, hogy azok a személyek, akik házasságot szeretnének kötni, illő, hogy „a „püspök helybenhagyásával” keljenek egybe”.⁶⁶⁶ Vagyis – ha jól értjük – abból tényből, hogy püspök valamiféle jóváhagyását kell kérni, arra következtethetünk, hogy legalábbis kezdetleges módon már el volt rendelve a házasságra való alkalmaságról való meggyőződés, és hogy ez a találkozás az egyházi hatóság számára alkalmul szolgálhatott arra, hogy ha voltak, jelezze fenntartásait vagy aggályait az adott házasság megkötésével kapcsolatban. Ám mindaddig, amíg nem volt kötelező, az Egyház előtt való megjelenés a házasságkötés előtt, az Egyház megelőzően és hatékonyan a jog eszközeivel nem tudta elérni, hogy a tiltott házasságokat ne kössék meg.⁶⁶⁷

4.5.2. A házassági akadályokra vonatkozó terminológia és tanítás rögzülése

A mai 'akadály'-nak megfelelő fogalom bizánci egyházi forrásban a középbizánci periódusban jelent meg első ízben. A házassági akadály görög megfelelője a κώλυμα kifejezés a szó (jog)technikai értelmében elsőként VIII. Johannesz Xiphilinosz pátriárka 1066. április 26-án és 1067. március 19-én kelt szinodális határozatában található meg.⁶⁶⁸ A pátriárka ugyanis, miután úgy rendelkezett, hogy ha az eljegyzést követően, de még a házasságkötés előtt meghal az egyik jegyes, akkor annak rokonával az életben maradt jegyes nem házasodhat össze, mivel az eljegyzés házassági akadályt keletkeztet közöttük, azaz: „κώλυμα γίνεται γάμου”, majd a pátriárka és szinódusa megállapítja, hogy a rokonság akadályt képez abban az értelemben, hogy megakadályozza, hogy házasságnak tekinthessék az eljegyzést a fent említett esetben a személyek között: „ἐνθα συγγενείας ἐστὶ νόμος, κώλυσιν ἐπάγων ἐντὶ γάμου ταύτην λογιζέσθαι”.⁶⁶⁹

Ugyanakkor a latin kanonisztika szóhasználatával összehasonlítva szembeötlő, hogy (ellentétben az 'impedimentum'-mal) sem ekkor, sem a későbbiekben nem a κώλυμα volt az egyetlen kifejezés, amelyet a házassági akadály jelentésben használtak. A görög nyelv számos kifejezést ismer az akadályra. Az ἐμπόδιμος, παρεμποδισμός (ritkán: ἐμπόδισις) szavak az ἐμποδίζω igéből erednek, melynek jelentése 'az útban állni, elállni az útját, akadályozni,

⁶⁶⁶ Szent Ignác levele Szent Polikárphoz 5,2 in *Apostoli atyák*. Ókeresztény Írók 3.(szerk.) VANYÓ, L., Budapest 1988², 194. Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I., 84.

⁶⁶⁷ RITZER, K., *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Paris 1970, 81-82.

⁶⁶⁸ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 212.

⁶⁶⁹ „μη ἐξὸν εἶναι, θάτερον τῶν προσώπων τῷ κατὰ τὴν συγγένειαν ἠνωμένῳ αὐτῷ προσώπῳ, ἐξ ἧς αἰτίας κώλυμα γίνεται γάμου, ἢ κατὰ ἄλλον τινὰ τρόπον τὸ ἀθέμιτον παρεισάγεται, συνάπτεσθαι τε κατὰ τὸν νόμιμον γάμον καὶ νόμος ἐγνωσμένον...” vö. PG 119, 756. Valamint: „προετέθη τὸ τῆς μνηστείας ἀμφιβαλλόμενον, εἴ γε χρὴ ἐν τοῖς γαμικοῖς συναλλάγμασιν, ἐνθα συγγενείας ἐστὶ νόμος, κώλυσιν ἐπάγων ἐντὶ γάμου ταύτην λογιζέσθαι” uo col. 758.

megbéklyózni, meghiúsítani’, ritkábban pedig ’a lábakat megkötözni, megbilincselni’.⁶⁷⁰ A szó tehát elsősorban valamiféle fizikai akadályra, akadályozó tényezőre utal, de emellett elmondható, hogy a patrisztikus irodalomban erkölcsi és lelki értelemben használták az akadályozás kifejezésére.⁶⁷¹ A κώλυμα a κωλύω, κωλύσαι igéből származik, melynek jelentése: ’feltartóztat, hátráltat, gátol, útját állja vminek’.⁶⁷² A patrisztikus szövegekben is megtalálható, de a házassággal korábban ezt a kifejezést sem hozzák összefüggésbe.⁶⁷³

A bizánci szövegek szóhasználata alapján egyenértékűnek tűnik valamennyi említett kifejezés, mindenféle megkülönböztetés, vagy speciális jelentés nélkül használták őket. Sőt, az is tény, hogy számos esetben teljes mértékben egymás szinonímáiként jelennek meg egyazon szövegen belül. Ez arra utal, hogy a szóismétlések elkerülése és a választékosság kedvéért felváltva használták őket. Ez a megállapítás igaz mind a pátriárkai dokumentumokra, mind a magánvéleményként megfogalmazott kommentárok szövegére. *Theodosziosz* pátriárka 1179. július 30-i szinodális határozatából tudjuk, hogy egy bizonyos *Irene*, apai ágon másodfokú unokatestvérével szeretett volna összeházasodni, megkérdezte, hogy vajon fennáll-e ebben az esetben valamely akadály: „καὶ ἐρωτᾷ εἰ ἔχει τινὰ παρεμποδισμόν”. Azaz a pátriárkától szerette volna megtudni, hogy van-e akadály a házasság megkötésének: „μαθεῖν ὥσπερ οὐκ ἔχει κωλύμην”⁶⁷⁴ A császári rendelkezésekben már említett igei alak is megmaradt, így például *Balszamon* is használja *Nagy Szent Bazil* kánonjainak kommentárjában annak kifejezésére, hogy az Egyház tiltja a házasságot valamely esetben: „ἀλλὰ καὶ ἡ Ἐκκλησία κωλύει τὸν τοιῦτον γάμον”.⁶⁷⁵

⁶⁷⁰ S.v. ἐμποδῶν in FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960, 507. ἐμποδεία in LIDDEL, H. G., SCOTT, R., (compiled) *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1996, 546-547. Tulajdonképpen az akadály görög megfelelői közül az ἐμπόδιμος áll a legközelebb a latin ’impedimentum’-hoz, hiszen közös bennük az, hogy a *pes*, is, illetve a πούς, ποδός szó összetételei. Az impedimentum jelentéseit ld. FORCELLINI, Ae., *Totius latinitatis lexicon* III, Prati 1865, 392.

⁶⁷¹ Vö. ἐμποδίζω, in LAMPE, G.W.H, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 456

⁶⁷² A szó általános értelemben fizikai jelentés: így például a tűz terjedésének meggátolása, vagy egy ártalmas dolog elleni védelem, az ellenség megerősödésének vagy valakinek/valaminek a mozgásban való megakadályozása, illetve valakit rajtakapni valamilyen mesterkedésben vö. κώλυμα in LIDDEL, H. G., SCOTT, R., (compiled) *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1996. Az egyik görög etimológiai szótár szerzője szerint a κωλύω szócikke szerint nincs meggyőző magyarázat a szó eredetét illetőleg. Egyik hipotézis szerint az odacövekelni, állatot cövekhez kikötöni, s ezáltal mozgásában korlátozni kifejezésre vezethető vissza, tudniillik a lűv végződéssel ellátott κῶλος (cövek) szóra. Mások szerint a ’κολούω’ megcsonkít, tönkretesz’ igéből jön; vö. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch* (FRISK., H., Heidelberg 1970, Bd. II. 61.)

⁶⁷³ Ívö. κωλύω in LAMPE, G.W.H, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 789.

⁶⁷⁴ „Βούλεται οὖν σήμερον ἡ Εἰρήνη νομίμως συναφθῆναι τῷ Θεοδώρῳ δευτέρῳ ὄντι ἐξαδέλφῳ τοῦ Ἰωάννου, καὶ ἐρωτᾷ εἰ ἔχει τινὰ παρεμποδισμόν’ ἠξίωσε τὴν ἡμῶν μετριότητα καὶ τὴν ἱερὰν ἀδελφότητα μαθεῖν ὥσπερ οὐκ ἔχει κωλύμην τινὰ τὸ περὶ οὗ γέγονεν ἡ γραφή συνάλλαγμα πανταχόθεν ἀκώλυτον ἐστίν.” PG 119, col 795-797. Majdnem szó szerint megismétli ezt *Balszamon Nagy Szent Bazil* 68. kánonjához írt kommentárjában, megőrizve a két különböző szót a szövegben az akadály kifejezésére. Vö. ad Basil. c. 68 PG 138, col. 764.

⁶⁷⁵ Uo.

Az említett példák ellenére azonban meg kell jegyeznünk, hogy a bizánci forrásokra kevésbé jellemző az, hogy főnévi vagy igei alakban használták volna az 'akadály', illetve 'akadályoz' szavak görög megfelelőjét. Sokkal inkább jellemző az, hogy igenévként találjuk meg. Vagyis elsősorban 'akadályozott házasságról' van szó. Míg tehát a nyugati kánonjog elsősorban a házassági akadályokról (*impedimenta*), vagy a házasság akadályozásáról (*impedire*) beszélt, addig ezek az elnevezések a bizánci forrásokban ritkán fordulnak elő, és amint azt *Zhishman* megjegyzi, a keleti egyházjog terminológiájától, amely rendszerint csak a γάμοι κεκωλυμένοι-ról, valamint ἄθεσμοιγάμοι, ἄθεσμος γάμος, γάμος ἐμποδισμένος-ról beszél és ezzel az utóbbi kifejezéssel kapcsolja össze a házassági akadály fogalmát, teljesen idegenek.⁶⁷⁶ Sőt, mindezen előfordulások ellenére a régi jogi szövegek a házasság hiányosságát elsősorban különféle melléknevekkel fejezik ki (vérfertőző, törvénytelen, stb.). *Coussa* erre a sajátosságra vezeti vissza azt, hogy az egyes akadályoknak tulajdonított hatásra vonatkozó kérdéssel nemigen foglalkozott a bizánci kanonisztika.⁶⁷⁷

A házassági akadály definíciója. Egyetlen hivatalos dokumentum sem ad meghatározást a házassági akadályról, és az ortodox szerzőknél is ritka, hogy elméleti oldalról közelítsék meg az akadályok kérdését.⁶⁷⁸ Legtöbb esetben csak indirekt módon következtethetünk az akadályfogalomra, más esetben legfeljebb egy felsorolást találunk, hogy az emberek mely csoportjaival tilos a házasságkötés. A szerzők sem egységesek teljesen az akadály definiálásában. Többnyire tág értelemben mindazt az akadályok közé sorolják, ami a házasság megkötésével szembenáll.⁶⁷⁹ Vagyis ebben az értelemben házassági akadály [κώλυμα τοῦ γάμου] alatt minden olyan körülményt értünk, ami a házasságkötés útjában áll, vagy a már

⁶⁷⁶ Ezt a sajátosságot a keleti katolikus egyházak is megőrizték. Amint arra *Pujol* is utal a *Crebrae allatae* kezdetű *motu proprio* megjelenését követően írt tanulmányában, a korábbi és az új jogot egybevetve a XII. *Piusz*-féle törvényhozás újdonságának tekinthető, hogy akadályokról beszél. A bizánci jog sajátossága volt és maradt ugyanis, hogy nem házassági akadályokról beszélt, mint inkább meg nem engedett, vérfertőző, törvénytelen, illetve „akadályozott” házasságokról. A házassági akadály kifejezésnek a keleti katolikus jogba történő bekerülését a neves szerző egyértelműen latin hatásnak tudja be: „Esta palabra „impedimento” podríamos decir que es de importación latina, pues en el antiguo derecho oriental apenas si se halla este vocabolo, ya que únicamente se hablaba de las „nuptiae nefandae, incestuosae, illegitimae”; sólo recientemente, y por influjo de los latinos, encontramos empleada en concilios orientales esta palabra (...)” *PUJOL, C., El actual derecho oriental*, 532-533.

⁶⁷⁷ „Antiqui iuris textus potius variis epithetis defectum in matrimoniis enuntiant (...). Neminem proinde effugit difficultas singulorum impedimentorum vim constabilendi.” *Vö. COUSSA, De matrimonio* 43.

⁶⁷⁸ Az utóbbi évtizedekben megjelent a házasságról szóló legújabb könyvekre is az jellemző, hogy a házasságról szólva nem találunk bennük olyan szisztematikus részt, amelyhez a katolikus kanonista hozzászólt. Némelyik műben a házassági akadályokra nem is tér ki a szerző, vagy nem egy helyen tér ki, vagy csak egy redukált felsorolást ad, amelyben 1-2 mondatban ír az akadályról, de csak a legritkább esetben jogi szempontból és a teljesség mindenféle igénye nélkül.

⁶⁷⁹ Így a forma és a beleegyezés hiányosságai, a személy képtelensége, és az erkölcsi rendből eredő okok, mint pl. halálos bűn, eretnokség, skizma, a doktrína nem tudása, továbbá a házasság előkészületeivel kapcsolatos hiányosságok, hibák, mint pl a szülők bele nem egyezése, az előző házastárs halálának tényét illető bizonytalanság, stb. is az akadályok közé tartoz(hat)nak.

megkötött házasságot törvénytelené teszi.⁶⁸⁰ Ugyanakkor a gyakorlat szintjén és az elmúlt fél évszázad könyveiben messze nem jelennek meg ezek a hosszú akadálykatalógusok.

4.5.3. A házassági akadályok tipológiája a bizánci jogban

4.5.3.1. A házassági akadályok katalógusának kialakulása a bizánci jogban

Nyugaton a házassági akadályok első felsorolásai a 12. századi forrásokban találhatók meg.⁶⁸¹ Valószínűleg Keleten is létezett ekkoriban egy lista. Legalábbis *Xiphilinosz* pátriárka említést tesz róla, ám ha létezett is ez a katalógus, minden jel arra mutat, hogy nem ment át az általános gyakorlatba.⁶⁸² Ugyanis a későbbiekben, vagy más korabeli forrásból sem tartalmáról, sem összeállításáról, sem egyéb részletekről nincsenek bővebb információink. Fontos megjegyeznünk, hogy a bizánci jogban sosem létezett hivatalos és taxatív lista, amelyben az összes akadály benne lenne, és amiről elmondható volt vagy volna, hogy azon kívül nem létezik más akadály. Nem készültek Keleten a memorizálást elősegítő versek sem.⁶⁸³ Továbbá az sem mondható, hogy a forrásokban és egyéb bizánci írásokban található akadályok a bizánci egyházak mindegyikében léteznek és érvényesülnek, számos esetben pedig a szövegből kiderül, hogy csak példálózó jellegű felsorolásról van szó.⁶⁸⁴

⁶⁸⁰ Így például *Rodopoulos*: A házassági akadályok olyan körülmények, amelyek meggátolják a házasság megkötését. *RODOPOULOS, An overview* 194. Vagy *Boumisz* szerint: „Az „akadályok” fogalma mindazokat a negatív feltételeket jelöli, amelyeknek nem szabad fennállniuk ahhoz, hogy egy házasság kánoni és érvényes lehessen;” vö. *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf 1984-1997, Bd. 3., 166.

⁶⁸¹ *Szent Viktori Hugó* († 1142) *Summa sententiarum* c. művében a *De sacramenta coniugii*-ben olyan személyekről beszél, akik nem alkalmasak a házasságra („quae non sunt idoneae coniugio) tizenegy lehetséges okot jelölve meg, amely az alkalmasság hiányát okozhatja (tr. 7, c. 18 PL 176,166). Hasonló listát tartalmaz *Petrus Lombardus IV Liber sententiarum*ának 34. distinctiója is (1-3. cap.; 1151 k.), továbbá *Rolandus Bandinelli Summa Magistri Rolandi* (1150 előtt), valamint *Bernardus Papiensis Summa de matrimonio* kezdetű munkája is (1170.k.). Bővebben ld. OLIVARES, E., *Catálogos de impedimentos matrimoniales su evolución histórica*, in *Archivo Teológico Granadino* 61 (1998), 41-191, 42-48

⁶⁸² „καὶ ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν τοιούτων κωλυμάτων, συντάττονται καὶ τὰ εἰρημένα κεφάλαια.”; vö. PG 119, col. 759-760

⁶⁸³ Az akadályok bontó – tiltó felosztása Nyugaton is késői eredetű, és bizonyos akadályoknak a besorolása bizonytalan volt. Néhány akadály kapcsán mind térben mind időben lehetett eltérés azt illetően is, hogy tiltó vagy bontó volt-e. Vö. GAUDEMET, J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989, 147.köv. Ennek ékes tanúbizonyságai azok a hexameterek, amelyek az adott vidéken érvényes akadályok listájának a memorizálását segítették elő a papság számára. Ami az első verseket ismeri, *Tancred* a *Summa de matrimonio* c. munkájában (1211-1213) négy hexametert ajánl, amelyek összefoglalják és emlékeztetnek a házassági akadályokra. (a vers az alábbi: „*Error, conditio, votum, cognatio, crimen,/ Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,/ Si sis affinis, si forte coire nequibus,/ Haec socianda vetant connubia, facta retractant.*”; vö. *Tancred*: ed. Wunderlich, A., *Gottinae* 1841, 16 köv.) Ezt a későbbiekben újabb akadályokkal bővítették, illetve módosították, ha a módosulás következett be a már benne foglalt akadályokban, illetve *Tancred* versének mintájára a későbbiekben is készültek a memorizálást elősegítő egyéb versikék Nyugaton. Jellemzőjük, hogy az akadályok száma illetve természete eltérő volt bennük. Egészen a CIC 17-ig a gyakorlatban erősen benne éltek. Bővebben ld. OLIVARES, *Catálogos de impedimentos*, 41. és 49. köv. Magyar nyelven: KONEK, S., *Egyházjogtan kézikönyve*, Budapest 1881, 481. 483.

⁶⁸⁴ Például amikor *Blasztarész* a rokoni kötelékeken kívüli akadályokról, így fogalmaz: „Nonnumquam etiam citra necessitudinem ullam indicatarum omnium cognationum, matrimonium prohibetur. Verbi gratia, (οίον, ó κατηγορηθεῖς μοιζῶς) qui accusatus est adulterii (...) nequit eam mulierem uxorem ducere. Nec libertus (...), Nec tutor pupillam (...); Nec scenicus (...)” PG 119, 1243. köv.

Eleinte az isteni, egyházi (és világi) törvények szerinti házasságokat törvényesnek (γάμος ἔννομος, νομιμ), az ezekkel ellenkezőket törvénytelennek (κεκωλυμενι; παρανόμι) tartották, és ez volt az egyetlen szempont.⁶⁸⁵ Később az akadályok száma gyarapodott, és ez a tipológiába sorolás megjelenését vonta maga után, ám ez korántsem vezetett olyan rendszerhez, mint a nyugati kanonisztikában.

Az akadályok számának igen gyors léptékű növekedését a bizánci jogban *Hage* a kettős törvényhozásra vezeti vissza. Vagyis arra a tényre, hogy mind az egyházi, mind a világi törvényhozó állított fel akadályokat. Egyfelől az uralkodók gyakorta fűztek az egyházi házassági akadályokhoz tilalmat, másfelől az Egyház is vett át a világi jogból akadályt, melyhez egyházi büntetést fűzött. Nyugathoz hasonlóan Bizáncban is a középkorban alakult ki az akadályok azon képe, mint amit ismerünk. *Pitsakis* szerint a házassági akadályokra vonatkozás fejlődése a 10. század végén indult meg. Ő ennek okát abban jelöli meg, hogy ekkor kötelező lett az egyházi házasságkötés. A császári és egyházi törvényhozásban ennek eredményeként a jogi szabályozás terén nagy megújulás ment végbe mind mennyiségi, mind minőségi szempontból. Ugyanez a korszak az uralkodói körök és arisztokrácia házassági stratégiájának fénykora is volt, amikor is jellemzően rokonok közti, házasságkötéssel igyekeztek megszilárdítani a családok viszonyát. Ellentétes irányú folyamatok találkozására került tehát sor.⁶⁸⁶ *Schminck* négy tényezőt jelöl meg, amelyek a bizánci házasságjog megszigorításának a hátterében álltak. Egyfelől az Egyháznak az egyre hathatósabb kontrollja, mely a népesség szinte teljes egészében kiterjedt (beleértve a nemeseket és az uralkodói házat) a számos kiemelkedő pátriárka reformra való képessége folytán a kánonjog fejlődését szolgálta. Az Egyház hatalmi tudata mellett a tanítás- és tudásbeli monopóliuma is megerősödött, ennek következtében a házassági akadályokra vonatkozó tanítás is csiszolódott, illetve racionalizálódott. Ezáltal a gyakorlat számára is kezelhetőbbé vált. Azokban a periódusokban, amikor a szerzetesi befolyás növekvőben volt, az említett szerző szerint a házasságra vonatkozó hivatalos tanítás radikalizálása figyelhető meg (ez főként az erőteljesen etikai jellegű kérdésekben érződött). *Schminck* egy további okot jelöl meg, mégpedig azt, hogy a legkésőbb a középbizánci kor óta szedett illeték révén a klerikusok számára kiegészítő

⁶⁸⁵ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 212; pl. PG 119, col. 743-744 (Alexiosz pátriárka elé terjesztett házassági ügyben, melyben hetedik fokú vérokonok közti házasságkötés kapcsán a következőt kérdezték: „καὶ ἐπυνθάνετο εἰ ἔννομος, ἢ μὲ, ὁ γάμος”. Illetve *Leon Diaconus* művében amikor *Nikeforosz* és *Teofana* házasságáról beszél: „Υπεψιθυρίζετο δὲ, μὴ ἔννομον συνδραμεῖν” PG 117, col. 733. Vagyis a történetírásban és az Egyházban egyaránt ez volt a bevett terminológia. *Jusztinianosz* 12. Novella cap. I: „dum lucueit nuptias facere legitimas” Proch.Nom. 5.1 „Τοῖς κληρικοῖς ἐπιτέτραπται νομίμους ἔχειν τὰς γυναῖκας” JGR II 128. A Trullloszi Zsinat 3.kánonjában a törvénytelen házasság: (γάμω παρανόμω), vö. *Alexandriai Timotheosz* 11. kánonja: „τὸν γάμον παρανόμον” Synopsis Min. γ' cap. 7: Ἐννομος γάμος ἐστὶν ὁ κατὰ νόμους γινόμενος καὶ φυλάσσων ὅποσα οἱ νόμοι παρακελεύονται.

⁶⁸⁶ PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 678.

bevételi forrásként szolgált a házassági akadályok bővülése. Az akadályoktól mentes házasságok megáldásáért csakúgy, mint az akadályok elhárításáért egyaránt anyagi juttatást vártak el.⁶⁸⁷

4.5.3.2. A házassági akadályok tipológiája a bizánci jogban (διαίρεσις τῶν γάμων κεκωλυμένων)

Az akadályoknak a katolikus (és elsősorban a latin) kézikönyvekben található osztályozásának többsége a keleti hagyományban nem ismert és nem használatos.⁶⁸⁸ Hosszú időn át és igen széles körben a római jogból átvett felosztás volt domináns.⁶⁸⁹ Megtaláljuk többek között *Mattheosz Blasztarez* Syntagmájában,⁶⁹⁰ illetve *Balszamon*nál is,⁶⁹¹ de *Berki Feriz* is ezt említi.⁶⁹² E tipológia alapján három csoportját különböztették meg az akadályozott házasságoknak: (1) γάμος νεφάριος vagy παράνομος (*nuptiae nefariae*); (2) γάμος δαμνάτος vagy κατάκριτος (*nuptiae damnatae*); (3) γάμος ἕγκεστος vagy ἀθέμιτος (*nuptiae incestae*). Az első csoportba az ún. *törvényellenes* házasságok tartoznak, mint például az örökbefogadó és az örökbefogadott között kötöttek. A második csoportba az ún. *elítélendő* házasságok közé például szerzetesnővel kötött házasságokat sorolhatjuk. A harmadikat az ún. *törvénytelen* házasságok alkotják, úgy mint a gyám és gyámolt közti házasságkötés, vagy bizonyos fokú vérrokonok közti, illetve az eretnekekkel kötött házasság.

⁶⁸⁷ SCHMINK, A., *Ehe, Byzantinisches Reich, ost- und südosteuropäischer Bereich*, in *Lexikon des Mittelalters* III, 1999, col. 1643.

⁶⁸⁸ Így például a CIC 17 és CA-ban található érvénytelenítő-tiltó fő distinkció (melyet a hatályos törvénykönyvek elhagytak) keleti hagyományban nem ismert (jóllehet *Biernacki* említi egy listát, amelynek alapján az orosz jogban léteztek tiltó akadályok, de másutt ennek nincs nyoma; vö. COUSSA, *De matrimonio*, 75.nt.173.). Továbbá szintén nem volt használatban Keleten az akadályok fokozatok szerinti felosztása (kisebb-nagyobb akadályok) sem.

⁶⁸⁹ Így például *Jusztiniánusz* császár 6. Novellájában is megtalálható: „*Sancimus igitur (...), si quis illicitas et contrarias naturae, quas lex incestas et nefandas et damnatas vocat, contraxerit nuptias (...)*”; vö. 12. Novella cap. I. *Coussa* szerint ezt a felosztást *Blasztarez* vezette be: „*Haec divisio primum introducta est, ni fallimur, a Mattheo Blastare.*” Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 44. A neves keleti kanonista ezen megállapítását a magunk részéről nem tartjuk helyénvalónak. *Blasztarez* is egy szöveg tanúja e tipológiának, de semmi nem indokolja, hogy őt tekintsük a bevezetőjének, hiszen a nála 200 évvel korábban élt *Balszamon* is ugyanezt használja; vö. a *Szent Bazil* Amphilochoszhoz írt második leveléhez írt kommentárjában: PG 138,678.

⁶⁹⁰ Blastares, Syntagma cap. 9. (*De nuptiis nefariis et illicitis cognatorum*) Περί γάμων παρανόμων και ἀθεμίτων συγγενικών. Τῶν μὴ ἐννόμως γιγομένων γάμων οἱ μὲν λέγονται ἀθέμιτοι, ὡς οἱ μετὰ συγγενῶν, ἢ αἰρετικῶν· οἱ δὲ παράνομοι, ὡς οἱ μετὰ ἐπιτροπευομένης· οἱ δὲ κατάκριτοι, ὡς οἱ μετὰ τῆς ἀνατεθειμένης τῷ Θεῷ· οὗς μὲν θεῖοι κανόνες διασπᾶσθαι μόνον θεσπίζουσιν, οἱ δὲ νόμοι, καὶ δημεύεσθαι τοὺς συναλλάξαντας καὶ ἐξορίζεσθαι· εὐτελεῖς δὲ ὄντας καὶ μαστιρίζεσθαι. Λατινικῶς δὲ ὁ μὲν παράνομος γάμος λέγεται νεφάριος, ὁ δὲ κατάκριτος δαμνάτος, ἕγκεστος δὲ, ὁ ἀθέμιτος.” PG 144, col. 1165-66; vö.: PG 119, 1225-1298: 1227; Zonaras ad Basil. C. 27 in PG 138, col. 679-680.

⁶⁹¹ Bals ad can. 27 S. Basil, PG 138,678. Vö. Ὁ ἀθέμιτος γάμος οὐ βεβαιούται. Πείρα XLIX. 14. Nov. 139. pr. Balsamon ad can. 2. Trull. Matth. Blast. Γ cap. 9. Basil. LX. 37.39. Dig. XLVIII.5.38.6.

⁶⁹² ad c. 19. Apost.

4.5.3.3. Újabb bizánci tipológiák

Az akadályozott házasságoknak a fent említett, kánoni dokumentumokban található felosztása a későbbiek során bizonytalanságot eredményezett.⁶⁹³ Az egyes osztályokba tartozó akadályok felsorolása ugyanis csak exemplifikatív jellegű volt.⁶⁹⁴ Nem létezett azonban egy világos elv vagy szempont, ami alapján az egyik vagy másik csoportba való tartozása az akadályoknak biztosan meghatározható lett volna. Továbbá – a latin doktrinához hasonlóan – a felosztásban és besorolásban az idők során történtek módosulások – változások, így a felsorolások nem voltak egységesek.⁶⁹⁵ Ezért az egyházi gyakorlat törekedett megtalálni egy olyan elvet, mely alapján a tartalmuk hasonlósága alapján pontosan besorolhatók az egyes akadályok.⁶⁹⁶ E felosztás alapja a rokonság fogalma lett. Ez lett a legalapvetőbb felosztás Keleten,⁶⁹⁷ amely a kanonistáknál éppúgy megtalálható, mint a pátriárkáknál. (Bár tény, hogy nem vált kizárólagossá, és olykor egyazon szerzőnél több felosztás is megjelenik.)⁶⁹⁸ Tehát az új felosztás szerint az akadályokat két osztályba sorolták:

- (1) a rokonság fogalmán belüli akadályok
- (2) a rokonság fogalmán kívül eső akadályok.

⁶⁹³ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864

⁶⁹⁴ Vö. Blastares β' cap. 8. PG 144,

⁶⁹⁵ Eklatáns példája ennek az a különbség, amely *Harmenopulosz* (IV. 8. 11.) és a *Pedalion*nak a 19. apostoli kánonhoz fűzött magyarázata között figyelhető meg. Mindkettő a római jogból átvett hármas felosztást tartalmazza. Azonban az egyes osztályokra adott példák korántsem egyeznek meg teljesen. Míg *Harmenopulosz* a törvénytelen házasságok között csak a vérrokonok közti házasságokat említi, addig a *Pedalion* az eretnekekkel kötött házasságokat is ide sorolja. *Harmenopulosz*nál az *elítélendő* házasságoknál a gyám és gyámolt, illetve a felszabadított rabszolga és a korábbi tulajdonosa közti házasságot találjuk, míg a *Pedalion*ban az Istennek felszentelt személlyel kötött házasságot. A *törvényellenes* házasságok közé *Harmenopulosz* a szerzetesi fogadalmat tett személyekkel, aszkétával kötött illetve a rablással szerzett házastársat sorolja, míg a *Pedalion* szerint az tartozik ide, amikor valaki a gyámoltként rábízott kiskorút veszi feleségül.

⁶⁹⁶ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 214.

⁶⁹⁷ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 43. Egyéb korábbi felosztások is ismertek, bár kérdéses, hogy ezek a gyakorlatban mennyire váltak ismertté, vagy mennyire terjedtek el. Közülük kettőt említünk a továbbiakban. Az *Ecloga 2.* pontjának címe alapján a világi törvényhozás a megengedett (ἐπιτετραμμένων) és akadályozott (κεκωλυμένων) házasságok között tett különbséget (*Ecloga 2.* címe vö. BURGMANN, *Ecloga*, 170.; ill. az *Ecloga ad Prochiron* mutata 2. címe, vö. ZACHARIA, *JGR*, IV, 65). Egy az eddigiektől teljesen eltérő felsorolást tartalmaz egy ismeretlen 14. századi pátriárka tipológiája. Nála is hármas felosztást találunk, azonban a tartalma más. Az első csoportba az üdvözítő és szent keresztségből származó, a másodikba a test szerinti rokonok közt fennálló vérségi kötelékből eredő, a harmadikba a másodszeri házasságkötésből származó akadályokat találjuk (ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 215.n.1.). Kérdés, hogy ami esetleg egyikbe se tartozik – illetve nem sorolható, azt nem is tekintették akadálynak, vagy ismét csak egy exemplifikatív jellegű felsorolásról van szó? Arra is van továbbá példa, hogy egyes akatolikus bizánci egyházak nem használnak semmiféle tipológiát. Így a bolgár ortodox egyház forrásai egyszerűen olyan okokat sorolnak fel, amelyek törvénytelené teszik a házasságot; vö. COUSSA, *De matrimonio*, 45-46. *Coussa* szerint ennek a csekély figyelemnek, amit az akadályok iránt tanúsítanak az az oka, hogy viszonylag könnyen engedélyezik a válást, így érvénytelenítő akadályok jelentősége nem nagy. További két, elsősorban görög területekre jellemző felosztást ld. COUSSA, *De matrimonio*, 44.

⁶⁹⁸ Megjegyzendő, hogy Blastaresnél a már említetteken kívül még egy újabb felosztás is található. A Syntagma alphabeticum Γ betűjének 2. fejezete az alábbi címet viseli: De nuptiis concessis et prohibitis – görögül: Περί γάμων ἐπιτετραμμένων καὶ κεκωλυμένων. Vagyis e szempont szerint a megengedett és a tiltott házasságok a distinkció alapja. Vö. PG 144, col. 1147-1148.

Dauvillier könyvében ez a tipológia jelenik meg.⁶⁹⁹ Azonban az ortodox szerzők körében előfordul, hogy a rokonság (συγγένεια - cognatio) általános fogalmát további két részre osztják: (1) a tulajdonképpeni rokonság fogalmára, illetve (2) az utáncott rokonság fogalmára. *Zhishman* felosztása is ezt a tipológiát követi, némi módosítással, ő ugyanis 1) a rokonság fogalmába sorolt akadályok, 2) az utáncott rokonság fogalmába tartozó akadályok, valamint 3) a rokonság fogalmán kívül eső akadályok között tett különbséget.⁷⁰⁰ Ugyanakkor meg kell jegyezünk, hogy az a tipológia, amelyet *Zhishman* közöl, a bizánci hagyományban nem bír előzményekkel. A felsorolás (szinte a latin tipológiákról is szokatlan) részletessége, és maga a tipológia inkább egyfajta 'tudományos kísérletként' aposztrofálható, amely a korabeli latin kézikönyvek mintáját követve a kor jogtechnikai szintjének megfelelően próbált összeállítani egy listát a bizánci jog házassági akadályairól.⁷⁰¹

4.5.3.4. A házassági akadályok legújabb tipológiái: a 20. századi felosztások

Szláv tipológia: *Nikodim Milaš* és a szerb házasságjogi kódex tipológiája

Az akadályoknak bontó- illetve tiltó akadályokra történő felosztása igen későn, de az ortodox jogban is megjelent. A 19. század végén – 20. század elején több ortodox szerző (köztük *Milaš*, *Mitrović*, *Zankov*, *Bobčev*, *Christodoulou*, *Pavlov*, *Suvorov*) átvette a házassági akadályoknak a CIC 17-be is bekerült tipológiáját.⁷⁰² *Nikodim Milaš* könyvében a fő distinkció alapját az abszolút, illetve relatív akadályokra történő felosztás képezi, azaz aszerint, hogy az illető akadály a házasságot általában vagy csak bizonyos személlyel akadályozza meg, abszolút házassági akadályok (ἀπόλυτα κωλύματα), valamint relatív házassági akadályok (σχετικὰ κωλύματα) között tett különbséget.⁷⁰³ Majd ezen belül egy

⁶⁹⁹ Vö. DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936: „Les empêchements de parenté”: 123-157, „Les empêchements qui ne se fondent pas sur la notion de parenté”: 158-194., valamint DELIMAN, *De impedimentis*, 48-49., HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 93.köv.

⁷⁰⁰ Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 214-215. 290.köv. Hasonlóan részletes felsorolása az akadályoknak (a román ortodox egyház vonatkozásában): DELIMAN, *De impedimentis* 48-50.

⁷⁰¹ *Zhishman* szerint *Pavlos Kalligas* a latin tipológiát követte. E felosztás az akadályokat három csoportba sorolta. Az elsőbe a beleegyezés hiánya vagy hiányossága miatt fennálló akadály (συναίνεσις), a másodikba a rokonság miatt létrejövő akadályok (συγγένεια), a harmadikba pedig a közjó (τὸ δημόσιον συμφέρον) miatt fennálló akadályok tartoznak. Sajnálatos módon *Zhishman* nem jelölte meg, hogy pontosan melyik latin szerzőt követi *Kalligas*; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 215, nt.1. Ilyen felosztást egyik jelentős 20. századi kézikönyv sem említ, annyi azonban bizonyos, hogy az tipikusan latin, hogy az akadályokat (κωλύματα) különbözteti meg és nem akadályozott házasságokat említ.

⁷⁰² MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 597.köv.; ZANKOV, St., *Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche*, Halle 1920, 116.köv.; A többi szerzőt illetőleg ld. HERMAN, *De impedimentis matrimonialibus secundum codificationis 257*, nt. 7., ODAR, A., *Novissimum ius matrimoniale (de anno 1933) tum materiale tum formale ecclesiae orthodoxae serbicae et ius matrimoniale Codicis Iuris Canonici in quonam differant*, in *Acta Congressus Iuris Internationalis V* (1937) 271-310, 284.

⁷⁰³ MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 596. Az abszolút és relatív akadályok szerinti felosztás az orosz kanonisztikában is megjelent, ám amint *Suvorov* megjegyzi, ennek a

újabb felosztás keretében *Milaš* az abszolút akadályokon belül megkülönbözteti azokat, amelyek esetében nem jön létre érvényes kötelék, illetve azokat, amelyek mindenkivel tiltják a házasság megkötését, de a tiltás ellenére megkötött házasság nem lesz semmis, csak nem megengedett. Az abszolút házassági akadály fennállta ellenére megkötött házasság semmis. Az efféle házassági akadályt érvénytelenítő akadálynak nevezik [ἀνατρεπτικὰ κωλύματα]. A többi házassági akadály neve: tiltó akadály [ἀπογορευτικὰ κωλύματα]. Azonban amit *Zhishman* kapcsán már megjegyeztünk, *Milaš*ra is igaz. Az általa közölt igen részletes tipológián erőteljes latin hatás érhető tetten.⁷⁰⁴ Ugyanez igaz az 1934-ben a szerb egyház által kiadott házassági kódexre.⁷⁰⁵ Ebben az akadályok hármass felosztása található: (1) a személy miatt fennálló akadály [Личне сметье] (2) a beleegyezés érvényes kinyilvánításának hiányossága miatt [Сметье због недостака пуноважне изшаве воје]; (3) formahiány miatti akadály [Сметье због недостатка облика]. *Herman* szerint az akadályoknak ez a fajta felosztása direkt vagy indirekt módon a latin jogból kerülhetett át a *Pravilnikbe*. Ebben az esetben teljesen nyilvánvaló, hogy a CIC 17 kihirdetése előtt (egyik) általánosan elfogadott latin tipológia alapján készült.⁷⁰⁶ Az azonban eltérés, hogy a *Pravilnik* csak az érvénytelenítő akadályokat sorolja fel, ebből a szempontból tehát 'megelőzte' a Katolikus Egyház hatályos törvénykönyveit. Ellenben nem az akadályok (сметье), hanem a házassági tilalmak (брачне забране) között találunk néhányat azok közül, melyeket a korabeli latin jog a tiltó akadályok (impedimenta impediencia) közé sorol. A hatásukat tekintve azonban hasonlóak. A megszűnés szempontjából pedig az akadályok elmozdíthatók és nem elmozdíthatók (13.§). Csak a személyhez kötődő elmozdítható akadályok alól adható felmentés.

felosztásnak az ortodox kánonjogban nincs túl nagy jelentősége, mivel az orosz jogban kevés a relatív akadály, és ezért nincs szükség rá. Idézi: COUSSA, *De matrimonio*, 44.

⁷⁰⁴ A relatív házassági akadályokon belül ugyanakkor *Milaš*nál is megtalálható a rokoni kapcsolatokon belüli és azon kívüli akadályokra történő felosztás.

⁷⁰⁵ Az I. Világháborút követően Jugoszláviában megalakult patriarkatusi rangra emelt, autonóm szerb Egyházban kiemelt fontosságot kapott az egységes fegyelem bevezetése különösen a házasságjog terén. Korábban ugyanis különböző országokhoz tartozó, s az egyes államok világi és egyházi törvényeit követő szerb közösségek kerültek a határmódosulások következtében az új szerb államba. A szerb kodifikációról bővebben ld. ODAR, A., *Novissimum ius matrimoniale (de anno 1933) tum materiale tum formale ecclesiae orthodoxae serbiae et ius matrimoniale Codicis Iuris Canonici in quonam differant*, in *Acta Congressus Iuris Internationalis V* (1937) 271-310. Hasonló kodifikáció ment végbe Alexandriában, erről ld. VÖ. HERMAN, AE., *De impedimentis matrimonialibus secundum codificationes iuris ecclesiastici recentes „orthodoxorum”*, in *Orientalia Christiana Periodica* 3 (1937) 233-259, 235.

⁷⁰⁶ Az akadályok ugyanezen felosztását ld. GASPARRI, *Tractatus canonicus*, Paris 1904³, 161. A kodifikáció előtti katolikus jogban azonban nem ez volt az egyetlen felosztás. A különböző tipológiákra példákat ld. SÄGMÜLLER, *Johannes Baptist, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts* II, Freiburg im Breisgau 1914, 137.köv., VON SCHERER, R. R., *Handbuch des Kirchenrechtes*, II. Bd. Graz und Leipzig 1898, 265.köv., KONEK, *Egyházjogtan kézikönyve* 481.köv.

Az újabb görög tipológiák

Panagiotisz Boumisz a házasság pozitív és negatív előírásait különbözteti meg. Az utóbbiak képeznek házassági akadályokat. *Boumisz* tizenkét házassági akadályt ismert, melyek a következők: 1) klerikusi állapot, 2) nőtlenségi ígéret letétele vagy szerzetesi tonzúra felvétele, 3) vérrokonság, 4) sógorság, 5) lelki rokonság, 6) örökbefogadásból származó rokonság, 7) házasságtörés, 8) jogilag érvényes eljegyzés fennállása, 9) törvényesen fennálló első vagy második házasság, 10) egy korábbi harmadik házasság, 11) ha a másik fél nem megkeresztelt, 12) eretnokség.⁷⁰⁷

Sajátos tipológia jelenik meg *Rodopoulos* könyvében, mely a görög polgári törvények és az egyházi törvények alapján két fő típusra osztja az akadályokat. Eszerint érvénytelenítő és halasztó hatályú akadályokról beszélhetünk. Míg az előbbi, azaz az érvénytelenítő akadályok a semmisség terhe mellett megakadályozzák a házasságot, az utóbbiak a házasságkötés előtt gátolják meg azt, ám ha mégis megkötik, nem nyilvánítják semmissé. Az érvénytelenítő akadályokat két nagy csoportra oszthatjuk. Az egyikbe az abszolút akadályok tartoznak, amelyek mindenkiel tiltják a házasságkötést, ezzel szemben a relatív akadályok csak bizonyos személyekkel. Egyetlen halasztó hatályú akadályt ismer: a gyászév és ez is csak az egyházi házasság esetében van és oikonomia alkalmazható.⁷⁰⁸

Egy sajátos probléma. A bizánci jog nem ismeri, vagy legalábbis nem használja a *ius divinum* és *ius humanum* közti distinkciót, vagy ha latin hatásra meg is különböztetik egyesek, a gyakorlat számára semmi jelentőséggel nem bír.⁷⁰⁹ Ez a *Dignitas connubii* alkalmazása során nehéz helyzeteket eredményezhet.

Összefoglalásul megállapítható, hogy taxatív listája hiányában még az egyes autokefál egyházak házassági akadályainak 'legnagyobb osztóját' képező akadályok felsorolása is nehéz (s adott esetben a ténylegesen érvényesülő akadályok meghatározása is nehéz feladat elé állítja a katolikus kánonjogászt). Ami tény, autokefál egyházanként mások (lehetnek) az akadályok, és nemcsak a helyet illetően, hanem időben is adódhatnak eltérések.⁷¹⁰ Bár ezzel nem akarjuk azt állítani, hogy nagyon eltérőek volnának, hiszen az ortodox egyházak közös vélekedésének megfelelően a Trulluszi Zsinat kánonjaiban és általában a szent kánonokban megtalálható akadályok érvényben vannak (amíg az egyetemes zsinat meg nem változtatja,

⁷⁰⁷ *Handbuch der Ostkirchenkunde* III, (hrsg.) NYSSSEN, W., SCHULZ, H.J., WIERTZ, P., Düsseldorf 1984-1997, 166-167. *Boumisz* katalógusa szerint a törvényes életkor, a fizikai képességek a pozitív előfeltételek közé tartoznak, ezek szerint tehát a korhiány és az impotencia nem képez házassági akadályt.

⁷⁰⁸ RODOPOULOS, *An overview* 194.köv.

⁷⁰⁹ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 64-65. Úgy tűnik, hogy az orosz ortodox egyházba latin közvetítéssel valamilyen módon eljutott a distinkció, ám az oikonomia gyakorlása során nem ezt, hanem a régi fegyelmet veszik alpul.

⁷¹⁰ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 467.

vagy el nem törli azokat). A vonatkozó szakirodalom áttekintése alapján elmondható, hogy gyakorlatilag ahány írás, annyi tipológia található. A házasságról szóló könyvekre nem jellemző, hogy az akadályok vagy akadályozott házasságok felsorolását tartalmazzák, sem az, hogy a jogi következményeiket megjelölnék. Továbbá azt is megállapíthatjuk, hogy a házassági akadályok száma a gyakorlat szintjén valójában jóval kevesebb összességében, mint amennyit elméleti szinten (el)ismernek.⁷¹¹

4.5.4. Az akadály létesítésére illetékes hatóság

Az akadály felállítására vonatkozó fejezet elmaradhatatlan a házasság intézményéről szóló katolikus kánonjogi könyvekből.⁷¹² Nem így az ortodox munkákból, amelyekben e kérdésnek csak a legritkább esetben szentelnek figyelmet.⁷¹³ Az a kevés számú szerző, aki kitér a kérdésre, egyöntetűen azt állítja, hogy a házasság felett az állam és az egyház egyaránt illetékes. A bizánci akatolikus egyházak mind a világi, mind az egyházi hatalom illetékességét elismerik a házasság intézménye felett, így az egyházjog és a világi jog egyaránt szabályozza a házasságokat.⁷¹⁴ Ez összhangban áll a már említett szinfónia-elméletével, és tény, hogy a történelmi kontinuitás is tanúsítja ezt. Az a kevés irodalom, ami ebben a kérdésben rendelkezésre áll, sajnálatos módon igen régi, még a II. Világháború előtti, így nehéz pontosan megmondani, hogy mi a kérdés állása a mai ortodox teológiában. Mindenesetre tény, hogy a bizánci akatolikus egyházakban az állami és egyházi szabályozás kölcsönösen átjárta egymást (legfeljebb a hangsúly volt a kérdés, hogy ti. aktuálisan az állam vagy az egyház illetékességét tekintették-e erősebbnek).⁷¹⁵ Bár a 19. század végétől kezdődően a bizánci kanonisztikában megerősödött azoknak a hangja, akik a konstantinápolyi patriarkátus

⁷¹¹ Éppen ezért *Zhishman* és *Milaš* munkái kapcsán meg kell állapítanunk, hogy még ma is ezek az írások számítanak az ortodox házasságjog alapvető irodalmának. Óriási érdemeik mellett azonban egyes pontokban (főként a szisztematikus részeknél, tipológiáknál, stb.) kérdés lehet, hogy az egyértelműen katolikus terminológia alkalmazása valóban jól fejezi-e ki a bizánci hagyományt.

⁷¹² A Trienti Zsinat kimondta az egyház hatalmát arra, hogy házassági akadályokat állítson fel, valamint azt, hogy a házassági ügyek az egyházi bíróságokra tartoznak (sess. XXIV, c. 4. 12.). A Katolikus Egyház jogrendje ezt a tanítást őrizte meg és az állam illetékességét csak a házasság tisztán polgári hatásai tekintetében ismeri el. Vö. CIC 1059.kán., CCEO 780.kán.1.§. A 20. századi házasságjogi kézikönyvek szerzői is mind megerősítették ezt a tanítást azzal érvelve, hogy a házassági szerződés elválaszthatatlan a szentségtől, éppen ezért a szabályozás terén sem lehet megosztottság. Nem szabályozhatja tehát két hatalom. Ezért ha konfliktus állna fenn egy adott állam vonatkozó törvénye és az egyházi törvény között, akkor az egyházi törvény ereje az erősebb. Ilyen értelemben ld. CAPPELLO, *Tractatus canonico moralis de Sacramentis III/1. De matrimonio*, 1939⁴, n. 67, CHELODI, *Ius matrimoniale*, Tridenti 1937⁴, CORONATA, C., *Institutiones iuris canonici, De sacramentis III. De matrimonio*, Romae 1956, n. 36, WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum, V: Ius matrimoniale*, Roma 1946, n.52.

⁷¹³ „On chercherait vainement chez les théologiens et les canonistes gréco-russes la délimitation précise que la théologie catholique établit entre les droits de l’Eglise et ceux de l’Etat relativement à la législation matrimoniale.” Vö. JUGIE, M., *Mariage dans l’Église gréco-russe*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, IX, col. 2317-2331, col. 2329.

⁷¹⁴ Azon országokban, ahol perszonális státutumok vannak hatályban, a hierarchák az államtól megkapják a jogot arra, hogy a saját házasságjogot szabályozó törvényeiket használhassák.

⁷¹⁵ A házassági akadályokkal kapcsolatos szabályozás történeti áttekintését, valamint a görög és az orosz irányzat jellemzőit ld. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 471-472.

szinódusának legfőbb, saját és kizárólagos illetékességet tulajdonítottak, de – amint ezt *Jugie* megjegyzi – ez messze nem jelentette azt, hogy ezt a sajátosnak tartott véleményt az egyes autokefál egyházak magukévá tették volna.⁷¹⁶ Így például az említett véleménnyel kortárs *Milaš* hat elvet állít fel a házasság feletti joghatóság kapcsán, és ebben a házassági akadályokról szóló negyedik pontban azt állítja, hogy az akadályok és a felmentések vonatkozásában az egyház és az állam „egyetértésben” jár el és kölcsönösen elismerik a másik által hozott határozatokat.⁷¹⁷ Hasonló gondolkodást fejez ki *Baszileosz* niceai metropolitának az 1923-as pán-ortodox kongresszuson tett megjegyzése, aki a házassági akadályok kapcsán a következőt mondta: „*Church and state defined marital impediments with a view to restricting the unhealthy physical and spiritual effects of intermarriage and other types of anomalous unions.*”⁷¹⁸ Továbbá a szerb ortodox egyház kodifikációs tevékenységének eredményeként 1934-ben kihirdetett (s azóta többször kiadott, ma is hatályos) házassági törvény, 9.§ szerint az egyházi hatalom ítéli meg az egyházi és a világi törvények alapján, hogy az ortodoxok házassága érvényes-e, vagy akadály, vagy válóok fennállt-e.⁷¹⁹

Ezen általános elvtől eltekintve sok kérdés marad megválaszolatlanul. Amint korábban már volt szó róla, az ortodox egyházjogban a természetjog/isteni jog és tisztán egyházi jogi akadály közti elméleti distinkció nem ment át általános használatba.⁷²⁰ Valószínűleg ennek köszönhető, hogy a természetjogi és isteni jogi akadályok deklarálására, valamint a tisztán egyházjog akadályok felállítására illetékes hatóság kérdésére sem térnek ki.⁷²¹ A Katolikus Egyház számára ennél is nagyobb problémát jelent azonban az, hogy az a sajátosság, amire *Clarence Gallagher* már 1990-ben felhívta a figyelmet. Ti. az ortodox egyházakban a házasság érvényessége és megengedettsége között nem létezik világos distinkció, és így érvénytelen illetve nem megengedett házasságok között sem tesznek különbséget. (Ennek

⁷¹⁶ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 473. Ugyanő kifejezi kételkedését, hogy egy efféle vélemény visszhangra találna az ortodox egyházakban: „Il s'en faut que cette singulière opinion ait quelque chance de s'imposer dans les diverses Eglises autocéphales.” Vö. JUGIE, M., *Mariage dans l'Église gréco-russe*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, IX, col. 2317-2331, col. 2330.

⁷¹⁷ MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 830-831., vö. Zishman 179-192.

⁷¹⁸ vö. *A quest for reform of the orthodox church. The 1923 Pan-Orthodox Congress. An Analysis and Translation of its acts and decisions*, Berkely 2007, XLI.

⁷¹⁹ Vö. *Брачна правила*, Beograd 1973.

⁷²⁰ Ezzel kapcsolatban *Coussa Suvorov* kánonjogi könyvéből idéz, amely szerint az egyházi jogi és isteni jogi akadályok közti különbségtétel az ortodox egyház számára nem bír értékekkel, ugyanis lehetetlen meghatározni, hogy mi tartozik az isteni joghoz. Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 49.nt.129.

⁷²¹ Ami a keleti katolikus jogot illeti, a CA kihirdetése előtt a szerzők körében három irányzat volt az egyházi jogi akadályok létesítése kapcsán. Míg egyes kánonjogászok azt állították, hogy a szinódusnak jogában áll az akadály létesítése (*Cappello, De Clercq*), mások főként a szokásjogra hivatkoztak (*Hermann*), ismét mások pedig a római pápa jóváhagyását vagy akadály felállítására vonatkozó megbízását követelték meg (*Mansella*). Vö. GALTIER, F., *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth 1950, 64. Ami az isteni jogi akadályok deklarálását illeti, a Katolikus Egyház tanítása szerint ez a jog csakis a legfőbb egyházi hatóságot illeti meg, tehát a római pápa vagy az egyetemes zsinat illetékes erre.

következtében nem fejlődött ki bírósági gyakorlat sem a házasság semmisségének a kinyilvánítására irányuló eljárások tekintetében.)⁷²²

Ha a bizánci jog sajátosságait figyelembe vesszük, bizonyosan állítható, hogy a szent kánonokban található házassági akadályokat csakis egy egyetemes zsinat helyezheti hatályon kívül, módosíthatja, illetve ugyanez a fórum biztosan illetékes új akadályok bevezetésére. Annak tudatában, hogy a szokásjog milyen fontos szerepet tölt be a bizánci jogban, egyet kell értenünk *Galtier*-vel, aki azt állítja, hogy az ortodox egyházak szerint a szokásjog is vezethet be illetve helyezhet hatályon kívül akadályt.⁷²³ Az egyes autokefál egyházakat illetően az adott egyház tagjai vonatkozásában a legfőbb hierarcha és annak szinódusa állíthat fel akadályt, viszont az egyes püspökök nem.⁷²⁴ Ennek kapcsán viszont utalnunk kell arra a nehézségre, amelyek a sok párhuzamos joghatóság és a diaszpórában élő bizánci egyházaknak az anyaegyházhoz fűződő viszonyával kapcsolatos tisztázatlan kérdések miatt fennállnak. Kérdés lehet továbbá az is, hogy például az akadályok kapcsán egyéb feltételek meghatározásának (pl. magasabb életkor stb.) a joga kit illet meg? Vagy másként feltéve a kérdést: ebben is az egyház élén álló hierarcha és szinódusa jogosult dönteni, vagy ez is az egyes püspökök diszkrecionális jogkörébe tartozik? Ezek mind olyan kérdések, amelyek az ortodox egyházakban a gyakorlat szintjén megoldást nyertek és nyernek, viszont törvényi szinten többnyire nem rögzültek és így a vonatkozó szabályozás megismerhetősége bizonytalan vagy legalábbis nehézkes lehet.

4.6. A házassági akadályok elhárításának eszközei a bizánci jogban: az oikonomia

A Katolikus Egyház törvénykönyveiben az akadály elhárításának módja a felmentés megadása az illetékes hatóság részéről, feltéve, hogy az akadály alól felmentés adható, vagyis nem áll fenn természetjogi vagy isteni jogi akadály.⁷²⁵ A bizánci egyház egy másfajta eszközt

⁷²² GALLAGHER, C., *Marriage in the Revised Canon law for the Eastern Catholic Churches*, in *Studia Canonica* 24 (1990) 69-90, 89.

⁷²³ GALTIER, F., *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth 1950, 67.

⁷²⁴ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 50. Ezzel kapcsolatban érdemes a *Crebrae allatae*, azaz a keleti katolikus kodifikáció előtti helyzetet megvizsgálni. A CA előtt a szinódusok is létesíthettek mind tiltó, mind bontó akadályt az alárendeltjeiknek. Továbbá a régi keleti jogban számos akadályt a jogszokás vezetett be, vagy másokat éppen az ellentétes jogszokás módosított vagy szüntetett meg. A hatályos latin törvénykönyv első tervezetében is volt egy javaslat, amely szerint a püspöki konferenciák létesíthettek volna tiltó és bontó akadályt is, de végül ezt a javaslatot a *Plenaria* nem fogadta el: vö. *Communicationes* 9 (1977) 79, 135; 10 (1978) 178). A CA és a hatályos keleti katolikus jog vonatkozó rendelkezéseiről ld. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 77., COUSSA, *De matrimonio*, 47-49. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy messzemenő következtetéseket nem tudunk levonni a keleti katolikus jog ezzel kapcsolatos szabályozásának alakulásából. Világosan látható, hogy míg a keleti katolikus egyházakban ebben a tekintetben egyértelműen az egységesülés irányába való elmozdulás történt, ugyanennek megtörténtének a realitása keleti akatolikus egyházak esetében kérdéses.

⁷²⁵ Vö. CCEO 795-799. kánon (CIC 1078-1082.kán.). A felmentéssel kapcsolatos keleti katolikus szabályozás alakulásáról ld. COUSSA, *De matrimonio*, 51.köv., PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 79-84. A CCEO kodifikációs munkálatai során felvetődött az a kérdés, hogy a keleti

talált, amely a keleti teológiából nőtt ki és a keleti szellemiségnek megfelelően elsősorban teológiai jellegű, semmint jogi természetű megoldás.⁷²⁶ Az akadály elhárításának bizánci eszköze az ún. oikonomia.⁷²⁷ Jóllehet egyes ortodox szerzők tagadják az oikonomia létezését,⁷²⁸ de ez inkább kivételnek tekinthető. Az oikonomia ugyanis széleskörűen elfogadott és gyakran nyer alkalmazást az egyházi gyakorlatban.⁷²⁹ Ugyanakkor megnehezíti ezen sajátosan keleti jogintézmény megismerését és tárgyalását az a tény, hogy az ortodox egyháznak nincs hivatalos tanítása az oikonomiára vonatkozóan. Noha már egészen korai időktől alkalmazták, soha nem definiálták.⁷³⁰

kódexben kifejezetten rendelkezzenek az oikonomiáról, de végül elvetették ezt a javaslatot (és a javaslat a házassági akadályokra nem vonatkozott, csak egy általános kánon lett volna a CCEO bevezetőjében). Erről ld. ŽUŽEK, I., *L'économie dans les travaux de la Commission Pontificale pour la Révision de Code de Droit Canonique Oriental*, in *Kanon* 6 (1983) 66-83, SZOTYORI-NAGY, Á., *Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban*, in *Athanasiana* 23 (2006) 63-78. Továbbá mind ortodox, mind katolikus szerzők részéről felvetődött annak gondolata, hogy a Katolikus Egyház is alkalmazza az oikonomiát, legalább bennfoglalt módon. Erről ld. ERICKSON, J., *Sacramental 'economy' in recent roman catholic thought*, in *The Jurist* 49 (1968) 653-667., CONGAR, Y., *Propos en vue d'une théologie de l'«Économie» dans la tradition latine* in *Irénikon* 45 (1972) 155-206. Az oikonomia és a felmentés, valamint a kánoni jogrend rugalmasságát biztosító egyéb jogintézmények kapcsolatához ld. GEFAELL, P., *Foundations and Limits of Oikonomia in the Oriental Tradition*, in *Folia Canonica* 3 (2000) 101-115.

⁷²⁶ Bár a neves szerb ortodox kánonjogász, *Nikodim Milaš* a házassági akadály megszüntetése kapcsán következetesen felmentésről beszél, Thomson ezt úgy értékeli, hogy *Milaš* (és *Bulgakov*) nyugati terminológiát használ. Ez igaz, azonban azt hozzá kell tennünk, hogy valójában amit a felmentés kapcsán leír, az az oikonomia gyakorlata (ő maga a felmentést 'modern terminológiának' tarja: „Diese Hindernisse könnte nur jene Obrigkeit beseitigen, oder, es könnte, *um die moderne Terminologie zu gebrauchen, die Dispensation* von diesen Hindernissen nur jene Obrigkeit erteilen (...)” MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 624.); vö. THOMSON, *Economy: an examination*, 386. (*Milaš* esetében még talán érthető, mert bár könyvét Zárában adta ki, illetve korábban Bécsben is tanult, tehát a nyugati hatás az ő esetében könnyen magyarázható. *Bulgakov* viszont még a nyugati száműzetése előtt, 1895-ben Szentpétervárott megjelent dogmatika-könyvében használta a dispensatiót a nem ortodox egyházakban kiszolgáltatott szentségek érvényességének elismerése kapcsán.) *Zhishman* is a törvénytelen házasságok kapcsán dispensatiót emleget. Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 697.köv. Az alábbi módon definiálja: „A felmentés az általános törvény alóli kivétel, amelyet a törvényhozó általi kegy révén az egyedi esetre adnak.” Uo. 712-713. *Coussa* említést tesz arról, hogy *Harmenopoulosz* ismerte a felmentés gyakorlatát (vö. COUSSA, *De matrimonio*, 56.), ugyanakkor az ortodox irodalomban ennek nincs nyoma és az akadályozott házasságok esetén a szerzők egyértelműen az oikonomiáról beszélnek.

⁷²⁷ Az oikonomiáról ortodox szerző tollából a számtalan tanulmány ellenére szisztematikus áttekintés kevés született. *Hamilcar Alivisatos*, és *Jerôme Kotsonis* monográfiája számít alapvetőnek a témában, a dolgozatban főként az előbbi munkára támaszkodom.

⁷²⁸ „The economical interpretation is *not* the teaching of the Church. It is *only a private* 'theological opinion', very late and very controversial, having arisen in a period of theological confusion and decadence in a hasty endeavour to dissociate oneself from Roman theology as sharply as possible.” FLOROVSKY, G., *The Limits of the Church*, in *Church Quarterly Review* 117 (1933) 125. Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 713-714.

⁷²⁹ Az oikonomiára vonatkozó pánortodox zsinat elé szánt tervezet szerint: „Az oikonomia a Szentírásban és a szenthagyományban gyökerezik, a helyi és egyetemes zsinatok határozták meg, az egyházatyák és a későbbi (és a mai) ortodox teológusok fejlesztették és az autokefál ortodox egyházak ültetik át a gyakorlatba.” Vö. *L'économie dans l'Eglise orthodoxe. Rapport soumis à la I^{re} Conférence panorthodoxe préconciliaire*, in *Istina* 18 (1973) 375.

⁷³⁰ *Nikolaosz Mysztikosz* konstantinápolyi pátriárka (+925) szerint az oikonomia egy üdvös kötelezettség alóli felmentés, ami a bűnöst megmenti, megmentő kezet nyújt neki, a bukottat felemeli elesettségéből, nem engedi őt a földön feküdni, sem a még nyomorultabb mélységbe lökni. Az oikonomia az isteni emberszeretet utánzása, azáltal, hogy az ellenünk támadó felbőszült vadállat karmai közül kiragad, ami vészterhes szájával fel akart falni; vö. PG 111,212 D.köv. A pátriárka szavai jól szemléltetik, hogy indirekt a leírás és nem jogi jellegű. Hasonlóképpen *Atanáz* (Levél Amounhoz in PG 26,col.1173). *Studita Theodorosz*, 24.levél PG 99,col.984; 49.levél PG 99, col.1038. *Sinaita Anasztasziosz*, PG 89, col. 77.

4.6.1. Az oikonomia fogalma

Az *oikonomia* kifejezésnek mind profán, mind keresztény használata és jelentése többértű.⁷³¹ Kezdetben azonban az engedékenység, enyhítés értelemben még nem található meg. Az *oikonomein* görög szó az *oikosz* (ház, lakóhely, és mindaz, ami a házhoz hozzátartozik), illetve a *nemein* (szétoosztani, megosztani valamin, továbbá igazgatni, kormányozni) szavak összetétele.⁷³² Vagyis az *oikonomia* sajátos értelemben egy ház mint gazdasági egység vezetését és ügyeinek intézését jelentette (Οἶκον νέμειν), tágabb értelemben igazgatást vagy kormányzást általában.⁷³³ Az *oikonomia* az Újszövetségben elsősorban Isten üdvözítő tervére utal, beleértve ebbe a püspököknek a kormányzásban Istent imitáló kormányzati tevékenységét mind gazdasági, mind fegyelmi téren (*theomimészisz*),⁷³⁴ vagyis azt, hogy a püspök az Egyház normáinak értelmezése és megtartása során lelkiismeretesen ragaszkodhat a kánon leírt formájához (*akribia*), vagy az Egyház java érdekében egyfajta rugalmasságot gyakorolhat, eltávolodhat a rigorizmustól.⁷³⁵ A görög patrisztikus lexikon szerint az *oikonomia* kánoni törvények alkalmazásával kapcsolatos jelentése speciális körülmények figyelembe vételét, illetve a szöveg körültekintő, bölcs kezelését és értelmezését jelenti.⁷³⁶ Másként megfogalmazva: az Egyház két pólus (az

⁷³¹ A szó profán, filozófiai jelentésében a dolgok harmonikus, jó elrendezettségét jelentette. A kereszténység előtti használatához ld. REUMANN, J.H.P., 'Stuarts of God' – Pre-Christian Religious Application of *oikonomo*, in *Journal of Biblical Literature* 77 (1958) 339-349. Vö. DUCHATELEZ 1970, 269-271 (a Xenophón, Platón, Arisztotelész, Cicero-forráshelyekre történő utalással), valamint vö. οικονομία in LAMPE, G.W.H, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961; οικονομέω in LIDDEL, H. G., SCOTT, R., (compiled) *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1996; *Oeconomia* in *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, DU CANGE, D., Niort 1885. Tom. IV. A környező közeg hatására ez a profán jelentés is bekerült mind az ószövetségi, mind a rabbinista irodalombeli használatba. Vö. DUCHATELEZ 1970, 271. Az említett helyen a szerző megjegyzi, hogy a LXX az *oikonomia* helyett többnyire a *διοίκēσις* kifejezést használja azokon a helyeken, ahol Istenről van szó. Az *oikonomiából* képzett görög *oikonomikosz* szót egyébként átvette a héber nyelv, egyszerűen átírva héber karakterekkel: *iqōnōmōm*. Ld. uo.

⁷³² DUCHATELEZ 1970, 269. Más vélemény szerint az *oikosz-nomosz*, vagyis a ház és a törvény szavak összetétele a szó. Vö. *Economía (Oikonomia)* Diccionario de Ecclesiología, O'DONNELL, C., PIÉ-NINOT, S., Madrid 2001, 373. Egy érdekes aspektussal találkozunk *Bazil* 56. kánonjában, ahol az emberölés büntetett elkövető személyek egyházi büntetése kapcsán használja az οικονομηθήσεται kifejezést annak kapcsán, hogy hogyan kell felosztani a büntetést a sírók, a hallgatók és a térdelők között eltöltendő idő vonatkozásában; vö. JOANNOU, *Fonti* II. 144.

⁷³³ A régi latin szerzők a szót *oeconomia* alakban használták, vagy a *dispensatio* (pl. PG 20, 52), *dispositio*, *administratio* (pl. PG 13, 476) szavakkal fordították le, vö. *Dispenso* in FORCELLINI, AE., *Totius Latinitatis lexicon*. t. 2. Prati 1858-1879). Az *oikonomia* és a *dispensatio* kifejezések egybevetéséhez lásd: RODOPOULOS, P., *Oikonomia nach orthodoxem Kirchenrecht* in ÖAKR 36 (1986), 223-231, 230.

⁷³⁴ Vö. ERICKSON, J. H., *Oikonomia in Byzantine Canon Law*, in *Law, Church & Society. Essays in honour of S. Kuttner*, (ed.) PENNINGTON, K., SOMMERVILLE, R., Philadelphia 1977, 225-236, 226.

⁷³⁵ „Megismertette ugyanis velünk akarátának a titkát jószágos tetszése szerint, amelyet elhatározott benne az idők teljességének megvalósításáról [εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν]: hogy Krisztusban, mint Föben, újra összefogjon mindent, ami az égben és ami a földön van.” Ef 1,9-10. A Septuagintában csak két helyen fordul elő: Iz 22. 19. 21., vö. ERICKSON in FARRUGIA, *Dizionario enciclopedico*, 539.

⁷³⁶ LAMPE, G.W.H, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961. Az *oikonomia* egyéb jelentéseiről az egyházatyák írásában részletesen ld. *Pierre Raï* kiváló és részletes összefoglalóját az *oikonomiára* vonatkozó bizánci tanítás

akribeia, és oikonomia) által határolt területen belül működik.⁷³⁷ Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy az akribeia és az oikonomia nem két egymással szögesen ellenkező vagy egymást kizáró intézmény, abban az értelemben, hogy oikonomiára csakis abban az esetben kerülhet sor, ha ezt a törvény megengedi. Vagy másként, a 11. századi *Niketasz Sztethatosz* megfogalmazásában az Egyház: 'okonomiát gyakorol a kánonok pontos alkalmazásával.'⁷³⁸

4.6.2. Az oikonomia alkalmazásának lehetősége és esetei és feltételei

Az oikonomia alkalmazásának a feltétele, hogy legyen egy kánon, amelynek a szigorától ha oikonomia alkalmazása nélkül térnének el, az törvény megszegése volna és önkényesség. A dolog nehézségét az adja, hogy nehéz megállapítani, hogy mikor teszi a törvény lehetővé az alkalmazását. Az ortodox egyházban ugyanis nagyfokú visszafogottság uralkodik aziránt, hogy listába foglalják az oikonomia alkalmazásának konkrét eseteit vagy hogy az érintett eseteket kategorizálják.⁷³⁹ Minden esetet egyedi esetként kezelnek. A törvények és alkalmazásuk illetően szemlélete ugyanis egy jeles szerző véleménye alapján úgy tűnik nem csupán lehetőség, hanem egyben kötelesség is, ti. hogy „az egyedi ügyeket Isten világot üdvözíteni kívánó tervének általános keretében döntsék el.”⁷⁴⁰ Az említett szerző ennek magyarázatát is megadja: „A kánoni lehatároltság időnként szembekerülhet az evangélium

első 10 évszázadáról: Raï, P., L'économie dans le droit canonique byzantine des origines jusqu'au XI^e siècle in *Istina* 18 (1973) 260-326., ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 50-64.

⁷³⁷ Vö. BASDEKIS, A., *Gesetz oder Philantropia? Gemeinschaft in den Sakramenten und im Gottesdienst zwischen »Akribeia« und »Oikonomia«.* Ein orthodoxer Beitrag, in *Catholica* 38 (1984) 150-178, 166-167.

⁷³⁸ „κατὰ τὴν τῶν κανόνων οἰκονομοῦμεν ἀκριβείαν” (Περὶ κανόνων 3,17-18) in *Nicétas Stéthatos, Opuscules et lettres*, (ed.) DARROUZÈS, J., Sources chrétiennes 081, Paris 1961, 468.

⁷³⁹ Nem csak, hogy listát nem készítenek, a precedens kialakítását is tudatosan kerülnek. Ez egyébként az oikonomia természetéből és céljából is következik. Mivel az oikonomia megadása külön(leges) helyzetekre vonatkozik, következésképpen nincsen két teljesen azonos természetű eset. Valamennyi esetet és körülményt egyediként vizsgálnak meg és kerülnek a precedens kialakítását: „Every need for oikonomia arises out of an individual situation; each use if it is unique. It cannot and must not serve as a precedent for future actions;” ÖRSY, L., *Meaning of Oikonomia*, in *Theological Studies* 2 (1982) 314. Továbbá ld. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 86. 138, TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 60.-61. , Az egyediséget, egyedi elbírálást jól szemlélteti *Gábrriel* pátriárkának az a döntése, amit *Alivizatos* is idéz könyvében: „Mivel vonakodtunk lehetővé tenni a házasságot, az Egyházhhoz fordultak, könyörögve/esedezve, jól alátámasztott kérésekkel és őszinte ígérettel, azzal, hogy ítélje méltónak a könyörületért folyamodókat, és kérésük alátámasztására felvázoltak jónéhány sürgető körülményt, bátorkodtak előzékenyen az Egyház könyörületéhez folyamodni. Íme ezért mi, az engedékenységtől vezérelve elfogadtuk a kérésüket, hogy ezt a házasságot megengedjük, azonban nem viseltetünk ugyanígy valamennyi többi effajta (kérés) iránt.” (ALIVIZATOS, 134. GEDEON, M., *Κανονικαι διαταξεις (Kanonische Bestimmungen)*, Konstantinopel 1888, 110.) Az áttekintett szakirodalomban egyetlen nyomát találtam annak, hogy valamiféle lista készült az *oikonomia* kapcsán. A Görögországi Szent Szinódus 1983. ápr. 26-i enciklikája (2355/26-4-83) tartalmaz egy listát, amelyben felsorolja, hogy amennyiben a házasulandó nem érte el a házasságkötéshez szükséges életkort, speciális engedély folytán az *oikonomiát* gyakorolva a püspök milyen rendkívüli vagy különleges körülmények fennállása esetén teheti lehetővé a házasság megkötését. Az enciklika öt esetet sorol fel (amennyiben a menyasszony állapotos; behívó katonai szolgálatra; emigráció; szökés; családok közötti konfliktus). Ami azonban nem derül ki: e lista taxatívnak tekinthető, illetve tekintendő-e? vö. RODOPULOS, *An overview* 192.

⁷⁴⁰ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 137.

teljes valóságával és egyetemességével, önmaga nem nyújt biztosítékot arra, hogy alkalmazása valóban Isten akarata iránti engedelmisséget jelent.”⁷⁴¹

Mivel nincsenek szabályai, a megadás feltételeit sem rögzítették sosem. *Pierre Raï* napjaink gyakorlatáról megjegyzi, hogy pusztán a célszerűség vagy a kényelem elegendő indokot, elégséges alapot szolgáltathoz, hogy megengedjék az oikonomiát.⁷⁴² Ezt pedig azzal indokolják az ortodox teológusok – *Raï Dyovonutos*, és *Androustos* véleményére utal -, hogy az oikonomia megadásának a hatalma azon alapul, hogy az Egyház a letéteményese, őrzője és kiosztója a kegyelemnek, és ezért nincs szüksége arra, hogy a szükséghelyzetre vagy a közjóra kelljen hivatkozni és azzal igazolni a cselekvését.⁷⁴³ Mindenesetre *Trembelas* azt írja, hogy azt kell megvizsgálni, hogy a megadása nagyobb jót eredményez-e, mint a törvény szigorához való ragaszkodás.⁷⁴⁴

Az oikonomia alkalmazása szempontjából négy területet különít el az ortodox teológia: 1) a szentségek; 2) a dogmatikus tanítás; 3) az istentisztelettel kapcsolatos dolgok; 4) az egyház kormányzása. Mi a továbbiakban csak a házasság szentségével kapcsolatos alkalmazására koncentrálnak.⁷⁴⁵ De egyszersmind utalnunk kell arra, hogy a gyakorlat szempontjából a nem

⁷⁴¹ Uo. Az oikonomia megadásának egyes eseteinek a rögzítése/meghatározása az ortodox felfogás szerint kazuisztikához vezetne, ami az előre-nem-látott esteknek nem hagyna játéktérrel és ezek, valamint a Krisztusban való szabadság kedvezőtlen korlátozását jelentené; vö. Boumisz in *Handbuch der Ostkirchenkunde* 157. Az ortodox kánonjogászok helytelenítik a nyugati kanonisztikánk a felmentés szabályozásában a jogbiztonságra való törekvését. Az Ortodox Egyház számára a 'jogbiztonság' a kegyelemmel összefüggésben nem tartozik az egyházi igazgatáshoz, hanem ajándék (Róm 4,4-6). Az Isten ajándéka, ezért sem az egyén, sem a közösség nem szabhat határt neki. S abban a tudatban történik, hogy Isten az, aki az Egyházon keresztül az oikonomiát megadja; vö. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 18. nt. 31.

⁷⁴² Vö. RAÏ, P., *L'économie chez les Orthodoxes depuis 1755*, in *Istina* 3 (1973) 359-368, 368.

⁷⁴³ Ld. uo. 367. Többek között ebben is eltér a felmentéstől, hiszen a a hatályos latin kódex 87. kánon 1.paragrafusa értelmében „valahányszor a megyéspüspök úgy ítéli, hogy ez a hívőknek lelki javára válik, felmentheti őket a területe vagy alárendeltjei számára a legfőbb egyházi hatóságtól hozott akár egyetemes, akár részleges egyházfegyelmi törvények alól (...)”, de a 90. kánon 1.paragrafusában a legfőbb törvényhozó meghatározta, hogy „Egyházi törvény alól csakis megfelelő és ésszerű okból, az ügy körülményeinek és az illető törvény fontosságának figyelembevételével adjanak felmentést; ennek hiányában a felmentés tilos, és ha nem maga a törvényhozó vagy annak felettese adta, érvénytelen is.” A CCEO 1536.kán.2.§ pedig: „Bonum spirituale cristifidelium est iusta et rationabilis causa.”

⁷⁴⁴ TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 69.

⁷⁴⁵ Egyéb alkalmazásairól ld. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 96-118., 122-133. Igazából ortodox részről Nyugat kapcsán főként az anglikánok és az ókatolikusokkal folytatott élénknek mondható párbeszédben merült fel, a Katolikus Egyház vonatkozásában csak később tértek ki rá. Ekkortól katolikus teológusok is elkezdtek érdeklődni a téma iránt. Különösen ökumenikus szempontból, az ortodoxok és nem ortodoxok közti interkommunió (ἑπικοινωνία), illetve *communicatio in sacris* miatt nagy jelentősége lehet a jövőben az oikonomia alaposabb megismerésének a nyugati kánonjog részéről. Ld. DUCHATELEZ, K., *Le principe de l'économie baptismale dans l'antiquité chrétienne*, in *Istina* 18 (1973) 327-358; DUCHATELEZ, K., *L'économie baptismale dans l'Eglise orthodoxe*, in *Istina* 16 (1971) 13-36. Az oikonomiának a keresztség szentségével kapcsolatos gyakorlatát illetően (ti. a más közösségben megkereszteltek ortodox egyházba való betérése kapcsán) az orosz és görög gyakorlat a 18. századtól kezdődően ellentétes irányba mozdult el önmagán belül és egymáshoz képest is. Míg a görögök a viszonylagos elnézésről szigorúbb gyakorlatra váltottak, addig az oroszok a hajlíthatatlanságról a széleskörű tolerancia felé, az enyhülés irányába tértek el. Az ortodox és a katolikus közti hivatalos párbeszéd is a szentségek témáját választotta, mivel a hitletétemény ezzel kapcsolatban közös. Ennek kapcsán a keresztségről, mint a szentségek kapujáról bővebben ld.: RAÏ, P., *L'économie chez les Orthodoxes depuis 1755*, in *Istina* 18 (1973) 359-368. Az oikonomiának a szentségekkel kapcsolatos alkalmazásához ld. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 60-69.

ortodox egyházakban kiszolgáltatott keresztség érvényességével kapcsolatos ortodox tanítás jelentősége is nagy, ugyanis a vegyesházasságok érvénye függ annak kérdésétől, hogy egy adott ortodox közösség érvényesnek ismeri-e el például a nyugati akatolikus közösségekben kiszolgáltatott keresztséget.⁷⁴⁶

4.6.3. A püspök mint oikonomosz

Amint az oikonomia összes aspektusa kapcsán elmondható, erre is igaz: nincsenek pontosan meghatározva és rögzítve az oikonomia megadásának jogával és lehetőségével kapcsolatos tudnivalók. Alapvetően három hatóság jogosult a megadására: a püspök, a püspök szinódusa és az egyetemes zsinat.⁷⁴⁷ Mivel azonban a gyakorlat szempontjából elsődlegesen és főként a püspök engedélyezi az oikonomiát a házassági ügyekben (a püspökök közül valamennyi rendelkezik az oikonomia megadásának a jogával és egyik püspöknek sincs több joga erre, mint bármely másiknak, tehát a helyi püspök, a metropolita és a pátriárka jogosultsága az oikonomiára egyenlő mértékű), ezért a továbbiakban mi is a püspök személyére koncentrálunk.⁷⁴⁸

Mint azt feljebb írtuk, az *oikonomia* az isteni üdvtervet jelenti. Ezen terv végrehajtását és megvalósítását Isten a történelemben rábízta az emberekre.⁷⁴⁹ Isten titkainak igazgatása, az isteni üdvterv gondnoksága elsősorban az Egyház vezetésével megbízott személyek

⁷⁴⁶ Az utóbbi években napvilágot látott írások jól mutatják, hogy közel sem beszélhetünk egységes gyakorlatról ezzel kapcsolatban az ortodox egyházakban. Ld. ERICKSON, J., *Divergences in Pastoral Practice in the Reception of Converts*, in *Orthodox Perspectives on Pastoral Practice* (ed.) STYLIANOPOULOS, Brookline 1988, 149-177. L'HUILLIER, P., *Receptions of Roman Catholics into Orthodoxy: Historical Variations and Normas*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 24 (1990) 75-82. ERICKSON, J., *The reception of non-orthodox to the orthodox church: Contemporary practice*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 41 (1997) 1-17. valamint PALMIERI, P.A., *La rebaptisation des Latins ches les Grecs*, in *Revue de l'Orient Chrétien* First Series 7 (1902) 618-646; 8 (1903) 111-132. A kérdéshez kiváló bibliográfiát állított össze George Dragas, amely a 18. század második felétől felsorolja a vonatkozó forrásokat és a fontosabb tanulmányokat a témában. Ld. http://www.myriobiblos.gr/texts/english/Dragas_RomanCatholic_8.html [az oldal látogatásának időpontja 2006. február 8.]

⁷⁴⁷ ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 89.köv., PANAGIOTIS BOUMIS in *Handbuch der Ostkirchenkunde* 156. A mai szerzők szerint a szinódus akkor is gyakorolhat oikonomiát, ha a helyi püspök vonakodik, vagy bizonytalan: RODOPOULOS, *An overview*, 198: „(...) the Church may apply economy depending on the case and in accordance with the judgement and pastoral discretion of the local bishop, or, should he be hesitant, of the Holy Synod.” A források alapján megjegyzendő, hogy korábban a bizánci jog a világi uralkodó számára is lehetővé tette, hogy érvényesen engedélyezzen oikonomiát az eljegyzés, valamint a házasság kapcsán felmerült akadályok vonatkozásában. Ez a jogosultság azonban ma már nem illeti meg a politikai hatalom gyakorlóját: Vö. (példákkal) ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998 94-95. *Zhishman* mindenesetre még két fajtáját említi a „felmentésnek”: „Es ist aber auch dabei zwischen den kirchlichen und den bürgerlichen Gesetzen wohl zu unterscheiden.” Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 713.köv.

⁷⁴⁸ vö. Niceai Zsinat 12. kánon: „...a püspöknek szabad valami még emberségesebbet róluk határozni”; vö. Khalkedoni Zsinat 16. kánon; Ankyrai Zsinat. 5. kán.; Az ortodox teológián belül ugyanakkor létezik egy irányzat, amely tagadja, hogy a püspöknek bármiféle joga lenne az oikonomia megadására. Erről ld. Alivizatos 92.

⁷⁴⁹ Pál apostol: „Úgy tekintsen ránk minden ember, mint Krisztus szolgálóra, és Isten titkainak intézőire (καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ).” (1Kor 4,1)

feladata.⁷⁵⁰ Méghozzá az, hogy jól kormányozzák és jól igazgassák (ἐν οἰκειν) a rájuk bízottakat. A pasztorális levelekben kifejezést nyer, hogy az oikonomia gyakorlása sajátosan a püspök feladata: „A püspöknek ugyanis, mint Isten intézőjének (ὡς θεοῦ οἰκονόμου), feddhetetlennek kell lennie.” (Tit 1,7) Az Egyházra bízott lelkipásztori gondoskodás keretében, az ember üdvözítésére irányuló isteni terv megvalósításakor a püspök tehát Isten megbízottjaként jár el. A bizánci felfogásban Isten a legfőbb oikonomosz. A püspök, amikor oikonomiát gyakorol, nem egyszerűen felment a szabály alól, hanem Istent utánozza (theomimeszisz). Az oikonomia tehát ebben az értelemben „Isten emberszeretetének utánzása”. Arról van szó ugyanis, hogy az Egyház célja az ember üdvözítése, és ez a cél azonos Isten céljával, Isten ugyanis „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön” (1 Tim 2,4).⁷⁵¹ A püspökök megkapták az oldás és a kötés hatalmát, ezért az Egyház életében a püspök az, aki értelmezi, alkalmazza, kiegészíti és felfüggeszti a kánonokat.⁷⁵² Nagy Szent Baszil az Amphilokhoszhoz írt kánoni levelében az oikonomia igazolására írja (az eretnekek keresztsége kapcsán – utalva arra, hogy egyes helyeken a helyi szokásokat és az atyákat kell követni), hogy a túlzott szigorúság nehogy „újtát állja azoknak, akiknek üdvözülniük kellene”⁷⁵³

Amint azt az ortodox szerzők hangsúlyozzák, az akribia be nem tartása nem önkényesen történik, hanem egyházi döntés és az illetékes egyházi hatóság engedélyének a következménye.⁷⁵⁴

4.6.4. A püspöki diszkrecionalitás az oikonomia alkalmazása során

Alivizatos szerint a püspökök az oikonomiát a (1) pásztori felhatalmazásuk alapján és az (2) Egyház nevében teszik, úgy, hogy a (3) pillanatnyi helyzetet irgalmasan/könyörületesen

⁷⁵⁰ Az Istentől kapott megbízás értelmében: „Most pedig örömet szenvedek értetek, és kiegészítem testemben azt, ami hiányzik Kisztus szenvedéseiből, testének, az egyháznak javára, amelynek én szolgálja lettem az Istentől értetek kapott tisztségnél (διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ) fogva, hogy teljesen érvényt szerezzek Isten ígéjének.” (Kol 1,24-25)

⁷⁵¹ *Erickson* szerint ezért az oikonomosz-t egyben orvosnak is kell tekinteni (ίατρος), aki a megfelelő gyógyszereknek a megfelelő adagolásával a hozzáforduló bűnös – beteg lelkét meggyógyítja, valamint kormányosnak (κυβερνήτης) is kell lennie, aki a kormányrudon enged, hogy elkerülje a csónak felbillenését. Vö. ERICKSON, *Oikonomia in Byzantine* 230.

⁷⁵² Vö. *Handbuch der Ostkirchenkunde* III, 156.

⁷⁵³ Amphilokhoszhoz írt 1. levél, 1. kánon, *A kappadókiai atyák, (szerk.) Vanyó, L., Ókeresztény Írók 6, Budapest 1983, 259; JOANNOU, Fonti II, 98: „ὀφροῶμαι γὰρ μήποτε (...) ἐμποδίσωμεν τοῖς σωζομένοις διὰ τὸ τῆς προτάσεως ἀυστηρόν.”*

⁷⁵⁴ MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law, in The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 45. Mindenesetre a külső szemlélő számára átláthatatlannak tűnő gyakorlat kapcsán jelzésértékű az a tömörség, amivel *Coussa* jellemzi a helyzetet: „vis dispensationis saepe pendet ab arbitrio Hierarcharum.” Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 57.

megvizsgálják és a (4) hívők javát tűzik ki célul.⁷⁵⁵ John Meyendorff ugyanakkor ráirányítja a figyelmet, hogy félreérti az oikonomiát az, aki az oikonomiát úgy tekinti, mint „a bizánciak sajátos képességét arra, hogy a törvényeket önkényesen, politikai és személyes céloknak megfelelő módon magyarázzák.”⁷⁵⁶ Ami tény, a püspököt semmiféle (külső) kötelezettség nem terheli. Teljesen szabadon mérlegeli a helyzetet és dönt, hogy megadja-e az oikonomiát vagy megtagadja.⁷⁵⁷ Részben a definiálatlanság, részben a rögzített szabályok hiánya következtében azonban tény, hogy az egyes püspökök jó érzésére (*sensus bonus*) van hagyva a döntés. Meyendorff is megjegyzi, hogy sajnálatos módon „a gyakorlatban gyakran történnek visszaélések és túlkapások.”⁷⁵⁸ Sőt amint Žužek is utal, sajnálatos módon ez a „*sensus bonus*” nem kerülheti el az (olykor meglepő) eltérést a gyakorlat terén, ami pedig súlyos következményekkel járhat. Ez ugyanis (1) az egyházi hierarchiába vetett bizalom hiányát okozza; (2) általában a szent kánonok semmibe vételét; (3) és különösen pedig annak elutasítását, hogy bármely dolgot mint megváltozhatatlant fogadjon el a modern ifjúság, s nem csak a kánonok terén, hanem a dogmák vonatkozásában is.⁷⁵⁹

4.6.5. Az oikonomia fajtái a megadás időpontja szempontjából

Mivel az oikonomiára vonatkozóan általában nincs szisztematikus kifejtés, az oikonomia megadásának a fajtáit illetően sem rögzült tipológia. A korábbi évszázadok forrásait

⁷⁵⁵ ALIVIZATOS, *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 18. John Meyendorff szerint amikor az Egyház az oikonomiát megadja, tulajdonképpen a szentségi kegyelemnek az Egyház kánoni határain kívüli történő megadásának a valóságát ismeri fel: „(...) it discerns the reality of sacramental grace bestowed outside the normal, canonical boundaries of the Church.” Vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 45. (kiemelés az eredeti szövegben) Ugyanő szerinte egyszersmind nem csupán joga, hanem kötelessége is az egyháznak alkalmazni az oikonomiát ou.

⁷⁵⁶ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 135. A püspök elfogultságát (ἐμπροσθεῖα) Balsamon is helytelenítette. Balsamon ad can. 5. Nic.

⁷⁵⁷ Mint a rábízott egyház vezetője és bírója, az esetek többségében egyedül dönt. Ritkább esetben a színódusával vagy bíróságával közösen dönt. Az erkölcsi felelőssége nagy: az Egyház erkölcsi szerint kell megítélnie az ügyelet; vö. ALIVIZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 91. Ez összecseng VI. Pál pápának az 1971. évi rotai beszédével, amelyben az egyházi bíró ítéletalkotása kapcsán a következőket mondta: „Nel giudizio canonico v'è certamente un sano formalismo giuridico da seguire: altrimenti regnerebbe l'arbitrio, con danno gravissimo degli interessi delle anime; ma il giudizio dipende anche e soprattutto dalla equilibrata estimazione delle prove e degli indizi da parte del giudice, la cui coscienza, quindi, è particolarmente impegnata. Il Giudice ecclesiastico è, per essenza, quella *quaedam iustitia animata*, (...) *solum Deum prae oculis habens*.” Paulus PP VI, Allocutio Ad Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos Tribunalis Sacrae Romanae Rotae, novo litibus iudicandis ineunte anno coram admissos, 28 ian. 1971: AAS 63 (1971) 135-142, n.4.c.

⁷⁵⁸ MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 138. Trembelas szerint azonban az oikonomia alkalmazásával kapcsolatos ellentmondások csak látszólag ellentmondások. Az Egyház az oikonomia megadásakor nem csak azt vizsgálja, hogy az adott dolog jó-e, hanem hogy abban a pillanatban szükséges-e. Mivel (elvileg) nem tartósan fennálló körülményekre kialakított szabályról van szó, hanem mindig egyetlen konkrét helyzetre vonatkozik, éppen ezért fordulhat elő, hogy hasonló körülmények fennállása esetén sem bizonyos, hogy a püspök ugyanúgy az oikonomia engedélyezése mellett dönt. Vagy másként mondva: egy korábbi példa alapján *ipso iure* az Egyház tagjai nem nyernek „jogot” az oikonomia alkalmazására velük szemben. Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 60-61. Ennek fényében megállapítható egyben az is, hogy mivel az oikonomia alkalmazásának nincsnek pontosan rögzített szabályai, igazából az abuzív gyakorlat „megállapítása” mindig szubjektív marad.

⁷⁵⁹ ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186, 177. Végső soron azt mondhatjuk, hogy a püspök az eset megítélésakor a *fumus boni iuris* szellemében vizsgálódik.

áttekintve nem túl sok támpontot találunk. *Eulogiosz* alexandriai pátriárka (580-607) jelenlegi ismereteink szerint az egyetlen, aki az oikonomia fajairól írt, igaz mindjárt két felosztást is közölt.⁷⁶⁰ Azonban az ő írását csak áttételesen ismerjük Theodorosz Sztuditész Bibliothecájából, kivonatos formában, és nincs jele annak, hogy az általa adott tipológia, vagy egy másik a későbbiekben elterjedt volna. A mai ortodox egyházi gyakorlat az oikonomia két fajtáját különbözteti meg egymástól. Ennek megfelelően egyesek megelőző valamint utólagos, mások jövőre vonatkozó és visszamenőleges oikonomiáról beszélnek.⁷⁶¹

Az oikonomia előzetes engedélyezése

A cselekmény elkövetését megelőzően az egyházi hatóság által engedélyezett oikonomia háttérben az egyházi vezető bölcs előrelátása és érzékenysége érhető tetten. A rábízott Egyház kormányzása során a püspök előzetesen elhatározhatja, hogy eltér az egyházi rendelkezés betűjétől. Ez több cél szolgál egyszerre. Egyfelől, a közösség szempontjából megelőzi a botrányt, ami az egyház rendjének a sérüléséből származna. Másfelől, az érintett személyre is tekintettel van. Az engedékenység gyakorlása révén kívánja megelőzni azt, hogy a törvényt megsértő személy reménytelenségbe vagy kilátástalan helyzetbe jusson. Természetesen a körülmények megfontolt és körültekintő mérlegelése kell, hogy megelőzze az oikonomia előzetes megadását. A törvény szempontjából szabálytalan helyzet előidézése és eltűrése háttérben az a megfontolás áll, hogy az Egyház életében kisebb nehézséget és kárt okoz az, ha tudatosan megengedi egy, a törvénnyel ellentétes cselekmény végrehajtását. Az egyházi rendelkezés szigorú alkalmazásától való súlyos eltérés és engedély nélküli eltávolodás vagy a törvény figyelembe nem vétele azon túl ugyanis, hogy tilos vagy érvénytelen, helyrehozhatatlan következményt is vonhat maga után.⁷⁶²

Az utólagos oikonomia

Az oikonomiának ezen fajtájának alkalmazására egy már létrejött tény esetében kerülhet sor, amikor egy már befejezett cselekmény következtében előállt helyzet arra indítja az egyházi hatóságot, hogy lehetővé tegye és eltűrje egy nem megengedett cselekmény

⁷⁶⁰ Ld. PG 103,954-956., valamint PG 103,1085. vö. DUCHATELEZ, K., *La notion d'économie* 290.

⁷⁶¹ ALIVIZATOS, *Die Oikonomia*, 85; RODOPOULOS, *An overview* 103. Megjegyzendő, hogy bár *Milaš* alapvetően felmentésről beszél és egyetlen egyszer sem említi az oikonomia kifejezést a házassági akadály elhárításakor, valójában ő is a megelőző és az utólagos „felmentés”-t ismerteti. Vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 624. Bár mint az elején megállapítottuk, az oikonomia és a dispensatio nem feleltethető meg egészen egymásnak, érdemes utalni arra, hogy a latin egyházban is ismert volt az utólag adott felmentés. *Plöchl* a 4. század második felére teszi a *dispensatio post factum* és *dispensatio ante factum* közti különbség világosabbá válását. Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963 I, 128. Még a 11. századból is vannak emlékei az utólagos felmentés gyakorlatának; vö. GAUDEMET, J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989, 155., WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum, V: Ius matrimoniale*, Roma 1946, 521.

⁷⁶² ALIVIZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 85-86.

érvényességét. Mégpedig akkor is, ha a szükséghelyzet éppen egy kánoni rendelkezéstől való eltérés folytán, a törvény megsértése révén keletkezett. Az oikonomia megadásának célja a megelőző oikonomia engedélyezésével azonos. Egyfelől a keresztény közösségben a szabálytól való eltérés és a nem megengedettség keltette botránynak a megszüntetése. A másik cél ezúttal is arra a személyre irányul, aki a törvény megsértésével a törvénnyel ellentétes helyzetbe jutott. A házassági akadályok alóli utólagos oikonomia esetében ehhez járul a család védelme a törvényi lehetőségek-szabta kereteken belül.⁷⁶³ Az Egyházi renden elkövetett sérelem tudatában ezek az emberek nem ritkán a reménytelenség és a kilátástalanság helyzetébe jutnak. Az Egyház oikonomia engedélyezésével kívánja tehát számukra az üdvösség eszközét megadni, hogy ebből a törvénnyel ellentétes helyzetből kikerüljenek.⁷⁶⁴

4.6.6. Az oikonomia megadásának alapjai

Az Ortodox Egyház szándéka amikor az oikonomiát megadja, az, hogy a legnagyobb lelki jó származzon azzal a vésszel/bajjal szemben, amit az abszolút szigor állandó alkalmazása okozna, vagy hogy elkerüljön ezáltal egy nagyobb bajt.⁷⁶⁵ Éppen ezért a Trulluszi Zsinat 102. kánonja a püspökök számára kötelezően előírja az alábbiakat: „Azoknak, akik megkapták Istentől az oldás és kötés hatalmát, tekintetbe kell venniük a bűn minőségét és a bűnösnek a megtérésre való készségét és így a betegségnek megfelelő orvoslást kell nyújtaniuk, nehogy ezeknek valamelyikében aránytalanságot alkalmazván, megfosszák a szenvedőt az üdvösségtől.”⁷⁶⁶ A végső és legfőbb cél tehát a hívő üdvössége. Az oikonomia megadása során az Egyház arra törekszik, valamennyi hívőt, akik valamiképpen egy kánoni szabálytalanság következtében az Egyháztól eltávolodtak, és akiknek a lelki java veszélyben van, visszavezessen az egyházi közösségbe, másfelől ahol szükséges és lehetséges közbelépjen és megelőzze az eltávolodást.⁷⁶⁷ Ennek érdekében – amint *Pierre Raï* írja – „a

⁷⁶³ MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 625

⁷⁶⁴ ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 86.

⁷⁶⁵ Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 60. Ennek kapcsán *Alivisatos* is megjegyzi, hogy természetesen ez nem jelenti azt, hogy az Egyház a „cél szentesíti az eszközt”-elv talaján állna. Ez elfogadhatatlan az Egyház számára. Sokkal inkább arról van szó, hogy olykor egy nagyobb rossz elkerülése érdekében az akribiával szemben célratörőbb az adott helyzetben enyhíteni a törvény szigorán; vö. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 88.

⁷⁶⁶ Megjegyzendő, hogy figyelemreméltó azonosság figyelhető meg a Trulluszi Zsinat legutolsó 102. kánonja és a hatályos latin Kódex legutolsó, 1752. kánonja között. Mindkettő a kánonok során egy hangsúlyos helyén állva a lelkek üdvét jelöli meg a kánonok alkalmazásának céljaként. A Trulluszi Zsinat kánonjai között további példát találunk a lelkek üdvére irányultságnak: „Ezt pedig nem azért mondjuk, hogy az apostolok által előírtakat megszüntessük, vagy kiforgassuk, hanem mert gondoskodunk a népek üdvözüléséről és a jóban való gyarapodásáról.” (12. kán.)

⁷⁶⁷ „Mert Istennek és a pasztorációs hatalom letéteményesének minden igyekezete az, hogy visszavezesse az eltévedt juhot és meggyógyítsa azt, amelyet a kígyó megmárt, nem pedig, hogy az elkeseredés szakadékába taszítsa, sem pedig, hogy szabadjára engedje a gyeplőjét a féktelen és semmibevert élet felé; hanem, hogy minden eszközzel, akár szigorúbb és fanyarabb, akár lágyabb és szelídebb gyógyszerekkel megakadályozza a

lelkek igazgatása, mint minden jó igazgatás, olykor megköveteli, hogy amikor az szükséges, a körülményekkel körültekintően bánjunk, hogy elnézőek legyünk, más szavakkal hogy a jog szigorából (akribia) engedjünk egy olyan jóra való tekintettel, amelyet másként nem lehetne elérni.”⁷⁶⁸

A lelkek üdvösségén túl egy további cél is kapcsolódik az oikonomia alkalmazásához. Ez pedig a botrány megszüntetése és elejét vétele. Az oikonomia megadására illetékes hatóság feladata, hogy mérlegeljen. Az oikonomia körültekintő alkalmazásával elkerülhető az a botrány, ami a szoros alkalmazástól és a törvény szoros betartásához való ragaszkodásból keletkezhet. Ugyanakkor megelőzhető az a botrány is, ami a mérhetetlen engedékenységből fakadhat, ami esetleg közömbösséghez vagy az egyházi rendelkezések semmibe vételéhez vezet.⁷⁶⁹

4.6.7. Az oikonomia és a házasság szentsége

Gyakorlatilag a házasság kapcsán igen széleskörű az oikonomia alkalmazása. A házassági akadályok kapcsán mind a házasságkötés előtt, mind utólagosan sor kerülhet az oikonomia alkalmazására. (Nyilván ennek tudható be, hogy az ortodox jog nem foglalkozik az *'omnia sunt parata ad nuptias'*-helyzet szabályozásával.) A katolikus bíróságok számára az utólagos oikonomia eredményezhet nehezebben áttekinthető helyzetet. Amennyiben egy fennálló akadály ellenére mégis megkötik a házasságot, az érvénytelen és nem megtörténtnek számít. Mégis az egyházi praxis az oikonomia alkalmazásával egy a kánonoknak nem megfelelő módon kiszolgáltatót házasságot az oikonomia alkalmazásával utólag érvényesnek ismerhet el.⁷⁷⁰ A házassággal kapcsolatban az oikonomia sajátos alkalmazási területe: az újránházasság kérdése. E sajátos problematikára majd a kötelék akadályánál és a *Dignitas connubii* alkalmazásával kapcsolatos sajátos bírósági gyakorlati problémák kapcsán térünk ki. Itt csak

bajt és elősegítse a seb beheggedését, mérlegelven a bűnbánat gyümölcseit és bölcsen útbaigazítván a felső (t. i. égi) tündöklésre hivatott embert. Ezért nekünk mindkét (dolg) kell tudnunk: a szigorúság és a szokás (alkalmazását); azoknál pedig, akik nem fogadják el a szigorúságot, követni kell a hagyományos formát, amint szent Vazul tanít bennünket.” Trullósi Zsinat 102.kán., *Berki Feriz* fordításában; vö. ALIVISZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 88.;

⁷⁶⁸ RAÍ, P., *L'économie dans le droit canonique byzantin des origines jusqu'au XI^e siècle*, in *Istina* 18 (1973) 262.

⁷⁶⁹ ALIVISZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 89. A Trullósi Zsinat 3. kánonja is ebben az értelemben: „(...) nehogy a szelídséget (túl) gyöngének, vagy a szigorúságot (túl) keménynek hagyjuk (...).”

⁷⁷⁰ Ez a lehetőség például ortodox személy nem ortodox pap által megáldott házasságának az oikonomia megadása révén történő elismerése kapcsán is felmerül, és amint a szakirodalom mutatja, ezzel kapcsolatban sem egységes a gyakorlat. GEDEON, M., *Κανονικαί διατάξεις* (Kanonosche Bestimmungen), Konstantinopel 1888, 153: A konstantinápolyi pátriárkai praxisban az effajta oikonomia indoklása: 'gyógyítás' és 'helyreigazítás' („Therapie und Berichtigung”); vö. az Alivizatos által hivatkozott dokumentum (ALIVISZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 119-121). Az ortodox egyházak gyakorlatában több irányzat különíthető el a nem ortodox pap által áldásban részesített házasságok kapcsán. Erről bővebben ld. SZABÓ, P., *Matrimoni misti ed ecumenismo prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica*, in *Folia Athanasiana* 3 (2001) 95-120, 107-111.

röviden utalunk arra, hogy az ortodox egyházak mai gyakorlatában is gyakori, hogy az újabb (második, harmadik, de sosem a negyedik) házasság megkötésére a korábbi köteléknek az oikonomia alkalmazásával történt implicit 'felbontásával' adnak engedélyt. Az ortodox teológia sajátossága, hogy egyfelől a házasság felbonthatatlanságának elve alapján áll, ám mégis, ha egy házasság zátonyra fut és a kibékülési kísérlet eredménytelen marad, a Mt 19,9 ortodox értelmezése szerint a véten fél megfelelő bűnbánati idő után újravezethető, és ezt az oikonomia alapján engedi meg neki az Egyház.⁷⁷¹ A Katolikus Egyház tanítása szerint az érvényesen létrejött szentségi házasság felbonthatatlan, úgyhogy az említett gyakorlat kapcsán bizonyosan kibékíthetetlen az ellentét a katolikus és az ortodox álláspont között.

Az oikonomia megadásának formája

A korábbiak fényében nem meglepő, hogy az oikonomia kapcsán sem a megadás részleteit nem határozták meg, sem a megadás formáját nem rögzítették, így nem tudni, hogy az érvényességhez milyen formásoknak kell eleget tennie. Nemhogy nincsenek egységesítve a szabályok, épp ellenkezőleg: a körülményekhez igazodva, az egyedi esetekre nézve egyedi formalitások szerint történik.⁷⁷² A megadásnak alapvetően két formáját ismeri a gyakorlat, a szóbeli és az írásbeli formát.⁷⁷³ Úgy tűnik, hogy a házasságkötéshez engedélyezett oikonomia esetében nem kötelező az írásbeliség. *Alivizatos* szerint legalábbis a kérelmezővel és az illetékes egyházi szervvel egyszerűen, a legtöbbször szóban közlik. Így a házassági akadállyal terhelt házasságnál az oikonomia alapján való engedélyezését a szinódus vagy a püspök vagy a pap tudomására hozza, aki a tudomásulvételt követően minden, a kérelmezőnek való speciális írásbeli tudtul adás nélkül áttérhet a végrehajtásra.⁷⁷⁴ Ez pedig rendkívüli módon megnehezíti, vagy olykor lehetetlenné teszi a megadásáról történt megbizonyosodást a Katolikus Egyház bíróságai számára.

⁷⁷¹ Alivizatos 20.

⁷⁷² Ennek kapcsán jól látszik a különbség: míg az oikonomia széleskörűen megadható, a megadás módjára és érvényességére vonatkozó, kötelezően előírt formalitások nélkül; a felmentés csak a törvény által előre meghatározott esetekben adható és meghatározott formában, *a priori* meghatározott egyházi szervek keresztül és meghatározott módon.

⁷⁷³ Az előbbi úgy tűnik elsősorban a bűnbocsánat szentségének a kiszolgáltatásakor, valamint az Eukarisztia kiszolgáltatásával kapcsolatos körülmények fennállása esetén alkalmazzák. Alivizatos, 133-134.

⁷⁷⁴ Ha mégis írásban adják ki, jellemző, hogy a legtöbb esetben (még negatív döntés esetében is) szemrehányó hangvétellel írják. De pozitív döntés esetében is, az oikonomia megadása mellett a kánon szigorát hangsúlyozzák és az engedékenység megadásán keresztül megdorgálják a kérelmezőt, amit az oikonomia szükséges voltának hangsúlyozása és a megadásának indoklása követ. Többször hangsúlyozzák, hogy az oikonomia gyakorlása és megadása az írásban jelzett alap vonatkozásában nem hoz létre szabályt az akribia egyházi és kánoni megtörésére, hanem a megadott oikonomia csak egy rendkívüli eltérés a lelkek üdvösségének a szolgálatának kifejezésére; vö. ALIVIZATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 133.köv. *Milaš* szerint mivel az akadály alóli „felmentés” megadásakor egy kegyelmi aktusra kerül sor az Egyház részéről, az azt elnyerő személynek különös hálát kell tanúsítania érte, és ezt a hálát valamely jó, vagy Istennek tetsző munkával a gyakorlatban is kifejezésre kell juttatnia. Ez a 'házassági elégtétel'-nek nevezett dolog – a felmentést megadó egyházi hatóság rendelkezése szerint - lehet egy kegyes egyesületnek tett adomány is. Vö. MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 625.

Az oikonomia elnyerésének következményei

Mivel az illetékes hatóság szabadon mérlegel, két eset lehetséges: megadja vagy megtagadja az oikonomiát.⁷⁷⁵ Amennyiben a püspök megtagadta a oikonomia engedélyezését, a kért dolog nem teljesített marad, és a kánoni rendben foglalt szigorú akribeiát kell megtartani. Amennyiben előzetes oikonomiáról van szó, ez a házassági akadályok kapcsán azt jelenti, hogy az adott házasságot az akadály fennállása miatt nem lehetséges érvényesen megkötni. Amennyiben utólagos oikonomiát kértek és azt tagadta meg tőlük az illetékes, akkor a kánonoknak nem megfelelően végbement cselekmény továbbra is meg nem történtnek számít és nem váltja ki a hozzá fűzött jogi hatásokat.⁷⁷⁶

Amennyiben a kért oikonomiát megkapta az illető, akkor előzetes oikonomia esetében a törvény szerint tilos cselekmény végrehajtására, az akribeiától való eltérésre az Egyház előre engedélyt ad. Ezáltal a cselekmény a kánonok szerinti lesz és a kánoni rendben foglalt hatások kiváltására alkalmassá válik. Utólagos oikonomia esetén pedig az antikanonikus házasságot utólag érvényesnek ismeri el hatásaival együtt.⁷⁷⁷

4.6.8. Az oikonomia és a pánortodox zsinat – jövőbeli kitekintés

Az oikonomia témája a tervezett pánortodox zsinat témái között is felmerült. Az 1961. évi rhodoszi Első Pánortodox Konferencia a tárgyalásra szánt teológiai témáinak listájára felvette „Az oikonomia az Ortodox Egyházban” címmel. Az 1968-as chambésy Negyedik Pánortodox Szinódus megbízta a román ortodox egyházat, hogy dolgozzon ki egy szövegtervezetet az oikonomiáról.⁷⁷⁸ Azonban ezt a szöveget röviddel a közzététel után az

⁷⁷⁵ Eltérés tehát, hogy a katolikus jog esetében a felmentés következményei előre világosak minden esetben. Ez egyfelől azt jelenti, hogy amennyiben a törvényben előírt feltételek teljesültek, meg „kell” adni (nyilván a CIC 90. kán. 1.§ és a CCEO 1536.kán.1.§-ban található „iusta et rationabili causa” megítélése a felmentés megadójának egyfajta szabad mérlegelésre ad teret), ellenben semmiféleképpen nem flexibilis jellegű.

⁷⁷⁶ Ha tehát egy házassági akadály ellenére megkötött házasságra kértek a felek utólagos oikonomiát és nem kapták meg, az nem csak azt jelenti, hogy a házasság érvénytelen, hanem az abból született gyermekek is törvénytelennek számítanak. Sőt ebben az esetben a megtagadással együtt az egyházi hatóság a házasság bírói érvénytelenítését is kéri és az antikanonikus cselekményből származó botrány megszüntetését is előírja. A paranccsal szembeni engedetlenség esetén büntetést is kiróhat a hatóság (ami lehet bizonyos szentségek felvételétől való bizonyos ideig tartó eltiltás, de akár exkommunikáció is); vö. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 135-136.

⁷⁷⁷ Ám például az akadály ellenére megkötött, utólagos oikonomiával érvényesnek elismert házasságból született gyermekek törvényesítését nem foglalja magában, arra külön eljárás szükséges; vö. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 137. Érdekes kérdést vethet fel, és vita van a szerzők között azon a téren, hogy amennyiben az oikonomia megadását tartalmazó dokumentumban elmulasztják egyszermind megemlíteni a cselekmény következményeinek érvényességét, akkor szükség van-e egy újabb határozat kiadására, amelyben újra megadják az oikonomiát. Eszerint egyesek szerint nem automatikus, hogy a cselekmény utólagos oikonomikus érvényesítése egyben a következményeket is érvényessé tegye. Ez a vita elsősorban a szent rend kapcsán bonatkozott ki; bővebben ld. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 138.

⁷⁷⁸ Vö. *Synodika* 6, 77.köv. Az 1968. évi konferenciáról egy résztvevő írt: Basile (Krivochéine) érsek, *La Conférence pan-orthodoxe de Chambésy* in *Messenger* 16 (1968) n. 64, 183-216.

athéni egyetem teológiai karának öt professzora erőteljesen kritizálta, és elutasította. Érvelésük arra a megfontolásra készítetett, hogy e szöveg elfogadása az ortodox egyház kánoni rendjének és hagyományainak kárára volna, és az egyház alapját ásná alá.⁷⁷⁹ A Chambésyben tartott Első Pánortodox Zsinatot Előkészítő Konferencia (1976) még egyszer megvizsgálta a Rhodoszon összeállított témalistát és tizet kiválasztott a témák közül, amelyről a jövőre Nagy és Szent zsinat tárgyalni fog. Azonban az egyes autokefál egyházak közti, egyelőre kibékíthetetlennek tűnő ellentétes vélemények miatt az oikonomia nem szerepel a listán.⁷⁸⁰

Összefoglalásul elmondható, hogy az oikonomia az egyházi jogrend és rendelkezések rugalmasságát biztosító eszköz. Az ortodox egyháznak az oikonomiára vonatkozó tanítása nincs pontosan rögzítve, ám az ortodoxiában széles körűen alkalmazást nyert és nyer a kánonilag szabálytalan helyzetek megoldására, és az akribeia megsértéséből származó lelki kár enyhítésére. Bár a bizánci történelem során egyfajta polarizáció figyelhető meg alkalmazásával kapcsolatban, tény, hogy magát az elvet soha senki nem utasította el a maga egészében.⁷⁸¹

Az üdvösség szempontjának mindenek felett álló szerepe. Az oikonomiát engedélyező hatóság (leggyakrabban a püspök) sosem önkényesen jár el, hanem a konkrét helyzet és

⁷⁷⁹ A Zsinatot megelőző Pánortodox Konferencia elé beterjesztett dokumentum szövegét ld. *L'économie dans l'Eglise orthodoxe. Rapport soumis à la I^{re} Conférence panorthodoxe préconciliaire*, in *Istina* 18 (1973) 372-383. (A beterjesztett dokumentumhoz ld.: DUCHATELEZ, K., *L'économie dans l'Eglise orthodoxe. Exposé critique du rapport préconciliaire*, in *Irénikon* 46 (1973) 198-206.) Nem mellékes, hogy az akkori görög teológia jeles képviselőinek a véleményéről van szó ebben az esetben, mégpedig *Bratsiotis, Panaghiotis Trembelas, P., Mouratidis, K., Theodorou, A., Bratsiotis, N.* volt az az öt szerző, akik a dokumentum kapcsán közösen kiadtak egy memorandumot (*Bratsiotis, P., Trembelas, P., Mouratidis, K., Theodorou, A., Bratsiotis, N.* *Ἡ ἔκκλησιαστικὴ οἰκονομία Ὑπόμνημα εἰς τὴν Ἱ. Σύνοδον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Athen 1972). *Ernst Christoph Suttner* német fordításban közli egy részletét az említett memorandumuknak, amelyből a fent említett véleményeken kívül azt is kiderül, hogy kidolgozott szöveg szerintük nyilvánvalóan tele van tévedésekkel: „In der Tat ist die Vorlage über die Ökonomie offensichtlich voller Irrtümer über die grundlegenden Züge dieser Institution der orthodoxen Kirche. Wenn diese Vorlage eventuell angenommen würde, könnte sie sich sowohl für die Bemühungen um Annäherung an die anderen christlichen Konfessionen als auch für die kanonische Ordnung und für die gesamte Überlieferung der orthodoxen Kirche verderblich erweisen. Diese Feststellung und dazu die große Verwirrung, die in manchen Kreisen über die wahre Natur und den wahren Zweck der kirchlichen Ökonomie herrscht, in kresien, die in ihr das alleinige Heilmittel für alle Übel im kirchlichen Leben sehen, lassen die Gefahr deutlich werden, daß diese Institution zur Hacke werden könnte, die allmählich die eigentlichen Grundlagen der Kirche untergräbt.” Ld. SUTTNER, E.Ch., *'Ökonomie' und 'Akribie' als Normen kirchlichen Handelns*, in *Ostkirchliche Studien* 24 (1975) 15-26,25.

⁷⁸⁰ Ugyanakkor felhívták a figyelmet, hogy az oikonomia témájának a jövőben figyelmet szentelnek és további kutatások tárgya lesz. vö. PAPANDEROU, D., *Das Panorthodoxe Konzil in Handbuch der Ostkirche*, d. III, Düsseldorf 1997, 261-286.; PAPANDEROU, D., *Zur Vorbereitung der Panorthodoxen Synode*, in *Una Sancta* 29 (1974) 161-165. Ha elméleti szinten nem is sikerült megállapodni az oikonomia mibenlétéről, a házassággal kapcsolatos kérdések tárgyalása során az alkalmazására továbbra is utaltak. Vö. BASDEKIS, *Gesetz oder Philantropia?* In *Catholica* 38 (1984) 173-174. vö. *Die beschlüsse der II. Panorthodoxen Präkonziliaren Konferenz*, in *Una Sancta* 38 (1983) 60.

⁷⁸¹ Az elsősorban a szerzetesi körökből származó, a nagyobb szigor felé hajló irányzat és az egyházi tisztségviselők alkotta engedékenyebb, az oikonomia szélesebb körű alkalmazását szorgalmazó 'párt' egyaránt legitim és a bizánci hagyományokban mindvégig jelent volt és van. *Meyendorff* abban a tényben, hogy az Egyház mindkét csoport képviselőit a szentjei közé sorolta, megerősítve látja, hogy „mindnyájukat hitelesítette, elismerve, hogy közös gondjuk mindig az ortodox hit megőrzése volt.” MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 138.

körülmény megvizsgálásakor „az Egyház nevében és az Egyház által jár el és az Egyház szilárdságának és erősségének érdekében.”⁷⁸² Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön (1Tim 2,4). *Szent Bazil* az Amphilokhoszhoz írt levelében ebbe a szoteriológiai kontextusba helyezi az oikonomia fogalmát.⁷⁸³ *Enrico Morini* ezen hozzáállás alapját az Ortodox Egyház általa szoteriológiai exkluzivizmusnak nevezett, *Karthagói Ciprián* által képviselt leszűkítő ekkleziológiájára vezeti vissza: ti. ezen ekkleziológia szerint Krisztus egyetlen és igaz Egyházához való látható hozzátartozás révén érhető el az üdvösség.⁷⁸⁴ Az oikonomia széles körű alkalmazásának háttérében tehát az áll, hogy ha az Egyház, aki „Isten titkainak intézője” (οἰκονόμος μυστηρίων θεοῦ 1 Kor 4,1), nem adja meg az oikonomiát, akkor tulajdonképpen megfosztja az illetőt a szentségtől és ezáltal az üdvösségtől, és az üdvösség a legfőbb cél.⁷⁸⁵ Az Egyház el akarja kerülni, hogy bárki is meg legyen fosztva attól, hogy a kegyelem eszközehez hozzájusson. Ez az oka tehát annak, hogy az oikonomiát a házasságok kapcsán (különösképpen az újravezetés vonatkozásában) viszonylag könnyen megadja a püspök.

Lehetséges problémák. A Katolikus Egyház számára az adott esetben problémát okozhat az oikonomia megtörténtének a bizonyítása. Nem ismert, hogy kötelező lenne feltüntetni valahol az oikonomia megadásának tényét. Továbbá általában és az utólagos oikonomia esetében ez különösen nehezen bizonyítható. Ez egyrészt a jegyvizsgálat végzőjét, másrészt a katolikus bíróságot bizonytalanságban hagy(hat)ja, vagy legalábbis nehéz helyzetbe hozhatja egy korábbi házasság érvényességének vizsgálata során. További nehézség, hogy míg a felmentésre pontosan meghatározott rendelkezések vonatkoznak, az oikonomia megadására illetékes egyházi hatóság szabad megítélése alapján adja meg vagy tagadja meg azt. Az oikonomia megadására illetékes hatóságok nem alkotnak hierarchikus rendet, úgy tűnik, a körülmények mérlegelése után bármelyikük megadhatja az oikonomiát, és a katolikus joggal ellentétben az ortodoxban nincsenek fenntartott esetek. Úgy tűnik, hogy ha egy püspök megtagadta az oikonomia megadását, elvileg semmi nem zárja ki, hogy egy másik püspökhöz forduljanak, aki akár ezzel ellentétesen is dönthet. Ráadásul lehetséges az is, hogy előzetesen

⁷⁸² ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 142.

⁷⁸³ Vö. MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50, 45. *Bazil* 188. levelében a nováciánusok keresztségét érvényesnek való elismerését megengedi, azért, hogy elkerülhetővé váljon, hogy „az üdvösség általános terve” elé akadály kerüljön (τῆ καθόλου οἰκονομίας ἐμπόδιον).

⁷⁸⁴ MORINI, *La chiesa ortodossa*. 48-49, Valamint *Boumisz*: „Die kirchlichen Kanones sind im letzten nicht rechtlich und gesetzlich zu verstehen, sondern katechetisch und soteriologisch;” vö. *Handbuch der Ostkirchenkunde* 157-158.; THOMSON, *An examination* 396.

⁷⁸⁵ Egy kevésbé közismert zsinati felvetés érdemel említést ezzel kapcsolatban. A II. Vatikáni Zsinaton a melkita püspök, *Zoghby* előhozta az oikonomia alkalmazását az újravezetés kapcsán (vö. *Acta Synodalia* vol. IV, pars III, 47 és 257f.) Figyelemreméltó továbbá, hogy az 1980. évi püspöki szinódus néhány résztvevője azt kérte a pápától, hogy egy püspökökből, papokból, teológusokból és kánonjászokból álló posztszinodális bizottság vizsgálja meg a keleti oikonomia-tradíciót. Annak érdekében, hogy az elvált és újravezetés hívőkről való lelkipásztori gondoskodás során a pasztorális irgalmasság még mélyebb legyen: *Propositio* 14, nr.6 in *Enchiridion Vaticanum* 2, Bologna 1990², 686.

a felek számára nem engedélyezi a püspök az oikonomiát, de utána – egy új vagy egy másik püspök - minden gond nélkül megadja azt, mivel teljes mértékben az egyes püspökök megítélésén múlik az oikonomia megadása. Ha ezt egybevetjük azzal, hogy az oikonomiának a szentségekkel kapcsolatos alkalmazása – a meghatározatlanság következtében – nem egységes, és nemcsak autokefál egyházanként, hanem egy-egy egyházon belül sem,⁷⁸⁶ nem nehéz belátni, hogy ez azzal a következménnyel jár(hat), hogy egészen nagy anomáliák is kialakulhatnak, ami abuzív gyakorlathoz vezethet.

4.6.9. Bizánci sajátosságok a házassági akadály ellenére megkötött házasságok kapcsán

A 'jogkedvezmény elve'. A 'jogkedvezmény elvének' a CIC 1060., valamint a CCEO 779. kánonjához hasonló törvényi megfogalmazása a bizánci jogban rögzült. Ám azt mondhatjuk, hogy sajátosan, de mégis érvényesül. A bizánci tradícióban ugyanis megjelenik az az elv (különösképpen a rokonok kapcsolatok körén belül eső, de távolabbi rokonok közötti akadályok vonatkozásában), hogy előzetesen tilos a házasság, de ha távolabbi rokonok között került rá sor, a tiltás ellenére megkötött házasságot eltűri az Egyház (jóllehet a felekre kánoni büntetés kirovását írja elő). Ezen elv különösképpen *Alexiosz Studita* pátriárka egy 1038. évi konstantinápolyi szinódus alkalmával kelt határozatában fogalmazódott meg,⁷⁸⁷ mely a későbbiekben széleskörűen elterjedt és a mai ortodox gyakorlat többnyire ezen elv és az oikonomia együttes alkalmazásával jár el a felmerülő esetekben.

Az akadályozott házasságoknál közreműködő papra vonatkozó szabályok. Amennyire engedékenynek bizonyul az egyházi gyakorlat az akadály ellenére megkötött házasságok iránt, szembeötlő, hogy a tiltott házasságot megáldó papok megbüntetésére milyen nagy hangsúlyt helyeznek. Az ortodox hatóságok évszázados gyakorlata arra utal, hogy ezt látták alkalmas eszköznek arra, megakadályozzák tiltott házasságok megkötését. A kötelék abszolút elsőséget élvez. Tehát ha már létrejött, akkor ritkán bontja fel az ortodox egyház (természetesen leszámítva a súlyos erkölcsi tilalom megszegésével kötött házasságokat közeli rokonok között), inkább azt próbálják elérni, hogy a pap ne áldjon meg tiltott házasságokat. Mivel az ortodox egyház tanítása szerint a pap ugyanúgy a szentség kiszolgáltatója, mint a felek, a papot sújtó büntetés (ami többnyire letétel) révén törekszik az Egyház megakadályozni a kötelék létrejöttét. A pátriárkai regesztákban számos példát találunk erre, és úgy tűnik, különösképpen a későbizánci periódusban szaporodott meg a számuk, ami azt jelzi, hogy erre az időre a korábbi pátriárkák döntései a gyakorlatban nem

⁷⁸⁶ COUSSA, *De matrimonio*, 64.

⁷⁸⁷ Reg. 844. I/2. (ld. PG 119, 744)

teljes szigorukban érvényesültek. A házasság szentségét az akadály ellenére kiszolgáltató pap számára kiadott pátriárkai dokumentumok két fő típusát különböztethetjük meg. Az egyik esetben egy konkrét házassági ügygel kapcsolatban dönt a pátriárka vagy a pátriárkai szinódus és mellékesen a közreműködő papra vonatkozóan is hoznak határozatot. A másik típusba pedig azok a pátriárkai levelek sorolhatók, melyeket direkt a klerikusoknak, vagy egyházaknak írtak és konkrét esettől függetlenül rendelik el a nagyobb fegyelmet általában (és egyben kilátásba helyezik a rendelkezés megszegőire kirótt büntetést).⁷⁸⁸ Amennyiben a pap nem tudott arról, hogy akadály állt fenn, s ezért szabálytalanul házasságot áldott meg, *Szent Bazil* 27. kánonja az irányadó. Szembeötlő továbbá, hogy olykor az akadály fennállása ellenére, szabálytalanul megáldott házasság ügyében a házasságot megáldó papra büntetést róttak ki, ám a házasság sorsára vonatkozóan nem rendelkezett a pátriárka döntése, ezért kifejezett rendelkezés hiányában a fennmaradásukat kell vélelmeznünk.⁷⁸⁹ Hogy ez a probléma a modern időkben is fennáll(t), arra utal, hogy egyes autokefál egyházakban az antik kánonok után újabb rendelkezéseket találunk arra vonatkozóan, hogy püspöki engedély nélkül nem közreműködhetett a pap házasságkötésnél. Bár az már vitatott, hogy ha engedély nélkül mégis megtette, az a házasság érvénytelenségét vonja-e maga után.⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ Ilyen eset például: *Kerulláriosz Mihály* pátriárka idején (1043-1058) n. 886 (I/3); I. *Kozma* pátriárka (1075-1081) letétellel büntet egy papot, aki egy házasságtörést elkövető személy házasságát megáldotta. Mindenesetre *Grumel* megjegyzi, hogy annak ellenére, hogy a papot megbüntették, az Egyház úgy tűnik, elismerte a házasságot (annak ellenére, hogy a szimultán bigámia gyanúja is fennáll) (Reg. n. 910 (I/3.)). II, *Germanosz* pátriárka (1223-1240) amikor egy pap serdületlen házasságát áldotta meg a szükséges kor előtt és a felek különválását rendelte el a pátriárka, a papot pedig letétellel sújtotta; vö. Reg.I/4.n.1283. (1235). I. *Kallisztoz* pátriárka (1350-1353) általában a törvény által tiltott házassági tilalmak megtartására intette papjait, és különösképpen pedig a 3-4. házasságkötésekre: Reg. I/5. n. 2321 (1352), majd később arra hivatkozva, hogy a korábbi figyelmeztetései nem jártak sikerrel, emlékeztette a papokat, hogy ha tiltott házasságoknál közreműködnek, azzal azt kockáztatják, hogy elvesztik papságukat és leteszik őket, vö. n. 2329 (1351). Nil pátriárka idején (1380-1388) Reg.I/6. n. 2712 (1381), n. 2719 (1381?), n. 2803 (1386); I. *Máté* pátriárka idején (1397-1410) Reg. I/6. n.3163 (1400). Meg kell ugyanakkor jegyeznünk, hogy bizonyos esetekben csak annyit tudunk, hogy 'szabálytalanul áldott meg házasságot', vagyis nem mindig egyértelmű, hogy akadály ellenére, vagy csak nem a kellő időben (például éjjel) került sor a házasságkötésre. (bár a IV. *Antal* pátriárka idejéről való esetben nyilván azért került sor szabálytalanul, éjjel a házasság megáldására, mert egymással ötödik fokon rokonságban álló személyekről volt szó; vö. Reg. I/6, n.. 2863 (1389)).

⁷⁸⁹ Például. IV. *Antal* pátriárka idején (1391-1397) Reg. I/6. n.2975 (1394). Ez a levél azért is érdekes, mert bár a szóban forgó pap teljes mértékben tudatában volt annak, hogy szabálytalanul járt el, amikor megáldotta a házasságot, mégis, mivel bebizonyosodott, hogy félelemből cselekedett, továbbá a lelkiismerete szerint a közjó érdekében járt el, erre való tekintettel a büntetés enyhébb a szokásosnál.

⁷⁹⁰ ZERVOS, G., *La licenza vescovile di matrimonio* in *Nicolaus* 2 (1974) 135-151.

5. Az egyes házassági akadályok

A latin házasságjogi kézikönyvekhez képest jelentős eltérés, hogy ortodox szerzők írásaiban efféle fejezetet nem találunk. Nem csak, hogy szisztematikus módon nem tárgyalják a házassági akadályokat,⁷⁹¹ de az sem egységes, hogy az egyes szerzők mit sorolnak a házassági akadályok közé. A Trullloszi Zsinat kánonjai csak hat akadályt rögzítettek. Ezek: a nagyobb rendek, a szerzetesi fogadalom, a vérrokonság, a sógorság, a lelki rokonság, törvényes eljegyzés.⁷⁹² Az oxfordi bizánci lexikon szerint a házassági akadályok a vallásból, vérrokonságból és a sógorságból erednek.⁷⁹³ *Evdokimov* a vérrokonságot és a lelki rokonságot említi az akadályok között, majd másutt ír a korhiányról, a valláskülönbségről, a szent rendről, a válásról, valamint az újránházasság kérdéséről.⁷⁹⁴ *Viscuso* a kánonjogi kurzusához, a hallgatók számára készített jegyzetében házassági akadályok között a rokonság körébe tartozó akadályokat (vérrokonság, sógorság, lelki rokonság), a szent rendet, valamint a második, illetve harmadik házasságot sorolja.⁷⁹⁵ *Meyendorff* házasságról szóló könyvében pedig házassági akadályokkal foglalkozó fejezet egyáltalán nincs, ehelyett a házasság előfeltételeit sorolja fel, majd másutt szól a vegyesházasságról, ismét másutt a válásról valamint a második és harmadik házasságkötésről.⁷⁹⁶ Mivel az akadályoknak 'hivatalos' katalógusa nem létezik az ortodox egyházakban, ezért arra vállalkozunk, hogy a dolgozat további részében azokra az akadályokra koncentrálunk, amelyek a gyakorlatban előfordulnak, illetve amelyet a legtöbb forrás házassági akadályként tekint. Ugyanakkor tény, hogy a (jog)történet szempontjából (is) érdemes és hasznos volna a többi akadályra vonatkozó szabályozás tudományos vizsgálata.

Az egyes akadályok tárgyalása során próbáltunk egyféle egységes metodikát követni, de a bizánci jog természetéből, jellegéből adódóan ezt nem lehetséges minden akadály esetében következetesen véghezvinni. A módszer a következő: először az akadály alapjára, eredetére, illetve az első rendelkezésekre koncentrálunk (a Szentírás, a római jog és a korai kánoni források alapján); majd a Trullloszi Zsinat kánonjának és az azt követő világi és egyházi rendelkezéseknek az ismertetése következik, melyet a bizánci kanonistáknak az adott akadály vonatkozásában alkotott nézetei, és a történelmi tények és adatok követnek (főként a

⁷⁹¹ Eltekintve *Zhishman* és *Milaš* könyvétől, valamint néhány egyéb olyan könyvtől, amely katolikus szerzőktől származik, vagy a katolikus jog alapján próbál meg egyfajta összehasonlító jogi bemutatást adni a házassági akadályok intézményéről. A bizánci tradíció egyházainak gyakorlatát illetően az említett munkákon kívül *Coussa*, *Dauvillier*, *Hage* és *Galtier* munkáira támaszkodunk elsősorban, valamint az egyes kérdésekkel foglalkozó tanulmányokra.

⁷⁹² Vö. COUSSA, *De matrimonio* 24.

⁷⁹³ *Marriage*, in *Oxford dictionary of Byzantium* 1304-1305.

⁷⁹⁴ EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 185-186.

⁷⁹⁵ VISCUSO, *Orthodox canon law*, 34-43.

⁷⁹⁶ Vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 44-58.

regesztagyűjtemények alapján), melyek a legkiválóbb mérői annak, hogy a szabályozás mennyiben érvényesült,⁷⁹⁷ végül az akadály 20. századi állapotát és kiterjedését határozzuk meg, illetve a várható változások irányát, kérdéses pontokat igyekezünk megjelölni. Mindezek során egyfelől az egyes akadályok fogalmának és terjedelmének kialakulását befolyásoló tényezőkre is kitérünk, másfelől a keleti gondolkodás és teológia sajátosságaira is utalunk, mivel ezek is döntő a szabályozás alakulására és a mai gyakorlatra is hatással bírtak.

Előbb a rokoni viszonyok körén belülről eső akadályokról lesz szó, majd az azon kívüli akadályok ismertetésére térünk át.

5.1. A rokoni viszonyon alapuló házassági akadályok

A rokonság azt a viszonyt jelenti, amely két személy között fennáll úgy hogy az egyik leszármazottja a másiknak, vagy mindketten egy harmadiknak a leszármazottjai, ezáltal két vagy három család között jön létre egy kötelék. Így a rokonságnak több fajtáját különböztethetjük meg: 1) a vérrokonság; 2) a két vagy három család tagjai közötti házasságkötésből eredő sógorság; 3) a lelki rokonság; 4) az örökbefogadásból eredő törvényes rokonság.

A rokoni viszonyon alapuló akadályok különös jelentőséggel bírnak a keleti emberek szemében. Ennek köszönhető, hogy az összes házassági akadály közül ezeknek szentelték a legnagyobb figyelmet. A jogban valamennyi akadály közül a legnagyobb fejlődésen a rokoni viszonyok körén belüli akadályok mentek át. Először *Jusztiniánusz* idején, amikortól (olykor az egyes akadályok terjedelmének kiterjesztésével) a szankciók szigorodásának irányába figyelhető meg elmozdulás.⁷⁹⁸

Angeliki Laiou szerint ezen házassági akadályok (különösképpen a vérségi köteléken alapuló) a 10. század végétől elinduló fejlődésében két elem játszott szerepet. Egyfelől a bizánci arisztokrácia házassági stratégiája, melynek során különösen gyakran figyelhető meg a rokonok közti házasságok jelensége. Másfelől – elsősorban vagyoni szempontok miatt – az

⁷⁹⁷ Nem egyszer nehéz elválasztani a történelmi kontextustól az értesüléseket. Számos újabb kutatás zajlik ebben a témában (*Laoui, Macrides* stb.) Az egyházi és világi levéltárak nagyrészt megsemmisültek, a megmaradt anyag főleg a konstantinápolyi gyakorlat emléke. Mivel a felsőbb bíróságokon az ügyintézés nehéz és költséges volt, leginkább csak az arisztokrácia számára volt elérhető. Egyoldalúnak tűnhet csak az arisztokrácia eseteit bemutatni. De *Pitsakis* szerint a birodalom centralizáltsága következtében a vidéki és a fővárosi gyakorlat döntéseiben konformitás volt jelen. (Az említett szerző az eltérések lehetséges okának a vidékiek eltérő társadalmi és anyagi helyzetére vezeti vissza, illetve a vidéki papok felkészültségére.) ; vö. PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 693-694.:

⁷⁹⁸ Jelentős változás volt, hogy korábban csak a vérrokonságból és a sógorságból eredő kapcsolat esetében volt vérfertőző a házasság. *Jusztiniánusz* idejétől a lelki rokonság is a vérfertőzők közé tartozott; vö. FLEURY, *Recherches historiques* 78.

első unokatestvérek közti házasságok felértékelődése és szorgalmazása.⁷⁹⁹ Ugyanakkor, amint az említett szerző megjegyzi *Sziszinniosz* pátriárka épp ellenkezőjét váltotta ki, mint amire az eredeti szándék irányult. A tomosz rendelkezését ugyanis a házassági stratégia szolgálatába állították azzal, hogy nem egyszer éppen arra használták, hogy egyes házasságok felbontását erre hivatkozva kérjék. Gyakran maguk az érdekeltek igyekeztek „tiltó” akadályokat „bontóvá” tenni és nemlétező tilalmakra, rokoni kapcsolatra hivatkozni. Számos esetben mondtak ki semmisséget akadály miatt.⁸⁰⁰ Az a számottevően nagyszámú dokumentum, amelyek a pátriárkai regesztákban a rokoni viszoyok körén belüli akadályok kapcsán találhatók, azt támasztják alá, hogy számos esetben került sor a tilalom ellenére rokonok közti házasságkötésre.⁸⁰¹

A továbbiakban a vérrokonság, a sógorság és a lelki rokonság akadályára vonatkozó bizánci szabályozást ismertetjük.

5.1.1. A vérrokonság akadályja (ή συγγένεια ἐξ αἵματος)

A természetes vagy vérrokonság az a kapcsolat, amely két személy között fennáll, úgy hogy az egyik a másiktól származik, vagy mindketten egy harmadik személytől, egy közös őstől származnak.⁸⁰² E rokoni kapcsolat alapja a nemzésből származó vérségi viszony.⁸⁰³ Éppen ezért a vérrokonság akadályja ugyanúgy keletkezik törvény szerint létrejött házasságból, mint házasságon kívüli kapcsolatból. Fennáll a szülők és házasságból született illetve házasságon kívüli gyerekeik között, valamint az édestestvérek és a féltestvérek között is. A vérrokoni kapcsolatokon belül megkülönböztették a le- és felmenők közti rokonságot az oldalági rokonok között fennállótól. A bizánci tradícióban mindvégig, vagyis a kezdetektől a

⁷⁹⁹ LAIOU, 1992, 29. *Jean Gaudemet* is hasonló véleményt fogalmaz meg a virágzó középkor nyugati tapasztalatai: „Au XII^e siècle, dans toute la Chrétienté. De l’Irlande à Byzance, de la péninsule ibérique à la Vistule, le mariage est, dans sa conclusion et dans tout son cours, une institution de caractère religieux, relevant comme tel de la compétence de l’Eglise. Ce qui ne signifie pas que la société séculière y soit indifférente. Les unions matrimoniales sont des pactes de famille, qui répondent parfois, dans les clans nobiliaires, à des préoccupations «politiques», et qui, dans les milieux plus modestes, rapprochent les lignages ou servent des appétits économiques;” vö. GAUDEMET, J., *La formation de la théorie canonique du mariage*, in *Revue de Droit Canonique* 32 (1982) 101-108, 101.

⁸⁰⁰ LAIOU 1992, 30-31, 170-171. Ez a jelenség a korabeli Nyugat számára sem volt ismeretlen. *Gaudemet* is utal arra, hogy a 11. századtól kezdődően a genealógiákat gyakran megmásosították. Ez kettős célt szolgált. Vagy azért folyamodtak ehhez a megoldáshoz, hogy lehetővé váljon egy házasság megkötése, a másik ok ellenben – a keleti gyakorlathoz hasonlóan – éppen az volt, hogy egy házasság felbomlását elérjék általa; vö. GAUDEMET, *Il matrimonio* 154.

⁸⁰¹ Ez sem csupán keleti jelenség. *Gaudemet* legalábbis azt írja, hogy a középkorban gyakori volt például a vérrokonság akadályának a figyelembe nem vétele. Az egyházi bíróságok elé végül azért nem került sok ügy, mivel viszonylag könnyen lehetett pápai felmentést nyerni alóla. A Cancellaria regeszttrumában számos példa van erre. Ezt a „felemntést” a házasságkötés és a házasság elhálása után adták, és a kötelék fennmaradását szolgálta. A pápa gyakran a pápai követeknek és a helyi püspököknek bizonyos esetszám erejéig felhatalmazást adott arra, hogyilyen felmentést megadhasson. Vö. *Gaudemet, Il matrimonio* 155.

⁸⁰² Maga a *consanguinitas* kifejezés jelenlegi ismereteink szerint első ízben II. *Theodosius* és III. *Valentinianus* császár 442. március 9-én kiadott konstitúciójában szerepel. C 10, 3,1. pr.

⁸⁰³ „Consanguineos autem Cassius definit eos, qui sanguine inter se connexi sunt.” D. 38,16,1,10.

poszt-bizánci perióduson át egészen napjainkig a római számítási mód volt érvényben. Továbbá meg kell jegyeznünk, hogy az egyik nem kapcsán felhozott példák csak indikatív jelleggel bírtak, mindig érvényesek voltak a másik nem ugyanolyan rokoni viszonyaira is. Valamint nem tettek különbséget az édestestvérek és féltestvérek között sem a fokok számításánál.⁸⁰⁴

A Katolikus Egyház hatályos törvénykönyveiben az akadály terjedelme leszűkült a korábbihoz képest. Ezzel szemben a bizánci jogban, legalábbis ami a jogot illeti, még napjainkban is széleskörűen kiterjedt akadály.⁸⁰⁵ A Katolikus Egyház tanítása szerint az akadály egyeneságon természetjogi. Az oldalág második foka kapcsán eltérnek a szerzői vélemények azt illetően, hogy természetjogi, vagy tisztán egyházjogi akadályról van-e szó.⁸⁰⁶

A vérrokonság akadályának eredete és fejlődése a bizánci tradícióban

Az ókori keleti népek házassági szokásaira vonatkozó ismereteink mentén kirajzolódik az a kép, mely szerint míg egyes népekre jellemző volt a családon belüli házasság,⁸⁰⁷ addig más népcsoportok esetében ez teljességgel tilos volt. Így a mózesi törvényekben, valamint a görög és római jogban megtalálható a vérrokonok közti házasságkötés tilalma. A Leviták könyvének szerzője egyfelől megfogalmazza azt az általános erkölcsi elvet, amely szerint „senki ne közeledjék rokonához, hogy feltárja meztelenségét” (18,6), majd anélkül, hogy meghatározná a tiltás alá eső rokoni fokokat, felsorolja a tilalom alá eső vérségi rokoni viszonyokat. Ily módon tiltja a házasságot a szülőkkel, a lánytestvérrel (akár mindkét szülő közös, akár csak az egyik), a lányunokákkal, a mostohalánnyal, az apa vagy az anya nővérével, az apa fiútestvérével (Lev 18, 7-16; 20, 17.köv).

Az Egyház kezdetben a mózesi jogban található előírásokat követte, majd ezekhez, valamint a római jogból átvett előírásokhoz további tilalmakat fűzött. A vérrokonok közti viszonyt mindhárom jogrend vérfertőzésnek (αἰμομιξία) tartotta. Mivel a római jogban rögzített szabályok az Egyház számára megfelelőek voltak (amennyiben az Ószövetségi Szentírás normáival összhangban voltak) hosszú időn keresztül nem tanúsított érdeklődést aziránt, hogy saját szabályozást alakítson ki ezen a téren, éppen ezért ezen akadály esetében

⁸⁰⁴PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 680, nt. 5.

⁸⁰⁵A CCEO 808., valamint a CIC 1091. kánonja tartalmazza a vonatkozó rendelkezést. A korábbi joghoz képest újdonság, hogy megszűnt az akadályok sokszorozása, valamint a latin Egyház is visszatért a germán számítási módról a rómaiakra, ami Keleten mindvégig megmaradt (így a CA-ban is).

⁸⁰⁶PADER, *Il matrimonio* 111. VI. Pál pápának a féltestvérek házasságával kapcsolatos állásfoglalását ld. OCHOA, *Leges Ecclesiae* V, 7288. (1977. január 21.)

⁸⁰⁷Egyiptomban a Ptolemaiosz dinasztia tizenhárom uralkodója közül nyolc a saját lánytestvérét vette feleségül, egy kilencedik pedig a féltestvérét; erről és az ókori népek szokásairól a vérrokonok közti házasságok vonatkozásában, vö. OESTERLE, *Consanguinité* in DDC col. 232. (Az egyiptomi házassági szokások kritikáját a Szentírásban is megtaláljuk: Lev 18,3). De ugyanez jellemezte Perzsiát is, ahol a rasz tisztaságának megőrzéséről kívántak így gondoskodni; vö. GALVANI, *Matrimonio*, in *Enciclopedia Italiana*, 575.

előbb a világi törvényeket ismertetjük, s csak azt követően térünk rá az első századok egyházi rendelkezéseire.⁸⁰⁸

A római jogi előírások

A római jog alapjait a *ius – fas – mos* hármasa adta meg. A vérrokonság, mint házassági akadály esetében a forrás a *mores*. Azaz a rómaiak szerint a tiltás nem a világi törvényből ered, hanem a vallásban és erkölcsben gyökerezik.⁸⁰⁹ Éppen ezért a közeli vérrokonnal kötött házasság erkölcstelen, vérfertőző.⁸¹⁰ A *matrimonium incestum*, vagyis a vérrokonok közti házasság tilalma már a régi időkben megjelent Rómában. Erre utal *Titus Livius P. Caelius* házassága kapcsán is: „*P. Caelius patricius primus adversus veterem morem intra septimum gradum uxorem duxit.*”⁸¹¹ Amint az az idézett szövegből is kiderül, az íratlan törvényekben, az erkölcsben és szokásban gyökerezik a tiltás.⁸¹² Ami az írott törvényeket illeti, a római jog már a kereszténység általános elterjedése előtti időben is tartalmazott bizonyos házassági tilalmakat a római jog.⁸¹³ Ilyen volt például a nagybáty és a fiútestvér lánya közti házasságkötés tilalma.⁸¹⁴ Ezeket az Egyház is átvette és alkalmazta.

Az 5. század elejéig a házasságra vonatkozó törvényhozás Keleten és Nyugaton egységes volt. Az unokatestvérek közti házasság tilalma volt az a kérdés, amely megbontotta ezt az egységet.⁸¹⁵ Ezt a tilalmat a klasszikus római jog nem ismerte. Később a nyugati területeken bevezették házassági akadályként, Keleten azonban egészen a Trulluszi Zsinatig negyedik fokon nem létezett házassági akadály.⁸¹⁶ A jusztiniánuszi jogban a le- és felmenők között volt

⁸⁰⁸ CASTELLO, C., *Osservazioni sui divieti di matrimonio fra parenti ed affini. Raffronti fra concili della Chiesa e diritto romano* 1939..

⁸⁰⁹ D 23,2,39,1 Paulus 6 ad plaut. „Si quis ex his, quas moribus prohibemur uxores ducere, duxerit, incestum dicitur committere”. A *mos, mores* szó kimeríthetetlenül gazdag jelentéstartománnyal bír. Amint arra *Artur Steinwenter* a *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* *Mores* szócikkében is rámutatott, a *mos* fogalma egyaránt magában foglalta a régi erkölcsöket, régi szokásokat (*mos maiorum, boni mores*), de az állam jellemét is (*civitatis mores – Sallustius*). Sőt, nemcsak a rómaiaknak, hanem az egyes barbár népeknek is megvolt a maguk *mos*-a (*usus, consuetudo regionis, civitatis, provinciae*; (*tacitus*) *consensus*: „*Mores sunt tacitus consensus populi longa consuetudine inveteratus.*” Vö. XVI, col. 290-298.

⁸¹⁰ A latin *incestus* szó az *in* fosztóképző és a *castus*, vagyis 'tisztá' jelentésű szavak összetétele. *Klingmüller* a szó eredetét a *fas* (illetve *nefas*) fogalmának tartományán belül jelöli meg. Egy vallásos szabállyal szembeni erkölcstelen magatartást jelöl. Kezdetben a szüzességi fogadalmukat megszegő Veszta-szüzek által folytatott nemi kapcsolatokra alkalmazták a kifejezést, amely esetekben az ókori római papi kollégium és különösképpen a *pontifex maximus* járt el. KLINGMÜLLER, *Incestus* in *Pauly-Wissowa*, col. 1246-1247. (irodalmi helymegjelöléssel) A fogalmat később a világi jog is átvette és némileg módosítva a jelentését, speciálisan a vérfertőzés bűncselekményére alkalmazva azt.

⁸¹¹ Liv. Epit. Ad 20. Buch. Herm. IV 372.

⁸¹² 23.2.39 Paulus libro sexto ad Plautium pr. „Sororis proneptem non possum ducere uxorem, quoniam parentis loco ei sum. 1. Si quis ex his, quas moribus prohibemur uxores ducere, duxerit, incestum dicitur committere.”

⁸¹³ Ezek az alábbiak voltak: (Julius Paulus, Ulpianus: Dig. XXIII. 2. 12. § 1-3; 14. § 4.; 15; 17.; XXVIII. 2. 9. § 4.; XLV 1. 35. § 1.)

⁸¹⁴ Paulus-nál a tiltás magyarázata: „quia parentis loco ei sunt” (Dig. 23.2.39)

⁸¹⁵ Vö. FLEURY, *Recherches historiques* 68.köv.

⁸¹⁶ Első ízben I. Theodosius császár konstitúciója rendelkezett effajta tiltásról, ám az erre vonatkozó konstitúció szövege nem ismert. Sem a *Codex Theodosianus*, sem a *Codex Justiniani* nem tartalmazza azt. Ám hogy effajta törvény létezett, indirekt módon két későbbi törvényből kikövetkeztethető. Később, a 4-5. század fordulóján

teljesen tilos a házasságkötés, oldalágon azonban csak a testvérek között és ahol az ún. *respectus parentelae* fennáll. Vagyis ahol az egyik fél közvetlenül a közös őstől származik.⁸¹⁷

A vérrokonok közti házasság kérdése Szent Bazil kánonjaiban

A keleti egyházatyák közül *Szent Bazil* kánonjai között találunk néhányat, mely a vérrokonokkal történő házasságkötés problematikáját érinti, azonban rendszert ezek sem képeznek. Az egyházatya a 68. kánonban a házasságtörőkre kirótt bünbánati időt írja elő azoknak, akiknek a felek között fennálló rokonság tiltott foka (*ἀπειρημένη συγγένεια*) miatt nem lett volna szabad összeházasodni. Arra azonban nem tér ki Bazil, hogy meddig terjed a meg nem engedett házasság, illetve melyek a tiltott rokoni fokok. Valószínűsíthető, hogy a világi jog szerinti tiltott rokoni fokokra gondolt és mivel az mindenki előtt ismert volt, nem látta szükségesnek megismételni.

Bazil további két kánonjában bizonyos, rokonok közti kötelékek miatt kirovandó büntetést rögzíti. Az oldalág második fokán, azaz a testvérek egymás közti házasságát a világi és az egyházi jog is elítélte. *Bazil* 67. kánonja a testvérek közti vérfertőzés esetében a gyilkosoknak járó büntetést írja elő. A 75. kánon pedig azoknak rendel büntetést, akik közös apától vagy anyától származó lánytestvérrel szennyezték be magukat. *Pitsakis* véleménye szerint általában azt hiszik, hogy *Bazil* említett kánonjaiban a házassági akadályok egy korai szabályozása található. Valójában azonban – így *Pitsakis* - jelen esetben inkább a házasságon kívüli,

másfél évtized alatt három törvényt bocsátottak ki az uralkodók. *Arcadius* és *Honorius* császárok 396-ban kiadott törvénye értelmében (első) unokatestvérek (azaz a testvérek gyerekei) között tilos („*vetitum damnatumque*”) a házasságkötés (CTh 3,12,3.). Egy, a *Codex Justinianus*ban található további szöveghely szerint azonban kilenc évvel később ugyanezen uralkodók megengedettnek nyilvánították az unokatestvérek közti házasságot (ezen törvényről csak a *Codex Just.* tesz említést a *Codex Theod.*-ban nem található meg a törvény szövege; vö. C. 5,4,19). Majd további négy év múltán *Honorius* és II. *Theodosius* császár konstitúciója, miután utalt arra, hogy egyesek az erre vonatkozó régi jogot feledékenyen elhagyták, megerősítette az unokatestvérek közti házasságkötések tilalmát. Ugyanakkor a törvény értelmében a negyedik fok tilalma alól lehetséges a kivétel. Az uralkodótól ugyanis engedély kérhető a negyedik fokú oldalági vérrokonok házasságának megkötéséhez (CTh 3,10,1.) A 409-ben Ravennában kiadott törvény olvasása során szembeötlő, hogy a 405-ben kiadott, ellentétes tartalmú konstitúcióra egyáltalán nem utal. E kettős törvényhozást egyes szerzők azzal magyarázták, hogy a három konstitúció nem eredeti, és a 405-ben kelt konstitúció a jusziniánuszi kompilátorok alkotása (vö. COUSSA, *Epitome* III, 121, nt. 379). Mások ettől eltérő magyarázatot adtak ezen ellentmondásra. A felsorolt törvényekben található rendelkezések kibékítésére a híres 17. századi jogtudós, *Godefroy* vállalkozott. A feliratok és a címzettek vizsgálatát követően megállapította, hogy míg az első két törvény szerzője *Arcadius*, a keleti területek uralkodója, s a címzett mindkét esetben a konstantinápolyi *Eutyhianus*, addig a 409-ben kiadott törvény szerzője *Honorius*, a nyugati uralkodó és címzettje *Theodorosz* Ravennában. Ezek alapján az említett szerző magyarázata a következő. *Arcadius* az apja, *Theodosius* mintáját követve és nem tartotta megengedettnek az unokatestvérek közti házasságot. A törvényt azért bocsátotta ki, hogy megismertesse, hogy az apja által az ilyen esetekben kiszabított büntetésen nem enyhített. Később megváltoztatta a szándékát, enyhített a korábbi rendelkezéseken és törvényesnek tartotta az unokatestvérek közti házasságot. *Arcadius* és *Jusztiniánusz* a keleti népek antik szokásjogával összhangban hatályon kívül helyezte az unokatestvérek közti házasságkötés tilalmát. Nyugaton ellenben *Honorius* úgy döntött, hogy az unokatestvérek házassága az uralkodó által adott felmentés nélkül minden esetben tilos. Vö. FLEURY, *Recherches historiques* 70., valamint ESMEIN, I, 375. Amint *Fleury* megjegyzi, a későbbi évszázadokban (különösképpen a penitenciálék alapján) a két törvényhozás közti eltérés világosan kitűnt, és kettős törvényhozást eredményezett. Uo.

⁸¹⁷ Instit.Iustin. I,10,1

rokonok közti testi kapcsolat eseteiről van szó.⁸¹⁸ Ezt alátámasztja az a tény is, hogy egyik szóban forgó kánon sem beszél házasságról. A 67. kánon a 'testvérrel egyesül' (ἀδελφομιξία), a 75. kánon a 'beszennyezi magát' (συμμιανθεις) kifejezést használja.⁸¹⁹ Az viszont tény, hogy a világi jog által tiltott fokon álló személyekről van szó. Vagyis a rokonok közti házassági kapcsolatra ugyanazt a tiltás és büntetés tartja *Bazil* érvényesnek akár házasságon belül, akár azon kívül történik.

A vérrokonság vonatkozásában a Trullloszi Zsinatot megelőző időszakról elmondható, hogy nem létezett külön szabályozás az Egyház részéről a vérrokonság házassági akadályára vonatkozólag. A Szentírás (főként a Lev 18,6-on) alapuló általános klauzulák léteztek, ám az Egyház figyelme külön szabályozás formájában a mózesi törvényben felsorolt konkrét akadályokra nem terjedt ki. Az Egyház elfogadta a világi törvényeket, ugyanakor az is megállapítható, hogy ezek a törvények a legtöbb esetben a Leviták könyvében is felsorolt 'akadályokat' lefedték. Mindenesetre a gyakorlat szempontjából két dolgot meg kell jegyeznünk. Egyfelől amíg nem volt kötelező az Egyház színe előtt (*in facie Ecclesiae*) történő házasságkötés, addig az Egyház hiába helytelenítette a vérrokonok közti házasságkötést, megakadályozni nem állt módjában, hiszen a felek világi hivatalnok előtt kötött házasságát is elismerte érvényesnek az Egyház. Továbbá általános szabályozás hiányában a püspököknek az egyedi esetekben hozott döntésére volt bízva az, hogy megengedik-e az effajta házasság megkötését.⁸²⁰ Ami az előbbi kitételre, a 381. évi 2. Egyetemes Zsinat Konstantinápolyban összegyűlt atyái a püspökök és klerikusok kapcsán kérdéseket intéztek *Timótheosz*hoz, Alexandria püspökéhez, amelyek közül az egyik arra vonatkozott, hogy ha egy papot meghívunk, hogy áldjon meg egy házasságot és a pap megtudja, hogy a kötendő házasság a törvénnyel ellenkezik (τὸν γάμον παράνομον) vagy mert nagybáty és unokahúg közti házasságról van szó (ἡ θειογαμία), vagy mert a férj elhunyt feleségének a lánytestvérét kívánja feleségül venni, milyen választ adjon a pap. *Timótheosz* visszautalva a kérdésfelvetésre, vagyis arra, hogy világos a pap számára, hogy törvénnyel ellenkező házasságról van szó, arra az álláspontra helyezkedik, hogy ebben az esetben nyilvánvaló, hogy „a pap ne vegyen részt mások bűnében.”⁸²¹ A kérdésfeltevésből kitűnik az

⁸¹⁸ P PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 163-164.

⁸¹⁹ PG 138, col. 761 és col. 784.

⁸²⁰ Vö. OESTERLE, *Consanguinité*, in DDC, col. 233.

⁸²¹ PG 138, col. 897-898. A válaszból kitűnik, hogy az első esetben vérrokonok közti házasságot említik a törvénnyel ellenkező házasságra példa gyanánt. Az említett kánoni válasz ugyanakkor csak a pap vonatkozásában ad eligazítást, azt nem tudjuk meg belőle, hogy – az erkölcsön kívül – mi alapján mondják a zsinati atyák törvénytelennek az ilyen házasságot, illetve milyen következménnyel jár, ha a felek mégis megkötik a házasságot. (*Pitsakis* ugyanakkor úgy véli, hogy *Timótheosz* akarva vagy akaratlanul nem értette meg a valódi problémát; vö. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in

a bizonytalanság, hogy a kérdezők érzékelték a világi jog és az Egyház tanítása közti feszültséget az adott helyzetben. A kérdés ugyanis arra irányult, mi a teendő, ha a világi jog által megengedett, vagy legalábbis nem tiltott, de kánonilag 'gyanús' helyzet áll elő.⁸²²

A Trullloszi Zsinat rendelkezése

Az egész keleti törvényhozás szempontjából nagyon fontos volt ez a zsinat. A vérrokonság akadályát illetően, amint a kánon szövegéből is kiderült, a zsinati atyák célja az volt, hogy a korábbi „hallgatást” megtörve és a „meghatározatlansággal” szemben (ἐπειδὴ δὲ τῆ τοιαύτη σιωπῆ καὶ τῶ ἀδιαγνώστῳ τῆς τῶν ἀθέσμων γάμων ἀπαγορεύσεως) pontosítsák az akadályokat.⁸²³ Az Egyház eddig is a Szentírás és a világi jog vonatkozó szabályozását alkalmazta, tehát nem sorolta fel az összes rokoni viszonyt, ahol tilos a házasságkötés. Ugyanakkor a Trullloszi Zsinat 54. kánonja az akadály korábbi terjedelmét kiterjesztette az alábbi módon:⁸²⁴

Miután az Isteni Írás világosan arra tanít bennünket, hogy „ne közelgess valamely vér szerint való rokonodhoz, hogy felfeddjed annak szemérmét”, az istenviselő Vazul, az ő kánonjaiban, felsorolt némely tiltott házasságokat, a legtöbbször hallgatólag sikolva át és (így) mindkétféleképpen hasznot nyújtván nekünk. Mert elkerülvén a rút elnevezések tömegét, hogy igéivel meg ne rontsa beszédét, általános nevekkal jelölte meg a tisztátalanságokat; és ezekkel vázlatosan mutatta be nekünk a törvényellenes házasságokat. Mivel azonban az ilyen hallgatás és a törvénytelen házasságok tilalmának meghatározatlansága miatt a természet összezavarodott, úgy találtuk, hogy az erről szóló (dolgokat) nyíltabban fejtjük ki, elhatározván, hogy aki ezentúl saját unokanővérével lép a

Annuario Historiae Cociliorum 24 (1992) 158-185, 167.) *Michael Autorianosz* pátriárka (1208-1214) szintén ezt az érvet említi sógorság akadály ügyében; vö. Reg. n. 1217.

⁸²² Két további konkrét eset is ismert ehhez kapcsolódóan. Az egyik az 5. század elején merült fel. *Theophilosz* alexandriai érsek († 412) egyik, a későbbi Trullloszi Zsinaton megerősített kánonjában egy klerikus esete kapcsán rendelkezik. *Panuph* diakónus megkeresztelkedése előtt saját unokahúgát vette feleségül. *Alexandriai Theophilosz* véleménye szerint amennyiben még katekumenként feleségül vette, azzal a feltétellel maradhat a klérusban, ha a felesége már meghalt, és ha a keresztség felvételét követően nem élt vele házasságot. Ha azonban a keresztség felvétele után vette feleségül, ki kell zárni a klérusból. *Theophilosz* hozzáfűzi, hogy amennyiben *Apollón* püspök úgy szentelte fel *Panuphot*, hogy nem tudott erről a házasságról, akkor nem szenved kárt; vö. Vö. PG 138, col. 901-902. *Balszamon* a kommentárjában azzal érvel, hogy mivel a keresztség minden korábbi bünt eltöröl, ezért maradhat diakónus. („nempe cum sanctus baptismus omnia peccata praecedentia debeat”) in PG 138, col. 905-906. A másik eset a 7. század elejéről való, és szintén jól mutatja, hogy a gyakorlat és az erkölcs előrébb járt, mint a törvényi szabályozás ezen a téren. 613-ban az uralkodó, *Herakliosz* császár (610-641) feleségül vette testvérének első házasságából származó lányát, vagyis saját unokahúgát. A pátriárka, *Sergius* (610-638) a házasság ellen volt (melyet a nép is elítélt), és minden igyekezettel azon volt, hogy a házasság felbontását elérje. Ez nem sikerült, és később megáldotta *Martina* és *Herakliosz* házasságát. Mielőtt még erre sor került volna, *Theophanész* Chronographiája szerint *Herakliosznak* levágták az orrát, *Martinának* pedig kivágták a nyelvét a vérfertőző házasság miatt büntetésből („καὶ ἐγλωσσοκόπησαν Μαρτίαν, καὶ ἐρρινοκόπησαν Ἡρακλεωνᾶν” (ΘΕΟΦΑΝΟΥΣ ΧΡΟΝΟΓΡΑΦΙΑ (Theophanes Chronographia), *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn 1839, I 523.) A házasság megáldásának időpontja nem ismert. Csak annyit tudunk, hogy valamikor 624 előtt került rá sor. *Grumel* regesztagyűjteményében (n. 284.) csak az erről szóló levél létezésének a tényét találjuk meg. Mivel a szöveg elveszett, csak közvetett értesüléssel rendelkezünk; vö. Reg. n.284 (I/1).

⁸²³ *Pitsakis* egy további körülményt jelöl meg, ami különösen jelentőssé tette a Trullloszi Zsinat törvényhozását: az említett szerző szerint a *Quinisextum* előestéjére a rokonságra vonatkozó rendelkezéseket illetően a római jog kaotikus állapotban volt: az egy témára vonatkozó rendelkezések tekintetében szétszórtan található, részben ellentmondó konstitúciókban nehéz volt az eligazodás: PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuario Historiae Cociliorum* 24 (1992) 158-185, 167.

⁸²⁴ NEDUNGATT, *The Council in Trullo revisited*, 134-136.

házasság kötelékébe, vagy atya és fia anyával és leányával, vagy két leány testvérrel atya és fia, vagy két fiútestvérrel anya és leánya, vagy két fiútestvér két nőtestvérrel, alásnek a hétéves (bűnbánat) kánonjának, természetesen miután elállnak a törvényellenes házasságtól."

A zsinati atyák a kánon elején a Leviták könyvéből vett szó szerinti idézettel megismétlik a korábbi évszázadokban bevett általános erkölcsi normát. Emellett kifejezetten hivatkoznak *Nagy Szent Bazil* kánonjaira. Amint a szövegből kitűnik, a keleti egyházatya kánonjait úgy tekintik, mint amik továbbra is érvényesek. Azonban a vérrokonság házassági akadályja szempontjából jelentős állomást jelent a trullloszi szabályozás, ugyanis a már meglévő akadályok mellé a Zsinat az oldalág negyedik fokáig terjesztette ki a vérrokonság akadályát, a testvérek gyerekei, vagyis az unokatestvérek (ἐξαδέλφη) között is megtiltva a házasságkötést.⁸²⁵ A kánon szövegében található ἀπὸ τοῦ νῦν (*ex nunc*) kifejezés arra utal, hogy maga a Zsinat teljes mértékben tudatában volt annak, hogy egy korábban nem létező új házassági akadályt vezet be, amely nem csak megtiltja a házasságkötést az első unokatestvérek között, hanem a törvényellenes házasság megszakításának kötelezettsége mellett büntetéssel is sújtja a feleket. A törvénytelen házasság megszakítóira kirótt hét év kiközösítés kánoni büntetés. Érdeemes megjegyezni, hogy a zsinati rendelkezés csak a törvényellenes házasság megszakítóira ró büntetést, ellenben nem mond semmit azokról, akik továbbra is megmaradnak a törvényellenes házasságban.⁸²⁶ Erre részben válasz *Pitsakis* véleménye, aki szerint a Trullloszi Zsinat tudatában volt annak, hogy sem szoros értelemben vett házassági akadályt nem tud felállítani, sem a tiltás ellenére megkötött házasság semmisségét nem tudja elrendelni, mert – a görög kánonjogász szerint - az a világi jognak volt fenntartva. Az Egyház kezében ekkor két eszköz volt: egyfelől buzdíthatta a feleket a törvényellenes házasság megszakítására, másfelől kánoni büntetéssel sújthatta a híveket.⁸²⁷

A birodalmi törvényhozás és a történelmi tanúbizonyságok

III. Leó Eclogája. A vérrokonság akadályának terjedelmén a trullloszi szabályozás által nyitott új korszakban elsőként az Iszauri dinasztiához tartozó uralkodók új törvénykönyve eszközölt változtatást. A világi jogba az *Eclogán* keresztül került be a trullloszi akadály, de

⁸²⁵ A 6 – 8. század Nyugaton is a vérfertőző házasságok elleni küzdelem jegyében telt. Az egymással közeli rokonságtól álló családtagok közti házasságok részben a különböző germán népek antik hagyományaiából eredtek, másfelől abból fakadtak, hogy a nem túl nagy népességszámú népcsoportok eleinte nem ápolnak kiterjedt kapcsolatokat más népekkel, illetve az „előkelő” családok igyekeztek egy szűk körön belül összeházasítani a családtagjaikat, GAUDEMET., *Il matrimonio*

⁸²⁶ Ezen a ponton felmerül a kérdés, hogy vajon rájuk milyen kánoni büntetést kell alkalmazni? A Trullloszi kánonhoz írt kommentároknak egyik kanonista sem tér ki erre a kérdésre vö. PG 137, col. 705-708. Egy közvetett értesülésünk mégis van, *Balszamon* ugyanis a Trullloszi Zsinat 53. kánonjához írt kommentárjában azoknak a véleményéhez csatlakozik, akik szerint a lelki rokonság akadályá ellenére házasságot kötők súlyosabb büntetést érdemelnek, mint azok, akik vérrokonaikkal élnek vérfertőző házasságban: „Qui enim in peccato perseverat, etiam fortasse plus quam ii, qui cum consanguineis rem habent, punietur.” In can. 53 Conc. in Trullo in PG 137, col. 699-700.

⁸²⁷ PITSAKIS 1992, 170.

ekkortól már a Trulloszi Zsinaton megszabott negyedik fok helyett az oldalág hatodik fokáig terjedt ki (δισεξάδελφοι), vagyis az első unokatestvérek gyerekei között (οἱ λεγόμενοι ἐξάδελφοι καὶ οἱ ἐξ αὐτῶν τικτόμενοι παῖδες καὶ μόνον) állt fenn.⁸²⁸ Az *Ecloga* fél évszázaddal a Trulloszi Zsinat után, ugyanazt a formulát használja, amikor a korábban a világi jogban nem létező új akadályt bevezeti 6. fokon és büntető szankcióval látva el: „οἱ ἀπὸ τοῦ παρόντος” (17.37). Az *Ecloga* az akadály áthágásával vérfertőző házasságot kötő személyekre testi büntetést rendelt el. A tiltás ellenére összeházasodó első és másodfokú unokatestvérekre megkorbácsolást (τυπτέσθωσαν) rótt ki büntetésül.⁸²⁹ Ugyanakkor *Troianos* megjegyzi, hogy ez a büntetés még mindig enyhébb, mint az *Ecloga* 17.33-34-ben található, az első és másodfokú vérrokonok közti vérfertőzés súlyos esetére elrendelt halálbüntetéshez (ξίφει τιμωρείσθωσαν), illetve a harmadfokú vérrokonok vérfertőzése esetében előírt orrlevágáshoz (ρίνοκοπείσθωσαν) képest.⁸³⁰

VI. Bölcs Leó Baszilikái. A *Baszilikák* törvényes házasságnak azt nevezi, ha legalább nyolc foknyi távolság van a felek között (25, 12, 30). *Pitsakis* szerint egy véletlen folytán kerülődött el, hogy a vérrokonság nyolcadik fokig terjedően (τρισεξάδελφοι) legyen akadály.⁸³¹ A *Baszilikák*ban ugyanis a nyolcadik fok úgy jelenik meg, mint ahol *nem tilos* a házasság.⁸³²

Egyet kell értenünk *Jean Fleury*vel, aki a Trulloszi Zsinat korától kezdődően egy különös anomáliára hívja fel a figyelmet. Az első néhány század vérrokonokra vonatkozó szabályozásában a Birodalom keleti területeinek a szabályozása kevésbé volt szigorú, mint a nyugati. Ezzel szemben a 6-7. századtól kezdődően a keleti jogban egyre inkább a szigorúbb szabályozás jegyei mutatkoztak meg. A Trulloszi Zsinat kánonjában, az *Eclogában* és

⁸²⁸ *Ecloga* 2.2. BURGMANN, *Ecloga*. 170-172: „Κεκάλυνται δέ (...) οἱ λεγόμενοι ἐξάδελφοι καὶ ἐξ αὐτῶν τικτόμενοι παῖδες καὶ μόνον (...)”. *Pitsakis* ezzel kapcsolatban felveti a kérdést, hogy jelen esetben vajon a Trulloszi 54. kánonban található unokatestvér (ἐξαδέλφη) szigorú (és téves) értelmezéséről van szó, vagy pedig azon fejlődés kezdetéről, amelynek eredményeként a vérrokonság akadály a 12. századra a 7. fokig terjedt ki; vö. PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L’homme* 154-155 (2000) 677-696, 682.

⁸²⁹ A testvérek gyerekei és a testvérek gyerekeinek gyerekei ha egymással házasodnának össze, vagyis ha apa és fia egy anyát és lányát venné feleségül, vagy két fiútestvér két lánytestvért, el kell válniuk és meg kell verni őket: *Ecl.* 17.37 in BURGMANN, *Ecloga*, 236-238.

⁸³⁰ A szülők és gyerekeik, valamint a testvérek közötti vérfertőzés 'kard által történő megbosszulását' írta elő a törvény, míg a nagybácsi és unokahúg, valamint a nagynéni és unokaöccse közti vérfertőzés esetében orrlevágást: „Οἱ αἰμομίκται ἢ γονεῖς πρὸς τέκνα ἢ τέκνα πρὸς γονεῖς ἢ ἀδελφοὶ πρὸς ἀδελφὰς ξίφει τιμωρείσθωσαν· οἱ δὲ πρὸς ἄλλην συγγένειαν συμφθειρόμενοι (...) ἢ θεῖος εἰς ἀνεψιῶν ἢ ἀνεψιὸς εἰς θείαν, ῥίνοκοπείσθωσαν (...)” *Ecloga* 17.33. BURGMANN, *Ecloga*, 236-237. Vö. TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 97.

⁸³¹ PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L’homme* 154-155 (2000) 677-696, 684-685.

⁸³² A nyolcadik fokot illetően egyesek úgy gondolták, hogy a házastársaknak penitenciát kell javasolni, így például Pediaszmosz, vö. *Der Traktat Περὶ γάμων des Johannes Pediasmos* (ed. SCHMINCK, A.), in *Fontes Minores* 1 (1976) 126-174, 151; ill. *Prochiron auctum* 8.36 és 43 in ZEPOS, JGR VII, 65-66.

Baszilikákban körvonalazódó keleti jogban az akadály terjedelmének egyre nagyobb mértékű kiterjesztése figyelhető meg.⁸³³ A bizánci jogban a vérrokonság akadályának mindmáig definitív szabályozásának lezárása az akadály hetedik fokig történő kiterjesztése volt.

Az egyházi rendelkezések: Alexiosz pátriárka és Kerullariosz Mihály rendelkezései

A vérrokonság akadályának terjedelmével kapcsolatban az utolsó vitára a 11. században került sor.⁸³⁴ Az *Alexiosz Studita* pátriárka elnöklésével Konstantinápolyban megtartott szinódus 1038. április 17-én kelt határozata egy konkrétan felmerült eset kapcsán foglalkozott a 7. fokú vérrokonok közti házasság kérdésével.⁸³⁵ A problémát az jelentette, hogy a törvény tiltja a hatodik fokú, megengedi nyolcadik fokú rokonok házasságát, ám semmit nem mond a hetedik fokú vérrokonokról. A szinódus korábbi hasonló esetekben eszközölt megoldásra (vagyis: ha házasságkötés előtt kiderül a rokonság, akkor meg kell tiltani, ha utána derül ki, akkor el kell tűrni, de a feleket büntetéssel kell sújtani), továbbá az *oikonomia* alkalmazására hivatkozva azt a választ adta, hogy a konkrét esetben tilos lett volna a házasság megkötése. Ugyanakkor, mivel a tiltás ellenére mégis megkötötték, az Egyház érvényesnek ismeri el, jóllehet a felekre kánoni büntetés kirovását írja elő. Látható, hogy az egyszer már létrejött kötelék felbonthatatlanságán volt a hangsúly.⁸³⁶ A későbbi gyakorlatban a pátriárka által használt érv ἔν τῳ πρὸ μὲν τοῦ προβῆναι, μὴ ἐπιτρέπεσθαι μετὰ δὲ τὸ γενέσθαι, μὴ

⁸³³ FLEURY, *Rcherches historiques* 71. Fleury megjegyzése talán annyiban pontosításra szorul, hogy a bizánci szabályozás kevésbé volt szigorú, amikor azonos fokon álló rokonok házasságáról volt szó, míg páratlan fok esetén a nyugati volt enyhébb. Vö. SOUARN, R., *L'empêchement de parenté naturelle chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 193-198, 195. A szigorodás jeleként értékelhető az is, hogy az *Epanagógé* és a *Baszilikák* már nem csak az új akadály áthágásával megkötött házasságokra, hanem a házasságon kívüli szexuális viszonyokra is kiterjedt (Epan. 17.3-4, 39, 69.72.; valamint *Baszilikák*: 28.5.2., 60.37. 74-75). A házasságon kívüli kapcsolatok számának megsokszorozódását *Pitsakis* az arisztokrácia „új” erkölcsére vezeti vissza., illetve arra a gyakorlatra, amelynek során vidéken igen fiatal lányokat jegyezték el náluk idősebb fiúkkal. Ilyenkor a vőlegény a menyasszony családjához költözött már az eljegyzés után, és ez elkerülhetetlenül maga után vonta azt, hogy az esetek többségében még serdületlen menyasszony helyett a figyelme a család más nőtagjai felé fordult; PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 685-686.

⁸³⁴ Souarn említ egy 10. századi határozatot, mely a 7. fokig terjeszti ki a vérrokonság akadályát, s amelyet egy századdal később III. *Romanosz Argyrosz* (1028-1034) vagy IV. *Michael Paphlagonianosz* (1034-1041) elküldött *Léon* athéni metropolitának; vö. SOUARN, R., *L'empêchement de parenté naturelle chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 193-198, 195.

⁸³⁵ Reg. 844. (I/2). A konkrét eset egyébként Athénben merült fel (vö., Reg. n. 843 I/2.).

⁸³⁶ További három hasonló témában kiadott, *Alexiosz* pátriárkának tulajdonított dokumentum található a regesztagyűjteményben. (Valójában a keletkezési idejük nem ismert, *Grumel* másodlagos jelekből (ezeket ld. Reg. 847-849) következtetett arra, hogy *Alexiosz* patriarkátusa idején adták ki őket). Ezek közül az egyik az *oikonomiára* hivatkozva tiltja, de ha már megtörtént tolerálni rendeli a házasságot (büntetés kirovásával) (Reg. 848.). Egy másik dokumentum a philippi metropolitának küldött döntést tartalmaz, szintén egy konkrét eset kapcsán, amikor is hetedik fokú vérrokonok kötöttek házasságot. A pátriárka azt írja a metropolitának, hogy ha már megkötötték, maradjon fenn a házasság, ám a feleket kánoni büntetéssel kell sújtani. Két év hústól, illetve 4 vagy 5 év bortól való megtartoztatással, valamint azzal, hogy csak az Úr ünnepein járulhatnak Eukarisztiához. A döntéshez azt is hozzáfűzi a pátriárka, hogy az effajta házasságok megkötését meg kell akadályozni, ellenben ha már megkötötték, el kell tűrni, de a feleket büntetéssel kell sújtani (Reg. 847.; PG 119,901) Ugyanakkor a nyolcadik fokú vérrokonok között felmerült esetben egyértelműen a házasság érvényessége mellett döntött a szinódus; vö. Reg. n. 836. (I/2).

διασπᾶσθαι' (azaz a házasságkötés előtt meg kell akadályozni, de ha már megkötötték, akkor utólag el kell tűrni) általános elvvé nőtte ki magát.

Néhány évvel később *Kerulláriosz Mihály* pátriárka (1043-1058) *Alexiosz Studitával* ellentétesen döntött. 1051-1052 körül kelt levele, melyet egy ismeretlen nevű korinthoszi metropolitának címzett egyfelől tükrözi a vidéki püspök bizonytalanságát, másfelől megerősíti a már szinte konstansnak tekinthető konstantinápolyi gyakorlatot.⁸³⁷ Arra a kérdésre válaszolva ugyanis, hogy nyolcadik fokú unokatestvérek köthetnek-e házasságot, a pátriárka összefoglalja a rokoni kötelékből fakadó akadályokra vonatkozó tanítást. Ami ezek közül a vérrokonság akadályát illeti, megismétli, hogy sem testvérek (2. fok), sem a testvérek gyerekei (4. fok), sem a testvérek gyerekeinek gyerekei (6. fok) nem házasodhatnak össze, ellenben a nyolcadik fokú rokonok között lehetséges. Amennyiben pedig a 7. fokról volna szó, a vérrokonok esetében (a sógorságtól eltérően) ez is akadály, és meg kell akadályozni.⁸³⁸ Ugyanakkor arról nem nyilatkozik, hogy ha már megkötötték, vagy mégis megkötnék, mi legyen a felekkel. A pátriárka néhány évvel később hasonló tartalmú levelet küldött, amelyben a vérrokonság vonatkozásában kitarat emellett, hogy a vérrokonság hetedik foka a házasság akadályát képezi. Így másodfokú unokatestvér lányával nem házasodhat össze az illető. Ám az előző levélhez hasonlóan, az nem derül ki, hogy a már megkötött, vagy a tiltás ellenére a későbbiekben megkötendő házasságokban élő feleket kell-e egyházi büntetéssel sújtani, és ha igen, milyennel.⁸³⁹ Mindenesetre a továbbiakban úgy értelmezték, hogy *Kerulláriosz* rendelkezése értelmében nem lehetséges a hetedik fokú rokonok házassága.

A későbbi korok gyakorlatát megvizsgálva megállapítható, hogy mind az enyhébb, mind a szigorúbb irányzat jelen volt. Jelzésértékűnek tekinthető az a kérés, amelyet az athéni metropolita intézett a pátriárkához. *Nikolasz Hagiotheoridész* arra panaszkodott, hogy *Alexiosz Studia* pátriárka 1038. évi szinodális határozatában foglaltakat igen sokan áthágnak. Mégpedig azzal, hogy inkább annak betűjéhez tartják magukat, semmint a szelleméhez.⁸⁴⁰ Éppen ezért arra kérte a pátriárkát, hogy az akadályt a hetedik fokig terjessze ki. *Lukasz Khrysobergész* pátriárka 1166. április 11-i szinódusán úgy rendelkezett, hogy „ante factum” akadályozzák meg hetedik fokú vérrokonok között a házasságot, a jövőre vonatkozóan pedig elrendelte, hogy a tilalom ellenére megkötött házasságokat bontsák fel, a különválás után a feleket közösiítsék ki és azt a papot, aki megáldotta a házasságot, tegyék le.⁸⁴¹ *Lukasz*

⁸³⁷ Valójában nem csupán a levél címzetje ismeretlen, valójában a címzés helyét is csak a szöveg egy későbbi verziójából ismerjük; vö. Reg. n. 858 (I/3).

⁸³⁸ Reg. n. 858, 885 (I/3.)

⁸³⁹ Reg. n. 885 (I/3).

⁸⁴⁰ *Pitsakis* szerint ez abban nyilvánult meg, hogy a gyakorlat azt mutatta, hogy sokan tudatában voltak a tiltott rokoni foknak, mégis megkötötték a házasságot, majd utólag jelezték ezt az Egyház felé.

⁸⁴¹ Reg. n. 1068. (I/3). *Manuel Komnénosz* prostragmában megerősítette a szinódus döntését; vö. PG 133,769-772=Zacharia, JGR III,483-485. Mivel a dokumentumban a „jövőben” kifejezés szerepel, a határozatot

Khryszobergész pátriárka szinodális határozata tehát a hetedik fokkal bezárólag terjesztette ki az akadályt.

Az akadály a Trulloszi 4. fok után az *Ecloga* értelmében a hatodik fokon állt meg. *Pitsakis* szerint a hetedik fokig azért terjesztették ki a vérrokonság akadályát a továbbiakban, mert Sziszinniosz pátriárka tomosza a sógorságot a hatodik fokig terjesztette ki.⁸⁴² Ahhoz, hogy a vérrokonság akadályának súlyát megőrizzék, egy lépéssel tovább „kellett” menni ennél, így megtiltották a házasságot az unokatestvér gyerekével vagy a másodfokú unokatestvérről.⁸⁴³

A bizánci kánonjogászok nézete

Balszamon a *Photiosz* Nomokánonjához írt kommentárjában említést tesz az *Alexiosz* pátriárka idején a vérrokonság hetedik fokát illetően felmerült kétségről.⁸⁴⁴ A neves kanonista állást foglal a kérdésben, és azt írja, hogy az akadály a hetedik fokig terjed. Ugyanakkor megjegyzi a korabeli gyakorlatról, hogy inkább *Alexiosz Studita* pátriárka határozatának betűjéhez tartják magukat és nem a szelleméhez.⁸⁴⁵ Hogy *Lukasz Khryszobergész* pátriárka szinodális határozata nem bírt abszolút tekintéllyel, erre utal *Khomatianosz* megjegyzése is, aki azt írja, hogy korának kánonjogászai *Alexiosz Studita* pátriárka szabályához tartják magukat.⁸⁴⁶

megelőzően megkötött házasságok felbonthatatlanok maradnak. Bár a dokumentum szövegéből ez nem derül ki egyértelműen, *Pitsakis* véleménye szerint ebben az esetben is egy konkrét ügy állt a háttérben. Az említett szerző úgy véli, jelen esetben magas társadalmi rangú személyek házasságkötésének megakadályozása céljából az állam „diktálta” ezt a törvényt az Egyháznak. (Diplomáciai okokból, talán a házasság politikai következményeire való tekintettel akarták megakadályozni, de az állam közvetlenül nem akart beavatkozni, ehelyett inkább ahhoz folyamodott, hogy formailag az Egyház adta ki az uralkodói szándékot magában foglaló törvényt.) *Pitsakis* tehát úgy véli, hogy magát az 1166. évi törvényt egy konkrét házasság megakadályozására adta ki a pátriárka (de a kiadásra az uralkodó nyomására került sor). Ugyanakkor tény, hogy néhány évvel később a világi törvényhozásban formális uralkodói megerősítést nyert az egyházi törvény. Az említett szerző szerint az akadálynak egyszerű tiltóból bontó akadállyá történő szigorítása arra vezethető vissza, hogy a *Komnéoszok* (1081 – 1185) a katonai és hivatali arisztokrácia képviselői voltak, és nem viseltettek olyan fokú „szociális érzékenységgel” az arisztokrácia körök endogám házasságai iránt, mint a Makedón-dinasztia uralkodói; vö. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 690-691.

⁸⁴² Reg n. 805.

⁸⁴³ PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696, 684-685. Egy érdekes szempontra utal *Plöchl* az akadály terjedelmével kapcsolatban. III. *Leó* pápa (795-816) a bajor püspököknek írt levelében (800) a hetes szám jelentőségére (a teremtés hét napja) utal, és ezzel magyarázza a vérrokonság akadályának a hetedik fokig történő kiterjesztését. Amint azonban arra *Plöchl* is utal, ez a kiterjesztést a pápa „érvei” mellett és ellenére sem nyert általános elfogadást. Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963 I, 432. Keleten jelenlegi ismereteink szerint ez a hetes misztikus szám nem jött szóba.

⁸⁴⁴ „μη κωλυθέντι ἐπὶ τῶν ἐξ αἵματος ζ' βαθμοῦ γάμων, μήτε καθαρῶς ἐπιτραπέντι κρατύνουσα”; vö. *Balszamon* in *Nomocan.* XIII, 2 in PG 104 1174B.

⁸⁴⁵ PG 104, 1172D-1173A

⁸⁴⁶ *Khomatianosz* in PG 119,940D; *Blasztaresz* in PG 144,1117BC; PG 119,1129BC; vö. *Grumel* kommentárja a Reg.n. 1068-hoz (I/3, 124).

Történelmi tények és a bizánci egyházak gyakorlata

PÁTRIÁRKA	REGESZTASZÁM	FOK	AZ ESET RÖVIDEN	A DÖNTÉS
Alexiosz Studita (1025-1043)	Reg. 836. (I/2.)	7/8	Zoé és III. Romanos Argyros 1028-ban kötött házassága kapcsán több probléma is felmerült. Ezek között annak a kérdése, hogy ketjük között fennáll-e vérrokonság akadálya. (A 11. századi történetírók közül egyedül Skylitzes munkájában találunk utalást erre a problematikára.) Eszerint Romanos Lekapenosz két lánya Helena és Agatha VII. Konstantinoszhoz, illetve Romanos Argyropouloszhoz ment feleségül. Így egyesek szerint a vérrokonság 7. fokán, míg mások szerint 8. fokán álltak.	Az ügy a pátriárka elé került és 1028 novemberében a szinódus vizsgálatát követően megállapítást nyert, hogy a házasság megköthető, nem áll fenn akadály ketjük között.
II. Baszileosz Khamaterosz (1183-1186) 1183	Reg. n.1162. (I/3)	6	Manuel Komnénosz törvénytelen fia és I. Andronikosz Komnénosz törvénytelen lánya házasságához kérték a pátriárka jóváhagyását.	A pátriárka engedélyezte a házasságkötést, mivel mindkét házasulandó fél törvénytelen gyermek volt.
II. Niketasz Montanesz (1186-1189) 1186	Reg. n.1168. (I/3)	6	Az új pátriárka vétkesnek ítélte a korábbi pátriárkát, amiért megengedte, hogy hatodik fokú vérrokonok házasságot kössenek.	A pátriárka és szinódusa felbontotta a köteléket.
II. Baszileosz Khamaterosz (1183-1186) 1185-86 körül	Reg. n. 1167. (I/3.)	7	Ioannész Kantakuzenosz és az uralkodó lánytestvére, Iréne hetedik fokú vérrokonok voltak. Iszak Angelosz egy törvénnyel (<i>prostaxis</i>) kivonta őket az akadály terjedelme alól, és a pátriárkához fordultak, hogy adja beleegyezését a házasságkötéshez.	A szinódus megadta a beleegyezést.
Michael Autorianosz (1208-1214) ?	Reg. n.1217. (I/4.)	4+3	A jövendőbeli a leendő férj mostohaanyjának unokatestvére, hatodfokú oldalági rokona volt. Mivel a mostohaanyát az akadály terjedelme szempontjából ugyanúgy kell tekinteni, mintha a férj anyja lenne, ezért összesen hét fok a távolság.	A pátriárka megtiltotta a házasság megkötését.
I. Manuel Szaranténosz (1217-1222) ?	Reg. n.1232. (I/4.)	6	Egy férfi aki a rokona elárvelt kislányát felnevelte, később feleségül vette őt.	A pátriárka semmissé nyilvánította a házasságot, arra hivatkozva, hogy a vérnek a törvénytelen keveredését meg kell akadályozni, ezért a hetedik fokig tilos.
II. Germaniosz (1223-1240) 1239	Reg. n.1289. (I/4.)	7	Egymással hetedfokú vérrokonok házassága kapcsán fordultak a pátriárkához A	A pátriárka a házasság felbontását és a

			pátriárka utal Alexisz pátriárka határozatára is, de megerősíti, hogy Lukasz Khryszobergész rendelkezése van érvényben, amely 7. fokú vérrokonok között tiltja a házasságot és a kötelék felbontását írja elő, és a felekre egyházi büntetés kirovását.	felek kiközösítését rendelte el.
XII. Joannesz Koszmasz (1294-1303) 1294	Reg. n.1564 (I/4)	6	Két unokatestvér, akik egymással hatodik fokon vérrokonásban állnak, a pátriárkától azt kérik, hogy engedje meg számukra a házasságot.	A pátriárka és a színódusa visszautasította az engedély megadását.

Az akadály terjedelmével kapcsolatos bizonytalanság és a kiterjesztés szándéka jól látható abból, hogy *Zoé* és *Argyrosz* házassága kapcsán a kérdés a hét vagy nyolc foknyi távolságra irányult, holott 1028-ban a vérrokonosság 7. foka sem képezett házassági akadályt. *Alexiosz* pátriárka csak tíz évvel később, 1038-ban nyilvánította azzá. A *Zoé* és *Argyrosz* házasságkötése kapcsán felmerült kérdés gyökerei valójában sokkal mélyebbre nyúltak. Arra utalt, hogy az Egyház álláspontja is megosztott volt ezen kérdést illetően. A vita javában tartott, erre utal az az értekezés is, amelyet *Demetriosz Szyneklosz* kyszikoszi metropolita ekkoriban írt, s amelyben a szerző amellet érvel, hogy az akadály a vérrokonosság hatodik fokáig terjed csak ki.⁸⁴⁷ *Alexiosz Studita* és *Kerullariosz Mihály* pátriárkák rendelkezései határozták meg a későbbi ortodox egyházi gyakorlatot, mégpedig oly módon, hogy párhuzamosan egyaránt jelen volt az enyhébb és a szigorúbb irányzat. Ez azonban leginkább az elméleti hozzáállásra igaz. A gyakorlat azt mutatja, hogy az egyszer már megkötött házasságokat nem bontották fel hetedik fokú rokonok között, illetve engedélyezték hetedik fokú felek között a házasság megkötését. Egy 1704-es eset kapcsán *Souarn* idézi a pátriárka válaszát, aki egyenesen arra hivatkozva teszi lehetővé a házasságkötést, hogy az Egyház mindig is megengedte az effajta házasságokat mégpedig két okból is. Egyfelől a régi jog nem rendelte el a már megkötött házasságok felbontását, másfelől, mivel az Egyház olykor anyai módon megengedte ezeknek a megkötését.⁸⁴⁸ A 19. századtól kezdve egyre kevésbé érvényesült a hetedik fokra vonatkozó tilalom és mind az orosz, mind a konstantinápolyi gyakorlat egyre inkább afelé halad(t), hogy a hetedik fokú rokonok közti házasságoknál nem

⁸⁴⁷ Az említett házasságra *Skylitzész* is kitért. *Laiou* szerint *Skylitzész* értesüléseit valamely egyházi forrásból szerezte, méghozzá egy olyanból, amely közel állt *Demetriosz Szyneklosz* álláspontjához. Ez az álláspont egyértelműen az akadályok hatodik fokon túlra történő kiterjesztése ellen volt; vö. LAIOU, A. E., *Imperial Marriages and Their Critics in the Eleventh Century: The case of Skylitzes*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 165-176, 169; valamint SCHMINK, *Fontes Minores III* (1979) 252-267.

⁸⁴⁸ Vö. SOUARN, R., *L'empêchement de parenté naturelle chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 193-198, 196. *Souarn* egy 1611. évi, egy 1704. évi és egy további 18. századi esetet említ ebben az értelemben.

tekintette úgy, hogy akadály áll fenn.⁸⁴⁹ Jellemző ugyanakkor, hogy ezt a gyakorlatot megerősítő tartalmú hivatalos rendelkezést nem adott ki az ökumenikus pátriárka. (Az orosz Szent Szinódus is, jóllehet többször készített tervezetet, de végül csak 1810-ben határozott úgy, hogy a vérrokonosság akadályai csak a Trulloszi Zsinat 54. kánonjában meghatározott esetekre terjed ki, azaz az oldalág negyedik fokára korlátozódik.)⁸⁵⁰ Mindenesetre a szerzők egyértelműen megállapítják, hogy a gyakorlatban minden könnyebbséget megkapnak a hetedfokú rokonok, hogy ha szeretnének házasságot kötni és más akadályai nincs a házasságnak, akkor megtehessek.⁸⁵¹ Sőt, úgy tűnik, hogy az ortodox egyházakban ténylegesen a negyedik fokkal bezárólag érvényesül csak maradéktalanul a korábbi tilalom. Az ötödik és hatodik fokú akadály esetében lehetőség nyílik az oikonomia alkalmazásával a házasságkötésre.⁸⁵² Minden jel arra mutat tehát, hogy az akadálynak a Trulloszi Zsinat után kezdődő egyre szélesebb kiterjesztésével ellentétes folyamat ment végbe a 19. század

⁸⁴⁹ Az orosz egyházban már ennél jóval korábban, a 15. század közepétől kezdve gyakori volt, hogy 5-6. fokú oldalági rokonok házasságát megengedték. *Dauvillier* ezt azzal magyarázza, hogy korábban gyakori volt, hogy görög származású metropolita került az orosz egyház élére, aki a görög előírásokat próbálta meg megtartatni az orosz hívőkkel. A bizáncból átvett törvények szigorában akkor állt be enyhülés, amikortól az orosz egyházi hierarchia élére oroszok kerültek, majd az autokefália elnyerése után az orosz pátriárkák kitarítottak amellelt, hogy rokonok között negyedik fokig nem engedélyezik a házasságot, de az ötödik foktól igen. Továbbá a tiltás ellenére negyedik fokú rokonok között már megkötött házasságokat nem bontották fel, a feleket csak vezekléssel sújtották. Vö. DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936, 126.

⁸⁵⁰ Uo. 127.

⁸⁵¹ SOUARN, R., *L'empêchement de parenté naturelle chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 193-198 196. A 19. század végi görög kézikönyvek is ezt az álláspontot közvetítik. A gyakorlat nagyjából konstans volt, és komolyan senki nem tiltakozott és nem bontották fel a házasságokat. Bár egyes szerzők legalábbis semlegesnek mutatkoztak ezzel kapcsolatban, általánosságban elmondható, hogy a házasságok érvényességére vonatkozó kétely nem merült fel, és a bíróságok sem mondták ki az érvénytelenségüket, csupán a megengedettségre kapcsán merültek fel kérdések. Ugyanakkor az is tény, hogy a 19. század végén – 20. század elején komoly diszkusszió zajlott ezzel kapcsolatban a kanonisták között. Nyolc év alatt három szerző írása jelent meg Konstantinápolyban, melyek foglalkoztak ezzel a kérdéssel is. *Mélisszenosz Khrisztodoulou* a házassági akadályokról írt könyvében azt állította, hogy ő személy szerint meg van győződve arról, hogy a 7. fokú házasság megengedett. Kortársa, *Apostolosz Khrisztodoulou* kevésbé nyíltan foglalt állást ebben a kérdésben. A hetedik fokú akadály szabályozásának történetének a bemutatásán túl azt mindenesetre ő is megállapította, hogy számos püspök ad engedélyt hetedik fokú házasság megkötésére. M. *Theotocasz*, aki ügyvédként vélhetőleg jól ismerte a pátriárkai kúria gyakorlatát, határozatlan felhívta a figyelmet arra, hogy az Egyház a 11. század óta mindig is tiltotta az effajta házasságokat. Amennyiben mégis sor kerülhetett megkötésükre, az csakis különleges helyzetekben adott felmentéssel volt lehetséges és teljes mértékben kivételes esetnek tekintendő. (A három szóban forgó mű: CHRISTODOULOU, M., *Τὰ κωλύματα τοῦ γάμου*, Constantinople 1889; CHRISTODOULOU, A., *Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ*, Constantinople 1896; THEOTOCAS, M., *Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου*, Constantinople 1897.) Uo.

⁸⁵² Az egyes ortodox egyházak tényleges gyakorlatát illetően nehéz *Dauvillier* és *Coussa* műveiből vett információkra hagyatkozni. Mert például mindketten egyöntetűen állítják, hogy Görögországban az akadály a hetedik fokig terjed, de az utolsó fok esetében könnyen elnyerhető az oikonomia és 1873-ban hatályon kívül helyezték a hetedik fokon az akadályt (DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936, 125; COUSSA, *Epitome* III, 127). Ezzel szemben *Vogel* egyértelműen azt állítja, hogy az akadály az oldalág negyedik fokáig áll csak fenn; vö. VOGEL, *Fiancailles, mariage et divorce*, 322; ugyanezt erősíti meg *Rodopoulos* is; vö. RODOPOULOS, *An overview* 196. *Dauvillier* és *Coussa* több ortodox egyház esetében eltérő információkkal szolgál. Annyi azonban bizonyos, hogy az akadály terjedelme szűkülésének az irányába ható folyamatról számolnak be, vagy legalábbis arról, hogy a hatodik-hetedik fok esetében könnyű, de az ötödik fok esetében sem lehetetlen oikonomiát nyerni. Az értesüléseiket ld. DAUVILLIER, uo. 124-125; COUSSA, *Epitome* III, 127-128. A *Crebrae allatae* kihirdetése előtt a keleti katolikus egyházakban is hasonló volt a helyzet. Míg a melkitáknál a hatodik fokig, a románoknál a hetedik, ismét másoknál a nyolcadik fokig terjedt az akadály; vö. HERMAN, *Adnotationes* 1949, 103.

második felétől kezdődően, és az ortodox gyakorlat napjainkban visszatérőben van a Trulluszi Zsinat 54. kánonjában foglalt rendelkezéshez.

5.1.2. A sógorság akadályai (ἀγχιστεία ἐκ διγενείας, ἀγχιστεία ἐκ τριγενείας)

A sógorság az a kötelék, amely egy házasság következményeként létrejön az egyik fél, illetve annak rokonai, valamint a másik fél és annak a vérrokonai között. Az akadály a Katolikus Egyház tanítása szerint tisztán egyházjogi, ugyanakkor örökös, tehát az akadályt keletkeztető házasság felbomlását követően is fennáll. Felmentés adható alóla.⁸⁵³ A bizánci jogban a katolikus jogban találhatónál nagyobb az akadály kiterjedése. A keleti házasságjogban ugyanis sajátos, a nyugati jognál sokkal bonyolultabb rendszere alakult ki a sógorság akadályának (nem csupán kettő, hanem három család között is létrejöhet), és a vérrokonság akadályához hasonlóan ezt az akadályt is a minél tágabbra történő kiterjesztésre való törekvés jellemezte.

A sógorság akadályára vonatkozó egyházi előírások a Trulluszi Zsinat előtt

A Szentírás. Az akadály eredete a Leviták könyvében található előírás, amely – a klasszikus római jogtól eltérően – nem csupán egyenes ágon tiltotta a házasságkötést a sógorsági kapcsolatba került személyek között, hanem oldalágon is: a korábbi feleség életében tilos volt a házasság annak lánytestvérével, csakúgy, mint az apai nagybáty feleségével és a testvér feleségével.⁸⁵⁴ Ez utóbbi alól kivételt képeztek azon sajátos esetek, amikor viszont kötelező volt a házasságkötés (Mtörv 20,5-10).

Az Egyház a sógorsági viszonyban állók kapcsán viszonylag korán szükségét látta saját előírásokat közölni. Arra az esetre vonatkozóan, amikor két testvér házasodik össze egymást követően ugyanazzal a személlyel (az előző házasság megszűnését követően) két okból volt szükséges rendelkezést kibocsátani. A római jog nem tiltotta. Továbbá egyfelől az Ószövetség ezt úgy tűnik kifejezetten megengedte, mivel az előírások szerint csak a házasság fennállása alatt, illetve a feleség életében nem volt szabad annak testvérét feleségül venni a férj számára (Lev 18,18), illetve a levirátus intézménye miatt, amely ezt bizonyos körülmények fennállása

⁸⁵³ A régi latin jogban nem az érvényes házasságból származott az akadály, hanem a testi egyesülésből. Ennek megfelelően létezett törvényes és törvénytelen sógorság is. A CIC 17-tel ez megváltozott. A keleti katolikus egyházak egy része a régi latin jogot vette át (pl. rutének, maroniták), míg mások (oroszok, bolgárok, görögök) mindvégig a bizánci tradícióhoz hűen megőrizték, hogy érvényes házasságból ered. Nagyon változatos volt tehát az akadály képe. A *Crebrae allatae* 68.kán.1.§.1°. értelmében azonban a katolikus egyházak visszatértek az antik keleti joghoz, azaz ahhoz, hogy érvényes házasságból ered; vö. HERMAN, *Adnotationes* 1949, 103-104. Mivel a korábbi nyugati gyakorlatban gyakori volt az oldalági sógorok közti házasságkötés, a latin törvénykönyvben oldalágon többé nem áll fenn oldalági sógorok között házassági akadály (CIC 1092.kán.). A CCEO-ban a keleti tradíciónak megfelelően megmaradt az akadály terjedelme oldalág második fokkal bezárólag (vö. CCEO 809.kán.1.§). A katolikus egyház jogrendjében az akadály valamennyi érvényes házasságból létrejön, tehát a nem elhált házasságból (*matrimonium ratum non consumatum*) is.

⁸⁵⁴ Lev. 18,12-17; 20,8-21

esetén nem csupán lehetővé, hanem kötelezővé tette.⁸⁵⁵ Másfelől ez volt a rokonság kapcsán az egyetlen eset, amit az evangélium kifejezetten tiltott (Mk 6,18).

A zsinatok és az egyházatyák kánonjai. Az első zsinati kánon az akadály kapcsán a Neoecezarei Zsinat 2. kánonja, amely megtiltotta a házasságot egymás után két fiútestvérrel.⁸⁵⁶ Azt a nőt, aki a tiltás ellenére mégis megtette, a haláláig kiközösítették. Irgalmasságból azonban bűnbánatra volt bocsátható, ha a halál pillanatában megígérte, hogy ha visszanyerné az egészségét, akkor különválk a férjétől. *Szent Bazil* 76., 78., 23. kánonjai tiltják a házasságot egyeneságú sógorok között (azaz az apa és a meny), illetve oldalágon (két lánytestvérrel vagy két fiútestvérrel való egymást utáni házasságkötés). Minden esetben a vétkest addig kiközösítették, amíg meg nem szakította az életközösséget a házastársával. Az akadály egész későbbi története szempontjából azonban legjelentősebb *Bazil* 87. kánonja (amely nem az Amphilokhoszhoz írt levélben található, hanem *Bazil* egy későbbi, *Diodorosz*hoz, Tarszosz püspökéhez írt levelében), amelyben az egyházatya több érvet is felsorol, amelyek a keleti fegyelemben kiemelt helyet kaptak. Ezek a következők: 1) az ószövetségi törvény igájának szolgasága alól Krisztus szabadsága felszabadította az embreket, így *ipso iure* annak nem minden előírása alkalmazható az Egyházban; 2) mivel férj és feleség egy testté lesznek, ezért az egyiknek a testvére a másiknak a testvérévé is lesz, ezért testvéreik is olyanok lesznek egymás számára, mint a saját testvérek, és az egymással szoros rokoni kapcsolatban állók nem házasodhatnak össze egymással; 3) nagynéniből mostohaanyává váló személyek és az elhunyt testvér gyerekei között sok a probléma, ezt mutatja a társadalmi tapasztalat; 4) hogyan szólítsák a rokonból szülővé vált személyt, valamint az újabb házasságból származó gyermekeket a korábbi házasságból született gyermekek?⁸⁵⁷

⁸⁵⁵ Egyiptomban a sógorok és sógornők házasodhattak egymással. A római források is utalnak erre az egyiptomi szokásra: C 5,5,8 (475). Ugyanakkor *Fleury* szerint nem lehetetlen, hogy az Egyiptom területén élő zsidókról van szó valójában, amikor a férj halála után annak fiútestvére felségül vette az elhunyt fivér feleségét, ha az előző házasságból nem született utód; vö. FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933, 73, valamint: GOODENOUGH, E.R., *The Jurisprudence of the Iewich Courts in Egypt* 1929.

⁸⁵⁶ Olykor további két korai kánont említene a sógorság akadályá kapcsán. A 18. apostoli kánon megtiltja, hogy a klérus soraiba lépjen az, aki két lánytestvért vett el egymás után feleségül. *Prader* szerint a 19. apostoli kánon tiltja a házasságot az elhunyt feleség lánytestvérével és a fiútestvér lányával; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 114-115. Valójában semmiféle házassági tilalmat nem tartalmaz az említett kánon. Ehelyett ebben az esetben is szentelési akadályról van szó, mégpedig arról, hogy: „Aki két nőtestvért vett (nőül), vagy unokahúgát, nem lehet klérikus. Ο δύο ἀδελφὰς ἀγαγόμενος ἢ ἀδελφίδην οὐ δύνανται εἶναι κληρικός, in METZGER, M., *Les Constitutions Apostoliques* III, Sources Chrétiennes 336, Paris 1987, 280. A „*filiam fratris*” *Pitsakis* szerint *Gaius* törvényében található szófordulatra rímel. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 166. („Qui duas sorores in coniugium acceperit vel filiam fratris clericus esse non poterit.”) Érdekes hasonlóság vonható a vegyesházasság akadályával abból a szempontból, hogy első ízben azt is csak a klerikusokra vonatkozóan írta elő az Egyház Keleten). Egy további sajátosság: ha a kánonjog nem is ismerte ekkor még az *affinitas ex copula illicita* fogalmát, az Ankyrai Zsinat már vérfertőzőnek tekintette a jegyes lánytestvérével való kapcsolatot (25. kán.). Az alkalmazott megoldás magyarázata az a nagy jelentőség, amit az Egyház az eljegyzésnek tulajdonított

⁸⁵⁷ Vö. JOANNOU, *Fonti* I/2, 162-169.

A római jog

A római jog egyenes ágon tiltotta a házasságot az egyik fél és a másik fél szülei között.⁸⁵⁸ Később azonban a világi törvényhozás követte az egyházat. II. Konstantin 355-ben megtiltotta, hogy a fiútestvér feleségével vagy a feleség lánytestvérével annak halála után összeházasodjon az életben maradt fél.⁸⁵⁹ 384-ben ezt a tilalmat Arcadius bevezette Keleten is.⁸⁶⁰ Az effajta kapcsolatból született gyerekek nem voltak törvényesek.⁸⁶¹ A jusztiniánuszi jog nem engedte meg a házasságkötést egymással sógori viszonyban álló személyek között: tehát se lemenő, se felmenő ágon (a meny az apóssal, a vő az anyóssal). Szintén tiltotta a házasságot a másik házastárs testvérével (vagyis oldalágon: a feleségnek a férje fiútestvérével és fordítva).⁸⁶²

A Trullósi Zsinat rendelkezése

A sógorság akadályára vonatkozó kánon ugyanaz (54.kán.), mint ami a vérrokonság akadályára vonatkozik.⁸⁶³ Az ott említett általános jellemzőket ezért nem ismételjük meg, csak a sógorságra vonatkozó jellemzőket emeljük ki. A korábbi joghoz képest a kánon bevezet egy új akadályt. A kánon ugyanis két fajtáját különbözteti meg az akadálynak. Az egyik a házasság és a másik fél vérrokonai között áll fenn (oldalág 4.fokig). Az újítást az jelenti, hogy ekkortól az egyik fél vérrokonai és a másik fél vérrokonai között is tilos lett a házasságkötés.⁸⁶⁴ Mégpedig konkrétan mindkét fél első és másodfokú vérrokonai között egymással. A kánon természetesen nem a fokokat jelöli meg, hanem a konkrét személyeket illetve rokoni

⁸⁵⁸ D 38,10,4,5-7; C 5,4,17. Ugyanakkor a római jogban a házasság egyikének a halálával vagy a kötelék válással történő megszűnését követően a sógorság „akadálya” megszűnt. Ha tehát a férj egykori feleségének anyja özvegy volt, vagy válás következtében visszanyerte szabad állapotát, akkor a római jog törvényei lehetővé tették számukra, hogy összeházasodjanak. A Leviticus 18,8 és 20,11 megsértése és a botrány miatt Pál az 1 Kor 5,1-5-ben a rosszállását fejezte ki az efféle együttélés miatt és lelkipásztori megoldást sürgetett -amint már volt szó róla: Krisztus nevében a közösségből való kizárást javasolta, amelyetől a vétkes megjavulását várta.

⁸⁵⁹ CTh 3.12.2

⁸⁶⁰ CTh 5.5.5

⁸⁶¹ CTh 3,12,2; 3; 4; CJ 5,5,5; 8; 9.

⁸⁶² I. 1.10.6-7: „Ad finitas quoque veneratione quarundam nuptiis abstinere necesse est. Ut ece privignam aut nurum uxorem ducere non licet, quia utraeque filiae loco sunt. (...) Socrum quoque et novercam prohibitum est uxorem ducere, quia matris loco sunt.”

⁸⁶³ *The Council in Trullo revisited*, NEDUNGATT, Kanonika 6, 134-136.

⁸⁶⁴ A nyugati jogi gondolkodásban is hasonló, igen nagy változások mentek végbe a sógorság akadályával kapcsolatban, a Trullósi Zsinattal közel egy időben. Plöchl szerint a 8.századra erősödött meg az a nézet, mely szerint a *copula carnalis* révén a házastársak egy testté (*una caro*) válnak, és ezáltal az egyik fél rokona lett a másik fél vérrokonainak és fordítva. Elsőként a 721. évi római zsinat 9. kánonja közvetíti ezt a véleményt a nyugati forrásokban. A későbbi változások az említett szerző szerint mind ennek az uralkodóvá váló véleménynek a jogi következményei. Bővebben ld. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963 I, 432-433.

viszonyokat sorolja fel, akiknek tilos egymással a házasságkötés:⁸⁶⁵ azaz 1) egy szülőnek és gyermekének egy másik családból a szülővel és annak gyermekével (kvázi-sógorság 2. fok); 2) egy szülőnek és gyermekének két testvérrel (kvázi-sógorság 3.fok); 3) egy testvérpárnak egy másik testvérpárral (kvázi-sógorság 4.fok).

A Trullloszi Zsinatot követő egyházi és világi törvények

Az Ecloga. A vérrokonság akadályát meghatározó trullloszi szabályhoz hasonlóan a sógorságra vonatkozó is bekerült az *Eclogába*.⁸⁶⁶ Tehát a sógorság révén rokoni kapcsolatba került személyek között tilos volt a házasság: azaz apa és fiú anyával és lányával, vagy apa és fia két lánytestvérrel, vagy anya és lánya két fiútestvérrel, vagy két fiútestvér két lánytestvérrel nem házasodhatott.⁸⁶⁷

Egyházi törvény: Sziszinniosz tomosza. 997-ben *Sziszinniosz* pátriárka kiterjesztette a sógorság akadályát a 6. fokig. Eszerint tilos volt két testvérnek (2.fok) házasságot kötnie két személlyel, akik egymással nagyszülő-unoka kapcsolatban (3.fok) álltak egymással (2+3=5.fok); valamint a hatodik fokon tilos volt két testvérnek (2.fok) összeházasodnia olyan személyekkel, akik egymásnak unokatestvérei voltak (4.fok).⁸⁶⁸ *Sziszinniosz* tomosza a „nevek összekeveredésnek”-elvére hivatkozott a tiltás megfogalmazásakor, és az elvet kifejezetten *Bazilnak* tulajdonította. Ti. amely szerint akkor tilos a házasság, hogyha a rokonsági nevek összekeverednek: 'ἐν οἷς τὰ τοῦ γένους συγχέονται ὀνόματα'. Ez az elv határozta meg az egész bizánci kánonjogot az akadály további fejlődését illetően, és *Sziszinniosz* tomosza volt a későbbi korokban a vonatkozási pont (annak ellenére, hogy a későbbiekben világi törvény nem erősítette meg az akadály terjedelmének az *Eclogában* található kiterjesztését).⁸⁶⁹

⁸⁶⁵ *Pitsakis* szerint a sógorsági fokok számításának mondja egyébként is csak később, a 11. században jelentek meg egy bíró, Eusztatiosz Romanosz tevékenységének eredményeként; vö. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 170.

⁸⁶⁶ *Ecloga* 2.2., „Κεκάλουνται δέ, (...) καὶ οἱ ἐξ ἐπιγαμίας γνωριζόμενοι συγγενεῖς, πατρῶος εἰς προγονήν, πενθερὸς πρὸς νύμφην, προγονὸς πρὸς μητριάν, ἀδελφὸς πρὸς νύμφην ἢ γουν γυναικα ἀδελφοῦ, ὁμοίως πατήρ καὶ υἱὸς πρὸς μητέρα καὶ θυγατέρα, δύο ἀδελφοὶ εἰς δύο ἀδελφάς (...)”BURGMANN, *Ecloga*, 170-172.

⁸⁶⁷ *Az Ecloga* 17,33-34. 37. testi büntetéssel sújtotta a tiltott sógorsági viszonyban állók közti házasságkötést, mégpedig orrlévágással (ὀτινοκοπεῖσθωσαν); vö. BURGMANN, *Ecloga*, 236-239.

⁸⁶⁸ Reg. n. 805

⁸⁶⁹ Valójában *Bazil* ilyen elvet nem mondott ki, úgyhogy amint *Pitsakis* is megjegyzi ezt az eredetileg inkább retorikus, és jogi tartalom nélküli érvt *Sziszinniosz* deformálta és tette alapvető elvvé; vö. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185, 166. Mindenesetre amint *Laurent* megjegyzi: „le document le plus célèbre assurément de toute la législation matrimoniale” vö. LAURENT, V., *Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin*, in *Echos d'Orient* 33 (1934) 298-315, 305.

A sógorság akadályával kapcsolatos gyakorlat és a felmerült értelmezési problémák.

PÁTRIÁRKA, ÉS HA ISMERT, A DÖNTÉS IDEJE	SZÁMA A REGESZTÁBAN	AZ AKADÁLY FOKA	AZ ESET RÖVID ISMERTETÉSE	A DÖNTÉS KIMENETELE
I. Kerullariosz Mihály (1043-1058) ?	n. 882. (I/3.)	4+2	Egy testvérpár közül az egyiknek a fia, a másikuk fiának a sógornójét szerette volna feleségül venni. Vagyis tulajdonképpen másodfokú unokatestvérekről volt szó (=4 fok), és az egyikük feleségének a testvére további két fokot jelentett. Ez összesen hat foknyi távolság.	A pátriárka nem engedélyezte a házasság megkötését.
Kerullariosz Mihály (1043-1058) 1051-1052 ?	n. 858. (I/3.) n.885. (I/3.)	7 7	A pátriárka a vérrokonság és a sógorság akadályának terjedelmére vonatkozó tanítást foglalja össze a korinthuszi metropolitának írt levelében. Ebben azt írja, hogy a hetedik fok esetében eltérés van az akadály terjedelme között, mert a sógorság hetedik fokán nem kell megakadályozni a házasságot. Sziszinniosz tomoszára hivatkozik, hogy ti. az csak a hatodik fokig terjesztette ki az akadályt.	–
Eusztratosz pátriárka (1081-1084) ?	n. 933. (I/3.)	1+6	Maria anyjának korábbi férje Maria férjének unokatestvére volt. Az unokatestvérek hatodfokú rokonai voltak egymásnak, Maria és az anyja között további egy foknyi a távolság, így összesen hetedfokú sógorság van Maria és a férje között.	A pátriárka semmisnek nyilvánította a házasságot és elrendelte a különválást
Leo Stypész (1134-1143) ?	n. 1009. (I/3.)	Trigeneia 4. fok	Theodor a felesége halála után második házasságot akart kötni, és sógora feleségének a testvérére esett a választása.	A házasság érvényes, és fordítva is: ha két sógornó házasodik össze két fiútestvérrel.
Michael Autorianosz (1208-1214) 1210 ?	Reg. n.1211. (I/4)	3+3	A kérdés arra irányult, hogy egy dédnagyapa és egy vele semmilyen rokonságban nem álló dédnagyanya összeházasodhat-e a másik fiú, illetve lányunokájával?	A pátriárka válasza: mivel három foknyi a távolság mindkét oldalon, ezért nem áll fenn akadály, megköthető a házasság.
II. Germaniosz (1223-1240) ?	n.1296 Reg.I/4.	2+4	A szinodális döntést egy olyan ügyben hozták, ahol a kérdés arra irányult, hogy két fiútestvér házassága egy dédnagynénivel (azaz a nagyszülő testvérével) és annak	A konkrét házasság a döntés értelmében megengedett. ⁸⁷⁰

⁸⁷⁰ II. Germaniosz pátriárka idején (1223-1240) hozott szinodális döntés egy érdekes problémát rejt. Matematikai képlettel kifejezve ez az a helyzet, amikor $2+4 \neq 2+4$. Ugyanis míg két fiútestvér házassága egy dédnagynénivel (azaz a nagyszülő testvérével) és annak unokahúgával megengedett, addig két testvérnek két unokatestvérrel tilos házasságot kötni, holott mindkét esetben hatodik fokú sógorságról van szó. Vö. Laurent kritikái megjegyzését az említett döntéshez in Reg. I/4. 102., valamint ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 341.

			unokahúgával lehetséges-e.	
II. Manuel (1243-1254) ?	n.1324. (I/4.)	Trigeneia, 6.fok	Két unokatestvér házassága két fiútestvérrel.	A szinódus szerint ez a házasság megengedett.
II. Manuel (1243-1254) ?	n. 1325. (I/4.)	6	Egy férfi nagyapja testvére feleségének a korábbi házasságából született lányát feleségül veheti-e. (<i>Laurent</i> szerint az eset fiktív.)	A házasság megkötését engedélyezték.
XI. Bekkosz János (1275-1282) 1278	n.1441. (I/4.)	6k	A szinódus azt a kérdést vizsgálta, hogy VIII. Mihály császár Anna nevű lányát feleségül veheti-e Komnénosz Mihály, mivel korábban a testvére már feleségül vette Anna unokatestvérét. Vagyis konkrétan az a kérdés merült fel, hogy két fiútestvér két unokatestvérrel köthet-e házasságot?	A szinódus válasza pozitív volt, a házasságot engedélyezték. ⁸⁷¹
IV. Antal (1391-1397) 1394	n.2975. Reg.I/6.	4. fok	Maga a pátriárkai levél szoros értelemben véve nem a házassági akadályra koncentrált, hanem az egymással a sógorság negyedik fokán álló magasrangú személyek házasságát szabálytalanul megáldó papra ró ki büntetést.	A házasság sorsáról nem esik szó a levélben.

Mivel az egyházi törvény csak két konkrét esetet említett, a gyakorlatban az ennél jóval változatosabb esetek felmerülésekor a püspököknek és a kanonistáknak kellett választ találniuk az előállt helyzetekre.⁸⁷² *Darrouzès* szerint az a problematika, amely a 12. század második felében ezzel kapcsolatban előállt, pontosan abból fakadt, hogy *Bazil* kánonjai és a Trulluszi Zsinat 54. kánonja nem elvontan távolsági fokokról beszéltek, hanem konkrét viszonyokat soroltak fel.⁸⁷³ A *Sziszinniosz* tomoszában található elv következtében két fő irányzat alakult ki a gyakorlatban. Az egyik a „nevek összekeveredésének” elvét meglehetősen szabadon alkalmazta (azaz a rendelkezés szelleméhez ragaszkodva egyfajta morális értelmezését adva a kánonnak), így szinte korlátlanul lehetőség nyílt akadály megállapítására (akár utólag is). A másik irányzat arra törekedett, hogy a vérrokonsághoz

⁸⁷¹ A szinódus arra hivatkozott, hogy nem *Sziszinniosz* pátriárka volt az egyetlen, aki ebben a kérdésben rendelkezést bocsátott ki, tehát nem ő az egyetlen tekintély a kérdésben. A szinódus fő réve a következő: sem *Szent Bazil*, sem egyetemes zsinat nem tiltotta meg az efféle házasságok megkötését, márpedig ha az Egyház azt akarta volna, hogy tilos legyen a sógorság hatodik fokán a házasság, akkor megtiltotta volna. *Sziszinniosz* tomoszával szemben a régi törvényhozásra hivatkozni, és az említett, azóta többszörösen megerősített tomoszt figyelmen kívül hagyni elég különös. Ugyanakkor jól mutatja, hogy az ortodox gondolkodásban a szent kánonok tekintélye a legnagyobb, nagyobb, mint egy időben közelebb kibocsátott 'modern' pátriárkai rendelkezés.

⁸⁷² *Laiou* a 11. századból 17 esetet említ, amikor a sógorság akadály felmerült, és ezek közül csupán néhány esetben nyert megállapítást, hogy a házasság érvényes, tehát nem áll fenn házassági akadály; vö. LAIOU, A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e – XIII^e siècles*, (Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Collège de France, Monographies 7), Paris 1992, 30. Ugyanakkor az is tény, hogy számos esetben maguk a családok álltak elő utólag azzal, hogy a házasság sógorság akadály miatt érvénytelen. Vagyis utólag politikai, gazdasági és egyéb okokból ezen az úton próbálták elérni, hogy házasságuk érvénytelenségét állapítsa meg a bíróság; uo.

⁸⁷³ Vö. DARROUZÈS, J., *Questions de droit matrimonial: 1172-1175*, in *Revue des études byzantines* 35 (1977) 106-157, 113.

hasonlóan bevezessenek egy számítási módot a sógorság akadályá kapcsán is, és a hatodik fokig terjedjen csak az akadály, vagy mások szerint még szorosabban értve, csak a *Sziszinniosz* által felsorolt esetekre nyerjen alkalmazást.⁸⁷⁴ A bizánci kanonisták számos érvet és ellenérvet vonultattak föl a témában, amelyek végül mégsem hoztak definitív megoldást és egyetértést, amint azt a későbbi ellentétes döntések is mutatják.⁸⁷⁵

Mai gyakorlat

A középkori források arról tanúskodnak, hogy számtalan esetben fordultak a pátriárkához sógorság akadályá miatt.⁸⁷⁶ Azonban úgy tűnik, bár elvileg az akadály hatodik fokig való kiterjedését megerősítik az ortodox egyházak ma is, a gyakorlat egyre inkább affelé halad, az ötödik fokon is számos esetben megengedték a házasságkötést az *oikonomia* elvét alkalmazva.⁸⁷⁷ E a megállapítás a három család között fennálló sógorságból fakadó akadályra (*trigeneia*) is igaz. Bár maga az intézmény megőrződött Keleten, de napjainkra nagyon leredukálódott és a gyakorlatban nem érvényesül. Ami bizonyosnak tűnik: egyenesági sógorság esetén, illetve az oldalág harmadik fokáig továbbra is tilos a sógorok közötti házasságkötés.⁸⁷⁸

⁸⁷⁴ A két irányzathoz ld. PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuaire Historiae Cociliorum* 24 (1992) 158-185, 175-176. valamint

⁸⁷⁵ A sógorság akadályának kiterjedése kapcsán a tudomány nemrégben egy újabb felfedezést tett. Korábban kiadatlan szövegek kerültek elő, amelyek részben megváltoztatták a korábban kialakult képet a témáról. Mivel jelen doglozatban erre a kérdésre nem térhetünk ki részleteiben, csupán utalunk a főbb irodalomra a témában, ahonnan a kérdés állása és egyes aspektusai megismerhetők: DARROUZÈS, J., *Questions de droit matrimonial: 1172-1175*, in *Revue des études byzantines* 35 (1977) 106-157, főként 112-122.

⁸⁷⁶ Ezek egy része olyan volt, amikor a két család között már amúgy is volt kötelék. A gyakorlat azt mutatja, hogy elsősorban a jómódú arisztokrata családok igyekeztek a lehető legtöbb szállal összekötni családjaik sorsát és bebiztosítani magukat ezáltal (főként politikai okokból vezérelve, sőt adott esetben latin családokkal is). *Laiou* azt állítja, hogy a sógorsági kapcsolatok nagyobb jelentőséggel bírtak, mint a vérrokonság kötelékén alapuló családi kapcsolatok; vö. LAIOU, A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e – XIII^e siècles*, (Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Collège de France, Monographies 7), Paris 1992, 27. Például I. *Manuel Szarantenosz* pátriárka (1217-1222) és színódusa ellenezte a konstantinápolyi latin uralkodó *Robert de Courtenay* házasságát I. *Theodor Laszkarisz* lányával. Nem csak azért, mert az efféle kötelékek korábban a görögök számára nem hoztak semmi előnyt, hanem azért is, mert egy korábbi házasság miatt *Robert Laszkarisznak* már a sógora volt, s most a vejévé is vált volna. Végül *Robert* váratlan halála megghiúsította a házasságot. Ugyanakkor érdekes, egyfelől, hogy a dokumentum műfaja „ellenvetés” (ἔπις), és nem tudunk arról, hogy tiltotta volna a tervbe vett házasságot azon túl, hgy kritikával illette a tervet. Másfelől érdekes, hogy semmiféle hivatkozás nem történt a Trulluszi 72. kánonra, tehát a pátriárka és színódusa nem tartotta akadálynak a latin uralkodó és a bizánci uralkodó lánya közti „különbséget”, csupán a sógorságra irányult a kérdés, vö. Reg. I/4. n.1229.

⁸⁷⁷ Vö, Reg. I/4. n. 1211. és ott *Laurent* kritikai észrevételeit.

⁸⁷⁸ COUSSA, *De matrimonio*, 142-144.

5.1.3. A lelki rokonság akadály (πνευματική συγγένεια)

Lelki rokonság tisztán egyházi akadály. A hatályos latin kódex – a CIC 17-tel ellentétben – már nem tartalmazza, míg a CCEO-ban megtalálható. A hatályos keleti katolikus jogban az akadály keletkezésének feltétele, hogy érvényesen kiszolgáltattott keresztségről legyen szó. Amennyiben tehát kétség merül fel az érvényességet illetően, és feltételeken újra kiszolgáltatták a szentséget, sem egyik, sem a feltételes keresztség esetében nem jön létre az akadály (CCEO 811.kán.2.§). Efféle előírásokkal az ortodox jogban nem találkozunk.

A lelki rokonság akadályának szentírási alapjait, illetve a keleti egyházatyák írásaiban erre vonatkozó forrásokat keresve megállapítható, hogy e sajátos jogintézményt kifejezetten említő szöveghelyet egyikben sem találunk. Minden alapot nélkülözne azt állítani, hogy a korai időkben létezett a lelki rokonság házassági akadályának a fogalma, amint az *Jusztiniánusz* császár konstitúciójában, majd később az egyházi és világi törvényekben megjelent. Ugyanakkor, számos szerző a lelki rokonság akadályának forrásait kutatva szentírási és patrisztikus helyekből indul ki. Azt mondhatjuk tehát, hogy ezek a szövegek nem tekinthetők az akadály szoros értelmében vett alapjainak, azonban el sem tekinthetünk ezektől. A Szentírásban leírt történelmi tények és a patrisztikus szövegek jól megmutatják, hogy a keresztségből származó kötelék helye és szerepe a gondolkodásban kedvezővé tette a helyzetet arra, hogy kialakuljon a lelki rokonság jogintézménye. Kiindulási alapot szolgáltatott arra, hogy a lelki rokonság házassági akadályának a fogalma a 6. század első felére kialakult.⁸⁷⁹

A Szentírás és a keleti egyházatyák tanítása

A Szentírás. A fizikai értelemben vett világrajövetel és a keresztség általi (lelki) újjászületés közti hasonlóság felállítása a Szentírás kifejezésein alapul. *Jézus* a *Nikodémussal* folytatott beszélgetése során a következőt mondja: „ha valaki nem születik (*renatus fuerit*) vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába”⁸⁸⁰ Ezt a tanítást ismétli meg *Pál* is a *Titus*hoz írt levelében: „megmentett minket, nem a mi igaz cselekedeteinkért, amelyeket véghezvittünk, hanem az ő irgalmassága által, a Szentlélek újjáteremtő és megújító fürdője által (*per lavacrum regenerationis et renovationis*)”⁸⁸¹ A testi és a lelki születés közti

⁸⁷⁹ DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996, 15. GORBATYKH, V., *L'impedimento della parentela spirituale nella Chiesa latina e nelle chiese orientali. Studio storico-canonico*. Roma 2008, 10. 13.

⁸⁸⁰ Jn 3,5: „Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest introire in regnum Dei.”

⁸⁸¹ Tit 3,5

hasonlóság eredményezte azt a vélekedést, hogy amint a fizikai születés rokoni köteléket hoz létre, ugyanúgy a lelki születéssel is létrejön egyfajta rokoni viszony.

A Szentírás egyetlen helyen sem használja a „lelki rokonság” kifejezést. Azonban az apostoli levelekben több helyen találkozunk azzal, hogy az apostol és a tanítvány közti viszony egyfajta lelki kötelékként jelenik meg.⁸⁸² *Szent Pál* a Timótesuak írt leveleiben „fiának” (1Tim 1, 1-2), „kedves fiának” (2Tim 1, 1-2), „szeretett fiának” (2Tim 2,1.) nevezi *Timóteust*, amely kifejezés megmutatja, hogy milyen mély volt kettejük között a kötelék. *Pál* apostol *Tituszt* a „közös hit révén szeretett fiának” mondja (Tit 1,4). A Filemónnak írt levelében pedig fiának nevezi *Onezimoszt* (Filem 10-11). Az említett szentírási helyeket illetően meg kell állapítunk, hogy a szó jogi-technikai értelmében vett lelki rokonság nem található meg, legalábbis ezek a források nem szolgáltatnak elegendő bizonyosságot ahhoz, hogy bizton állíthassuk a lelki rokonságnak a szó szoros, technikai jelentésének meglétét.⁸⁸³ Azonban az a tény mindenképpen kiolvasható e szentírási szövegekből, hogy már ekkor létezett a fogalma annak a lelki köteléknek, ami az apostol és tanítványai között létrejött, ami egyesítette a mestert és a tanítványát a hitben.⁸⁸⁴ A keresztség tehát, ami „a Szentlélek újjáteremtő és megújító fürdője által” „reménybeli örököséivé” teszi a megkereszteltet,⁸⁸⁵ egyfajta lelki köteléket eredményez. Isten új választott népéhez, Krisztus Egyházához való tartozás alapját képezte a keresztség.

A keleti egyházatyák tanítása. Amint arra a szerzők is felhívják a figyelmet, a jogi szabályozás kérdése az első néhány évszázadban fel sem merülhetett. A keresztszülő és a keresztyerek azonos nemű volt (főként mivel többnyire alámerítéssel kereszteltek), így fölsőleges is lett volna erre vonatkozóan szabályt kibocsátani.⁸⁸⁶ Később, a kereszténység terjedésével, részben mert a katekumenek egyre nagyobb számban voltak, részben a gyerekkeresztség elterjedésével kiment a gyakorlatból a keresztelendővel azonos nemű keresztszülő kötelezősége.⁸⁸⁷ Továbbá a keresztelendők életkora szempontjából arról a

⁸⁸² WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum*, V: *Ius matrimoniale*, Roma 1946, n. 399, 499.

⁸⁸³ Vö. DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996, 13.köv.

⁸⁸⁴ Felmerülhet a kérdés, hogy ezen esetekben *Pál* jelen volt-e a keresztelésnél akár keresztelőként, akár „jótállóként”. Sem közvetlen, sem közvetett bizonyíték nem áll rendelkezésünkre erre vonatkozólag. *Onezimosz* esetében feltételezhető, hogy maga *Pál* keresztelte meg. A Korintusiakhoz írt levélből azonban kiderül, hogy maga az apostol keveseket keresztelt meg, sőt, egyenesen inkább igyekezett kerülni a keresztelést (1Kor 1, 14-16).

⁸⁸⁵ Tit 3, 4-5: „non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti”

⁸⁸⁶ Minden megkereszteltnek volt egy *fidesiussora*, aki az Apostoli Konstitúciók szerint férfiak esetében egy diakónus, nők esetében egy diakonissa volt (Const. Ap. lib. 3. cap. 16).

⁸⁸⁷ Amint arra több szerző is utal (pl. FANING, W.H.W., *Baptism*, in *The Catholic Encyclopedia*, 1907, 258-274, 270) a gyerekkeresztség az első néhány században vita tárgyát képezte. Bár a korai időkben is jelen volt a gyakorlatban, mégis eleinte a felnőttkeresztség dominált. *Aemilius Herman* szerint azért, mert az Egyház

lényeges különbségről sem szabad megfeledkeznünk, amely a kersztszülő funkciója szempontjából (valószínűleg) jelen volt. Legalábbis amint arra *Stephen Gudeman* is felhívja a figyelmet, a pogányságból a kereszténységre térő felnőttek esetében a kersztszülő egyfajta garancia volt, aki a katekumént tanította és jótállt azért, hogy a keresztésre méltó. A gyerekek esetében kellett valaki, aki a nevükben válaszolt.⁸⁸⁸ Erre az új körülményre válaszolva vezette be *Jusztiniánusz* az új házassági akadályt.⁸⁸⁹

A lelki rokonság fogalmának megértéséhez jelentős szöveghelynek tekinthető *Aranyszájú Szent János* (344/354-407) második katekézise a keresztiségről. A keresztapát úgy tekinti, mint egy lelki apát a keresztgyerek számára, és a keresztgyereket mint az előbbi lelki gyermekét. Megjegyzendő, hogy az egyházatya e szóhasználatot illetőleg a szokásra hivatkozik.⁸⁹⁰ E szöveg nagy jelentőséggel bír azt illetőleg, hogy a lelki rokonság fogalmát megértsük, mivel közvetlenül a keresztapa/lelki apa illetve keresztgyerek/lelki fiú elnevezést használja. Az egyházatya felhívja a figyelmet arra, hogy nem egy mindennapos cselekményről van szó, hanem egy nagy felelősséggel járó feladatról, mivel a rájuk bízottak hitének az integritásáért felelősséggel tartoznak. Mégpedig Isten előtt felelősek, és neki tartoznak számadással. Buzdítani kell a rájuk bízottakat, tanácsokkal ellátni, és ha szükséges, atyai érzülettel helyreigazítani őket. Azt írja ugyanis *Aranyszájú Szt. János* – a szokásra hivatkozva –, hogy lelki atyának nevezik a keresztapát (πατέρας καλεῖν πνευματικούς), azért, mert nagy gyengédséggel tanítják a keresztgyerekeiket a hit útján, és annak érdekében, hogy a lelki dolgokba bevezessék őket.⁸⁹¹ Mert azoknak is jó merítkezni az erényeinkből fakadó buzgó igyekezetünkből, akiknek nincs közük hozzánk, de mennyivel inkább teljesítjük

kezdetől fogva előírt egy hosszabb bevezetést a hitigazságokba és a keresztény erkölcsbe (nyilván ehhez hozzájárult az a tény, hogy elsősorban a pogányságból felnőtt korban megtérőkről volt szó); vö. HERMAN, AE., *Baptême en Orient*, in DDC II 1937, col. 180.

⁸⁸⁸ GUDEMAN, S., *Spiritual Relationship and Selecting a Godparent*, in *Man* 10 (1975) 221-237, 228.

⁸⁸⁹ TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 97-98 nt.10, MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, (trad. ALEXANDER VON PESSIC), Mostar 1905, 555.

⁸⁹⁰ *Mopszvesztiai Teodor* (350-428) volt az első keleti egyházatya, aki a keresztapa hivatásáról említést tesz. Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I, 218. Később *Pseudo Dionysziosz Aeropagita* (5. század vége - 6. század eleje) írásaiban a gyerekeknek a keresztvíz által való újjászületéséről tesz tanúságot (τῆς ἱεραῆς μετόχου γίνεσθαι θεογενείας); vö. PG 3, 566-567: cap. 7. § XI. *Dionysziosz* szavai szerint a szülők gyermekeiket egy, a hitben jól képzett és jártas személyre bízzák, mert ő a nevelő (παιδαγωγός), aki megóvja az üdvösségre a rábízottat (σωτηρίας ἱεραῆς ἀναδόχῳ); vö. DIONYSIOS, AREOPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia*, uo. 567-568.

⁸⁹¹ Amint *Wenger* megjegyzi a szöveghelyhez fűzött kommentárjában, egyedülálló ez a tanúság, ugyanis a görög nyelvben a lelki atya a lelki vezetőt és később a gyóntatót jelentette: «Les garants reçoivent le beau nom de pères spirituels, leurs filleuls celui d'enfants spirituels. Ce témoignage est isolé. Il n'en est que plus intéressant. Dans le grec byzantin, père spirituel désigne le directeur d'âme et plus tard le confesseur. Le verbe "ἀναδέχομαι" a ici son sens obvie de recevoir, "suscipere". Il n'est pas impossible au sens secondaire de la foi, dépôt confié. Un contrat est passé entre celui qui confie et de dépositaire et ce contrat s'appelle la foi. Ici, il est vrai, Chrysostome passe vite au sens intellectuel: adhésion à ce qui n'est pas vu» vö. JEAN CHRYSOSTOME, «*Huit catéchèse baptismales inédites*», Cat. 15-16, in SC 50 bis, 143, nt. 3:

ezt azok tekintetében, akiket a lelki gyermekeinkké fogadunk (τέκνου πνευματικῷ ἀναδεχόμεθα).⁸⁹²

Közvetlen utalás hiányában, de az egyházatyák írásaiban található közvetett értesülések alapján feltételezhető, hogy valamilyen módon a keresztségben résztvevő személyek közötti köteléket, azaz az újjászületést legalább olyan szorosnak tekintették, mint a fizikai születést.

A lelki rokonság házassági akadály a Codex Justinianus-ban

Mint említettük Pál Timóteuszt, Tituszt, Onezimuszt is a fiának nevezte. Ez az atyai érzés (*paterna affectio*) jelenik meg A *Codex Justinianus*-ban is.⁸⁹³ *Jusztiniánusz* császár egy 530-ban kiadott törvényben megtiltotta a házasságot a keresztapa és a keresztlánya között.⁸⁹⁴ Ez tehát az első jogi szöveg, amely közvetlenül és világosan tartalmazza a házasságkötés tilalmát lelki rokonok között. A tiltás a keresztapa és a keresztlány között állt fenn. Azért, mert az Isten által a kettejük lelke között kötelék (*Deo mediante animae eorum copulatae sunt*) jött létre és a keresztapa atyai irányultsággal van a keresztgyerek iránt (*paterna adfectio*).

Nem ismert tehát, hogy az első századokban létezett volna bármely szöveg, amely a lelki rokonságot házassági tilalomként tartalmazta. Azonban azt már a Szentírásbeli példák is mutatták, hogy azt a személyt, akit elvezettek a keresztségig, fiúknak tekintették, mintegy (lelki) gyermeküknek. Hasonló véleményt fogalmaz meg *Freisen* is. Arra figyelmeztet ugyanis, hogy bár néhány kései szöveg ugyan úgy állítja be, mintha már az első századokból is ismert lenne egy, a lelki rokonságból származó házassági tilalom, ám ezen szövegek eredetisége kérdéses.⁸⁹⁵ Részben mert bizonytalan a szerzőjük, részben mert a dokumentumok hamisítványok. Több szerző is egyetért abban, hogy már *Jusztiniánusz* előtt is hosszú múltra tekintett vissza a lelki rokonság fogalma.⁸⁹⁶ *Jean Gaudemet* lehetségesnek mondja, hogy a 4-5. században létezett valamiféle tilalom, mely a lelki rokonságból eredt.⁸⁹⁷ Ennél árnyaltabban

⁸⁹² Vö. JEAN CHRYSOSTOME, «*Huit catéchèse baptismales inédites*», Cat. 15-16, in SC 50 bis, 141-143;

⁸⁹³ C 5,4,26 (530); LAURIN, AfkKR 15, 216.köv.

⁸⁹⁴ A szöveg hely első része a felszabadított rabszolga és egykori tulajdonosa közti házasságra vonatkozó rendelkezést tartalmaz. A C 5,4,26,2 (530) szövege a következő: „(...) Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna sit sive non, a sacrosancto suscepit baptisate, cum nihil aliud sic inducere potest paternam adfectionem et iustam nuptiarum prohibitionem, quam huiusmodi nexus, per quem deo mediante animae eorum copulatae sunt. Iust. A. Iuliano pp. <a 530 d.k.oct.constantinopoli lampadio et oreste vv.cc.conss.>

⁸⁹⁵ „Wir haben aus den ersten Jahrhunderten der Kirche überhaupt keine Quellen, welche aus der geistlichen Verwandtschaft ein Ehehindernis ableiten. Diejenigen, welche aus alter Zeit citirt werden, sind teils *capita incerta*, teils sind die falsch inscribirt;” vö. FREISEN, J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893, 508.

⁸⁹⁶ FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933, 78. FREISEN, J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893, 508-509.; LYNCH, J. H., *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton – Oxford 1986, 273.; GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e – V^e siècle)*, HDIEO III, Paris 1959, 528.

⁸⁹⁷ GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e – V^e siècle)*, HDIEO III, Paris 1959, 528.

fogalmaz *Enrique de León*, aki nem állítja, hogy az Egyház első néhány évszázadából származó szövegelemekben a lelki rokonság fogalma a keresztség vagy bérmálás kapcsán megjelent volna, mint házassági akadály, de úgy véli, hogy Jézusnak Nikodémussal folytatott beszélgetése, és a többi szentírási hely az akadály fogalmának a kialakulásának az alapjául szolgált.⁸⁹⁸ A jelenlegi ismereteink alapján mindkét szerzőnek igazat kell adnunk. Jóllehet nem ismert egyetlen szöveghely sem a *Jusztiniánusz* császár konstitúcióját megelőző időkből, azonban mivel meglepő volna, hogy egy vallási jellegű tilalom – ahogyan *Enrique De León* fogalmaz: *ex nihilo* - első ízben világi szövegben jelenjék meg, sokkal valószínűbb, hogy *Jusztiniánusz* csupán megerősített és törvénnyé tett egy korábbi, már a gyakorlatba átment (jog)szokást.⁸⁹⁹ Tehát akkor is, ha nem ismert egyetlen egyházi dokumentum, amely alapján azt állíthatnánk, hogy *Jusztiniánusz* az akadályt az Egyháztól vette, nem kevésbé utal arra, hogy létezett egy ezzel kapcsolatos jogszokás, amely az alapját képezte ezen norma kialakításának.⁹⁰⁰ Ezzel szemben más szerzői vélemény úgy véli, hogy a gyakorlat ebben az esetben megelőzte a tanítást. Tudniillik abban az értelemben, hogy *Jusztiniánusz* nem a vallási okból, nem a lelki rokonság akadályára válaszolva alkotott törvényt, hanem az sokkal inkább egy elterjedt szokásra adott válasz volt. Ennek megfelelően a tiltás bevezetése azt a célt szolgálta, hogy a természetes és lelki rokonság ne okozzon keveredést és zűrzavart a családi viszonyok eredeti rendszerében.⁹⁰¹

A későbbiek során a lelki rokonság akadályja az egyházi törvényhozásban is megjelent.

⁸⁹⁸ Vö. DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996, 15.

⁸⁹⁹ „S’il est déjá surprenant qu’une interdiction, dont le caractère religieux est manifeste, apparaisse pour la première fois dans un texte séculier, il le serait encore davantage qu’il ait été le premier à le formuler. Justinien d’a fait sans soute que confirmer un usage qui lui était antérieur.” GAUDEMET, J., *L’Église dans l’Empire Romain* (IV^e – V^e siècle), HDIEO III, Paris 1959, 3, 528. *Freisen* is ekképpen vélekedik amikor a következőt állítja” (in derselben (ti. a konstitúcióban) einer von der Kirche schon längst geübten Gewonheit die kaiserliche Sanction erteilt wurde”, de ehhez hozzáfűzi azt, hogy véleménye szerint a törvénytörvény megfogalmazása is világosan arra utal, hogy a konstitúció kiadására az Egyház kezdeményezésére került sor. FREISEN, J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893, 509: „Die Fassung der Stelle zeigt deutlich, daß die Constitution nur auf Veranlassung der Kirche erfolgte (...)”. Uo.

⁹⁰⁰ „Zunächst ist es die Taufe, aus welcher dieses Hindernis entsteht, jedoch hat sich dieses Recht anfänglich mehr auf dem Wege der gewohnheitsrechtlichen Uebung als auf dem Wege ausdrücklicher Gesetze entwickelt.” FREISEN, J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893, 508. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 267. *Lynch* mindenesetre felhívja a figyelmet arra, hogy a 300 és 695 között tartott nyugati helyi zsinatokon és a 6-7. századi penitenciális könyvekben semmi nyoma annak, hogy a lelki rokonság házassági akadály volna. Vö. LYNCH, J. H., *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton – Oxford 1986, 272. Ugyanakkor az említett szerző hangyúllyozza, hogy míg Nyugat esetében az „argumentum ex silentio” alapján levonhatjuk ezt a következtetést, Keletre ez nem feltétlenül igaz a szokásnak a keleti jogban való eltérő súlya miatt. Vö. LYNCH, uo. Tehát a házassági akadály kánoni fogalmának a bevezetése és szokásjogban meglévő, a keresztség folytán egymással rokoni kötelékbe kerülők közti házassági tilalom közti különbséget figyelembe kell venni. Vö. DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996, 21.

⁹⁰¹ *Gudeman* arra utal itt, hogy a keresztyerek özvegyen maradt anyját gyakran a keresztpapa feleségül vette. Ebben az esetben a keresztszülőből tehát szülő lett (ez részben azt a következményt is magával vonta, hogy eggyel kevesebb lett azon személyek száma, akikre az illető számíthatott szükséghelyzetben). Vö. GUDEMAN, S., *Spiritual Relationship and Selecting a Godparent*, in *Man* 10 (1975) 221-237, 231.

Másfél századdal később a Trulloszi Zsinat átvette-megőrizte és kiegészítette a *Jusztiniánusz* által törvényileg bevezetett házassági akadályt a keleti egyház számára. Ugyanakkor ekkoriban Nyugaton ez az akadály nem volt érvényben.⁹⁰²

A Trulloszi Zsinat szabályozása a lelki rokonság akadályára vonatkozóan

A Trulloszi Zsinat 53. kánonja a következő:

„Minthogy a lelki rokonság magasabb, mint a testi összetartozás, megtudtuk pedig, hogy egyes helyeken némelyek, miután gyermekeket a szent és üdvözítő keresztségnél felfogadtak, azután özvegy anyjukkal a házasság kötelékébe lépnek, elhatározzuk, hogy mostantól fogva semmi ilyen ne történjék. Ha pedig némelyekről — jelen kánon (kiadása) után — kiderülne, hogy azt (mégis) megteszik, először is lépjenek vissza ettől a törvényellenes házasságtól, azután pedig vettessenek alá a paráznák megfeddésének.”

A Trulloszi kánon az első kánoni forrás, amelyben a keresztségből eredő házassági akadály megtalálható. Ugyanakkor a korábbi világi törvényt nem csupán megismétli, hanem kiterjeszti a lelki rokonság fogalmát a megkeresztelt szüleire is.⁹⁰³ A kánon szövegéből a rendelkezés célja is kiderül. Egy konkrét dologra hivatkozva hozták a kánont, mégpedig egy pontosabban meg nem nevezett vidéken kialakult gyakorlat ellenében.⁹⁰⁴ Szokássá vált, hogy a keresztgyerek megözvegyült anyját feleségül vette a gyerek keresztapja. Ekkortól a keresztapa és a keresztgyerek anyja között tilos lett a házasság. A kánon kiadásakor a már megkötött házasságok esetében az effajta kötelék megszüntetését kéri a törvény és emellett büntetést is ír (a paráznákét): 7 év penitenciát. Továbbá megtiltja, hogy ya jövőben sor kerüljön ilyen házasságra.

Mint említettük, a Trulloszi Zsinat rendelkezése az első egyházi szabály, amely a lelki rokonságból származó házassági akadály kapcsán rendelkezik. Azonban ez nem jelenti azt, hogy a lelki rokonság fogalma az egyházban csakis a keresztszülő és a vér szerinti szülő közti házasságkötésre vonatkozna. Jóllehet a Zsinat nem említi meg egyáltalán a keresztszülő és keresztgyerek között létrejövő lelki rokonságot, vagyis nem ismétli meg a *Codex Justinianus*-ban található törvényt, a kódexbeli lelki rokonság hatályban marad továbbra is, mivel a Zsinat

⁹⁰² Vö. PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I, 238.

⁹⁰³ Érdemes megjegyezni, hogy a keresztszülő és a megkeresztelt személy szülei közti házasságkötési tilalom kiadására Nyugaton első ízben 721-ben került sor. Az említett évben tartott római zsinat 4. kánonja a következő: „Si quis commatrem spiritualem duxerit in conjugium, anathema sit.” Mivel pápává történt választását megelőzően a későbbi II. Gergely pápa I. Konstantin pápa kíséretében keleti utazást tett, ahol nem zárhatjuk ki, hogy a kezébe kerültek a Trulloszi Zsinat kánonjai, köztük a lelki rokonság akadályát tartalmazó 53. kánon is (annál is inkább, mivel ekkoriban mint már arról korábban volt szó, Konstantinápoly igyekezett pápai jóváhagyást nyerni az említett zsinat kánonjai). Bővebben ld. GORBATYKH, V., *L'impedimento della parentela spirituale nella Chiesa Latina e nelle Chiese Orientali. Studio storico-canonico*. Tesi gregoriana. Serie diritto canonico 81, Roma 2008, 17-19.

⁹⁰⁴ Fleury szerint nem tartja lehetetlennek azt sem, hogy a nép körében lelt elutasításra ez a gyakorlat és ezt alakította át a Zsinat pozitíve megfogalmazott tiltássá. Vö. FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933, 82.

rendelkezése egy olyan típusát akarta szabályozni a lelki rokonságnak, amely korábban nem volt és így nem vonta magára az egyház figyelmét.

A jogintézmény további fejlődése szempontjából igen nagy jelentőségű az az elv, amelyet a Trulloszi Zsinat 53. kánonja megfogalmaz. Tudniillik az, hogy a lelki rokonság nagyobb, vagyis jelentősebb mint a test szerinti (μείζων ἢ κατὰ τὸ πνεῦμα οικειότης τῆς σωμαίων συναφείας).⁹⁰⁵)

A Trulloszi kánon mindenek előtt igyekezett véget vetni a vérfertőző házasságoknak keresztapa és a keresztgyerek megözvegyült anyja között. Ezért nem csupán tiltja az effajta házasságok kötését, hanem az ilyen házasságot kötött személyeket a különválásra szólítja fel. Azokra, akik felhagynak az ilyen házassággal és különválnak, a paráznákra kirótt kánoni büntetés alkalmazását írja elő. Érdeemes megjegyezni, hogy a kánon ugyanakkor nem mond semmit azokról, akik nem válnak külön, hanem megmaradnak egy ilyen házasságban. Felmerül a kérdés, hogy milyen kánoni büntetést kell alkalmazni azokra, akik kitartanak egy törvénytelen házasságban? A nagy keleti kanonista, *Balszamon* a Trulloszi Zsinat 53. kánonjához írt kommentárjában érinti ezt a kérdést. Úgy tűnik, nem volt biztos a büntetés súlyosságában, ugyanakkor azt a véleményt osztja, hogy a bűnben megmaradókat keményebb büntetéssel kell sújtani, mint azokat, akik a vérrokonokkal élnek vérfertőző kapcsolatban. Az antióchiai pátriárka illetően válasza osztja és tovább erősíti tehát azt a vélekedést, mely a lelki rokonságot fontosabbnak tartotta a vérszerintinél.

A császári törvényhozás

Az *Ecloga* átvette a Trulloszi Zsinat rendelkezését és még tovább kiterjesztette. Az *Ecloga* 2. címének 2. pontja a házasságot nem csupán a keresztapa és a keresztlány, valamint annak anyja között tiltja, hanem a keresztapa fia és a keresztlány, valamint a keresztapa fia és a keresztapa keresztlányának az anyja között is.⁹⁰⁶ Vagyis lényegében a keresztszülő gyerekei és a keresztszülő keresztgyerekei között is fennállt. Az *Ecloga* büntető rendelkezéseket tartalmazó részében a törvényhozó nem csupán házasság, hanem a lelki rokonság akadályá alá eső személyek közötti házasságon kívüli szexuális kapcsolat esetére vonatkozóan is ugyanúgy rendelkezett: egymástól külön kell válniuk (μετὰ τὸ ἀποδιωχθῆναι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων), majd a házasságtörők büntetésének kell alávetni őket (azaz orrlevágás volt a büntetésük:

⁹⁰⁵ NEDUNGATT, *The Council in Trullo Revisted*, 133-134.

⁹⁰⁶ *Ecloga* 2.2., BURGMANN, *Ecloga*, 170-171:

ρίνοκοπεῖσθαι).⁹⁰⁷ Később a makedon császárok átvették az *Ecloga* rendelkezését a lelki rokonsággal kapcsolatban.⁹⁰⁸

Mind az *Eclogára*, mind az *Procheirosz Nomoszra* jellemző, hogy megőrizte és megerősítette azt a Trulluszi Zsinati kánonban megfogalmazott bizánci véleményt, amely szerint a lelki rokonság erősebb, mint a vér szerinti (μείζων ἢ κατὰ τὸ πνεῦμα οἰκειότης τῆς τῶν σωμάτων συναφείας). Az *Ecloga* a házasság előfeltételét jelentő szükséges életkor és a szülők beleegyezése után az akadályok sorában a lelki rokonságot említi elsőként. Ugyanabban a kánonban szól erről, mint a vérrokonság akadályáról, de ez van előbb és csak utána a vérrokonság.⁹⁰⁹ A *Procheirosz Nomosz* a jusztiniánuszi érvet ismétli meg, ti. akik között lelki kötelék jött létre „Isten közvetítésével”, és atyai viszonyba létesült, azok között meg kell akadályozni a házasság megkötését.⁹¹⁰

IV. *Kazár Leó* és VI. *Konstantin* még szigorúbb szabályozást adott ki. Eszerint a keresztszülő és a keresztyerek szülei között nem jöhet létre és nem maradhat fenn házassági kötelék. A kötelék semmisségén kívül a feleket bírsággal sújtották ha gazdagok voltak, vagy fizikai büntetésnek vették alá, ha szegények voltak. Az újraházasodás jogát megvonták tőlük.⁹¹¹ Azonban ez a Novella igen gyorsan *desuetudóba* jutott.⁹¹²

A Bazilikák

A *Bazilikák* a *Jusztiniánusznál* található érvet megismételve a harmadik fokkal bezárólag tiltja a házasságot (28.5.1.köv.). Eszerint tilos a házasság első fokon a keresztszülő és a keresztyerek között; második fokon 1) a keresztszülő és a keresztyerek szülei, illetve 2) a keresztszülő gyereke és a keresztyerek, továbbá 3) a keresztszülő és a keresztyerek gyermeke között. Harmadik fokon pedig 1) a keresztszülő gyereke és a keresztyerek

⁹⁰⁷ *Ecloga* 17.25. Amikor az, aki a szent és üdvözítő keresztség révén vele komaságba került személlyel összeházasodik vagy házasságkötés nélkül bűnösen érintkezik vele, az efféle gonosztevőt, miután egymástól különváltak, le kell vágni az orrát. Ὁ πρὸς γάμον τὸ δοκεῖν ἀγαγόμενος τὴν ἐκ τοῦ ἁγίου καὶ σωτηριώδους βαπτίσματος γενομένην αὐτῶ σύντεκνον ἢ καὶ σαρκικῶς ταύτη ἄνευ γάμου συμπλεκόμενος, ὁ τοῦτο πλημμελῶν μετὰ τὸ ἀποδιωχθῆναι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων τῆ τῶν μοιχῶν ποινῇ καθυποβαλλέσθω, ἤγουν καὶ αὐτὸν κἀκείνην ῥίνοκοπεῖσθαι. BURGMANN, *Ecloga* 232-233. Úgy tűnik, abban az esetben, hogyha nem „csupán” házasságkötésről van házasságon kívüli bűnös viszonyról szó, hanem minderre házasságtörés révén került sor, az *Ecloga* súlyosabb büntetést rótt ki: *Ecloga* 17.26 –tudniiliik még hevesebben kellett levágni az orrot: „(...) πρὸς τῆ ἐκτομῆ τῆς ῥίνος καὶ σφοδρῶς τύπτεισθαι”. BURGMANN, *Ecloga* 232-233.

⁹⁰⁸ Vö. TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 99.

⁹⁰⁹ Vö. BURGMANN, *Ecloga* 170-171.

⁹¹⁰ „(...) καὶ δικαίαν γάμου κώλυσιν πρὸς τὸν τοιοῦτον δεσμόν, δι' οὗ θεοῦ μεσάζοντος αἱ ψυχαὶ αὐτῶν συνάπτονται” JGR II, 139. (vö.: C 5.4.26.2: „et iustam nuptiarum prohibitionem, quam huiusmodi nexus, per quem deo mediante animae eorum copulatae sunt.”)

⁹¹¹ LYNCH, J. H., *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton – Oxford 1986, 281.

⁹¹² Vö. SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 129-133, 130.

gyermeke, továbbá 2) a keresztszülő gyereke és a keresztyerek szülei között áll fenn lelki rokonságból eredő házassági akadály.

A lelki rokonságra vonatkozó kánoni és világi szabályozás szempontjából a *Baszilikák* időben az utolsó. Bár ezt követően még voltak kísérletek az akadály terjedelmének kiterjesztésére, azaz egyfajta „lelki sógorság” akadályának bevezetésére, ezek azonban nem jártak sikerrel, és a bizánci jogban sosem került sor efféle akadály bevezetésére.⁹¹³ Vagyis a lelki rokonság akadályja sem a keresztszülő, vagy a keresztyerek szüleinek felmenőire, sem az oldalági rokonokra (például a keresztszülő testvéreire, vagy a keresztyerek testvéreire) nem vonatkozott.⁹¹⁴

A kánonjogászok lelki rokonság akadályával kapcsolatos nézetei

Mint láttuk, az egyházi és világi szabályozásban a hasonlóságok ellenére két egymásnak ellentétes tendencia gyökerei ismerhetők fel, mely *Balszamon* korára súlyos gyakorlati problémák formájában realizálódott. Az említett kánonjogász a Trulloszi Zsinat 53. kánonjának kommentárjában két ellentétes irányzat létezéséről tesz említést. Eszerint míg egyesek a Trulloszi Zsinaton megfogalmazott elv alapján az akadály terjedelmét a hetedik fokkal bezárólag értik (mint a vérrokonság akadályát), addig mások (és *Balszamon* szerint egyre nagyobb számban ők vannak) a világi törvényben található rendelkezés betűjéhez tartják magukat és szerintük csakis a *Baszilikákban* meghatározott személyek között áll fenn az akadály. Maga *Balszamon* ugyanakkor nem foglal állást a kérdésben, csupán a két irányzat ismertetésére szorítkozik.⁹¹⁵ Ez a tény arra enged következtetni, hogy – bár a második irányzat képviselőinek növekvő súlyára utaló jelek jelen voltak – a 12. században még nem dőlt el a vita. Annál is inkább igaz ez, mivel később *Demetriosz Khomaténosz* határozottan a szigorúbb irányzatot képviselte. Az ohridi metropolita a hangsúlyt a trulloszi kánonban megfogalmazott elvre helyezi (olyannyira, hogy a *Baszilikákban* található törvényről nem is tesz említést) és azt írja, hogy a lelki rokonság annyi fokra terjed ki, mint a vérrokonság, mivel a keresztség által a keresztszülő és a keresztyerek közötti (lelki) kötelék olyan mint a

⁹¹³ Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a 9. századtól kezdve a törvényes rokonság és a lelki rokonság intézménye Bizáncban szorosan összekapcsolódott (különösképpen *VI. Leó* 24. Novellája kibocsátását követően), és mivel az örökbefogadással kapcsolatos szóhasználat a lelki rokonságét használta, egyes kutatók szerint számos esetben lehetetlen pontosan meghatározni, hogy a kettő közül melyik cselekményre került sor; a hasonlóságok mellett azonban különbségek is felfedezhetők köztük; erről bővebben ld. MACRIDES, R., *The Byzantine Godfather*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 11 (1987) 139-162, 141-144.

⁹¹⁴ Vö. SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 129-133, 131. Ezzel szemben Nyugaton használták az „affinitas spiritualis” kifejezést is, de ez helyetlen és zavaros, mivel rokonságról van szó és nem sógorságról: FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933, 140.nt.4.

⁹¹⁵ PG 137, col. 697.köv. *Balszamon* Márk alexandriai pátriárka kérdésére válaszolva III. *Nikolasz* pátriárka szinodális döntésére hivatkozik, amelynek értelmében az egyházi és a világi törvény is a lelki rokonságot nagyobbnak mondja a vér szerinti köteléknél és a lelki rokonság terjedelmének a meghatározásakor a vérrokonságra vonatkozó szabályokat kell követni; vö. PG 119, 1074.

szülő és a gyermek közötti (természetes) kötelék. Ezért kifejezetten azt állítja, hogy a hetedik fokig terjed a lelki rokonság akadályá.⁹¹⁶ Ha még tovább haladunk az időben, *Matteosz Blasztarez* a Syntagma alphabeticumában a keresztségnél *Balszamon*hoz hasonlóan említést tesz a két irányzatról, és ő sem foglal állást a vitában. Azt azonban megjegyzi, hogy a fokok számításának a módjában el kell térni a vérrokonság fokaival kapcsán alkalmazott számítási módtól.⁹¹⁷

A *Balszamon*nál említett két irányzat határozta meg az akadály egész későbbi történelmét. Az idők során a szigorúbb irányzattal szemben (vagyis amelyik a Trulloszi Zsinat szellemét hangsúlyozva a keresztségből eredő lelki rokonságnak a természetes rokonsághoz való teljes hasonlására helyezte a hangsúlyt) a kifejezett tilalmak megtartását sürgető kevésbé szigorú irányzat határozta meg a gyakorlatot. Mindazonáltal mindkettőnek voltak képviselői.

A lelki rokonság akadályával kapcsolatos két tendencia emlékei. Történelmi tények és a jelelegi gyakorlat.

A történelmi tények. A történelmi tények azt tanúsítják, hogy a lelki rokonság akadályát szigorúan megtartották. Az első ezt tanúsító forrásunk mégis elég késői. Az ún. *Nesztorkrónika* tesz említést arról, hogy 955 körül *Olga hercegnő* Kijevből Konstantinápolyba ment, hogy találkozzék VI. *Bölcs Leó* fiával, VII. *Bíborbanszületett Konstantin* császárral (913-959) abból a célból, hogy felállítsanak egy kijevi – bizánci szövetséget az arabok ellen. Amikor a hercegnő megérkezett Konstantinápolyba, a szépsége és a bölcsessége megtetszett az uralkodónak és felajánlotta, hogy uralkodjanak együtt. A hercegnő nem fogadta el az ajánlatot, arra hivatkozva, hogy ő pogány, azonban nem ellenkezett a keresztség felvétele ellen, azzal a feltétellel, hogy az uralkodó legyen a keresztszülője. A pátriárka és az uralkodó közreműködésével tehát *Olga* megkeresztelkedett, felvette a *Helena* nevet. Majd amikor *Konstantin* feleségül kérte, a hercegnő elutasította az ajánlatot, arra hivatkozva, hogy az uralkodó a keresztapja lett, és a keresztények között nem lehetséges a keresztszülő és a keresztlány között a házasságkötés.⁹¹⁸

Az ügyben érintett személyek miatt egy másik híres történelmi példa *Nikeforosz Fokasz* császár (963-969) császár esete, aki a trónra kerülése után (963. szeptember 23-án) feleségül

⁹¹⁶ Vö. PG 119, 943-944. Bár a *Baszilikákra* nem utal, de a szövegben a jusziniánuszi „deo mediante animae eorum copulatae sunt”-hoz hasonlóan fogalmaz: „Deo, inquit, per baptismi intercedente eorum animae coniunguntur”.

⁹¹⁷ Vö. PG 144, 1130-1132.

⁹¹⁸ Vö. DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996, 59-61. A tudomány úgy véli, hogy a krónikában leírt helyzet sokkal inkább a mű szerkesztésének idején lévő állapotot tükrözi vissza, tehát inkább a 12. századot, semmint a 10. századi körülményeket, s az is különös elem benne, hogy egy pogány jobban ismerje a keresztény szokásokat, mint maga a konstantinápolyi császár, de teljes bizonyossággal nem állítható, hogy a történet csak kitaláció volna.

vette II. *Romanus* császár özvegyét, *Teofanát*. Elterjedt azonban a hír, hogy *Teofana* és *Nikeforosz* házassága nem törvényes, mivel *Nikeforosz Romanosz Teofana* gyerekeinek a keresztapja, tehát lelki rokonság áll fenn köztük. Az esetről Zonarasz *Annaliuma* és León diakónus is beszámol. Bár a részletekben van eltérés, de annyi bizonyos, hogy *Plyeuktész* pátriárka kiközösítéssel fenyegette meg az uralkodót, aki *Sztylainosz* protopapasz tanúságát hívta segítségül, aki eskü alatt vallotta, hogy sem *Nikeforosz*, sem az apja (*Bardasz*) nem volt a keresztszülője *Teofana* egyik gyerekének sem.⁹¹⁹

A pátriárkai regesztákban is található néhány példa. Így III. *Miklós* pátriárka 1092. május 17-i döntése *Theodor* és *Anna* házasságát nem mondja lehetségesnek. A pátriárka a Trullloszi Zsinat 53. kánonjára hivatkozva ugyanis: a felek között ötödik fokú vérrokonság miatt. Később egy a 17. században *Neofita* pátriárka vezetésével tartott szinódus tagjai úgy vélték, hogy az akadályt ki kellene terjeszteni a nyolcadik fokig, de megengedve a házasságot a felmenő ágon, valamint ugyanebben az értelemben szólt az 1839. február 10-i tomosza *Gergely* pátriárkának.⁹²⁰

Ezen szigorúbb irányzattal szemben a *Baszilikák* adta szabályozás terjedt el általánosan a gyakorlatban. Ennek egy korai példája a *Michael Autorianosz* pátriárka (1208-1214) idejéről való döntés, amely jól mutatja az akadály gyakorlati alkalmazását és az tilalom érvényesülését és korlátait. A pátriárkához az a kérdés érkezett, hogy a keresztapa fia feleségül veheti-e a keresztlány lányát. A pátriárka válaszában tételesen felsorolja, hogy kik között tilos lelki rokonság akadály miatt a házasságkötés, majd megállapítja, hogy a szóban forgó házasságot nem tiltja a törvény, tehát összeházashatnak. Mivel ebben az esetben a lelki rokonság harmadik fokán álló személyekről van szó, felmerülhet az kérdés, hogy vajon a válaszadó pátriárka tévedett, vagy inkább laxizmusról van szó? A válasz a korabeli gyakorlatban keresendő. Míg a korábbi pátriárkáknál a régi fegyelem szoros megtartására irányuló törekvés figyelhető meg,⁹²¹ addig a későbbi korokban szembeötlő, hogy a gyakorlat gyakran eltért a törvénytől, mintegy derogálva azt.⁹²² Egy 1700-ra datált pátriárkai levél negyedfokú lelki rokonok házasságának engedélyezésekor azt írja, hogy a házasság megengedett, mivel nem

⁹¹⁹ León diakónus verziója szerint *Nikeforosz* azzal védekezett, hogy nem ő, hanem az ő apja volt a gyerekek keresztapja: „At imperator tamen, partim deprecans patriarcham, partim ad sui defensionem afferens, non sese susceptorem liberorum Theophanonis Augustae fuisse, verum Bardam patrem, ita flexit animum patriarchae penitusque delinivit, ut laetus conjugium ejus cum Theophanone Augusta dispensarit.” vö. Leo Diaconus Caloensis: *Historiae libri decem* in PG 117col. 635-926, itt 733-734. *Zonarasz* verzióját ld. Joannis Zonarae, *Annalium lib. XVI*. PG 135, col. 115-118. *Macrides* a történetírók szöveghelyeire hivatkozva azt állítja, hogy valóban fennállt a lelki rokonság akadály az említett esetben és a pátriárkát kényszerítették arra, hogy oikonomiát gyakoroljon; vö. MACRIDES, R., *The Byzantine Godfather*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 11 (1987) 139-162, 160.

⁹²⁰ Vö. SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901), 129-133 132.

⁹²¹ Vö. *Kerullariosz* Grumel, Reg. N.858,882,885.

⁹²² Vö. *Laurent*, Reg. I/4. n. 1208.

ellenkezik az egyházi törvényekkel. Ugyanezt az érvelést találjuk egy 1889. április 29-i válaszában a Szent Szinódusnak, amely a keresztfiút teljesen szabadnak mondja arra, hogy a keresztszülő lányunokáját feleségül vegye.⁹²³

Egyfelől a pátriárkához beérkezett kérdésekből jól látszik a bizonytalanság, hogy meddig terjed ki az akadály, másfelől a kiterjesztésre irányuló törekvés.⁹²⁴ Az is jól látható azonban, hogy például a sógorság akadályával összehasonlítva az esetek száma szembeötlően csekély. Ennek oka talán az lehet, hogy a vallásos jelentőségén túl a keresztszülőségnek a társadalmi jelentősége is nagy volt. A szülők ezáltal létesíthettek a családon kívüliekkel köteléket.⁹²⁵

A lelki sógorság kérdése. *Arzeniosz Autorianosz* pátriárka idején (1261-1264) a pátriárkai szinódus egy házassági eset tárgyalása során egyfajta 'lelki sógorság' akadály került szóba. A konkrét eset az volt, hogy egy bizonyos *Szaponopoulosz* a Moscampar család valamennyi gyermekének a keresztapja volt, az egyik lányt, Máriát kivéve. A lelki rokonságra vonatkozó törvények értelmében *Szaponopoulosz* és fia valamint a család megkeresztelt gyermekei és a gyermekek anyja között fennállt a házassági akadály. Kérdés volt azonban, hogy azt a lány, aki maga nem keresztyereke az illetőnek, pusztán azon ténynél fogva, hogy a testvérei keresztapjáról, illetve annak fiáról van szó, köti-e az akadály. Azaz létezik-e egyfajta oldalági lelki rokonság. A szinódus válasza az volt, hogy mivel a leendő férj apja, *Szaponopoulosz* nem keresztapja Máriának nincs akadály a házasságak, hiszen lelki rokonság nem áll fenn közöttük.⁹²⁶

⁹²³ SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 129-133, 132.

⁹²⁴ E törekvésnek sajátos jeleiként tértekelhetők azok a helyzetek, amikor a szülők saját gyerekük keresztszülei lettek annak érdekében, hogy ezáltal szert tegyenek egy válóokra. Ugyanis a Trullozi Zsinat 53. kánonjára hivatkozva próbálták elérni a házasság felbontását. Ez azonban törvényi szinten nem jelent meg, azaz az Egyház nem támogatta a kötelék semmisségének ilyen úton történő kimondását (de például a V. *Leó* egyik novellája és a *Peira* is említi ezt a jelenséget); épp ellenkezőleg, a *Prochiron auctumban* (13.sz.) megjelent az első kifejezett tilalom (8.79; 8.90), amely megtiltotta, hogy a szülő saját gyermekének a keresztszülője legyen (ZEPOS, JGR VII,70.72); vö. MACRIDES, R., *The Byzantine Godfather*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 11 (1987) 139-162, 144-145.

⁹²⁵ GUDEMAN, S., *Spiritual Relationship and Selecting a Godparent*, in *Man* 10 (1975) 221-237, 229. Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy az egyházjog sosem tiltotta a kölcsönösséget, ti. azt, hogy két család között többszörös kötelék jöjjön létre azáltal hogy a szülők kölcsönösen egymás gyerekeinek a keresztszülei lettek. (Több modell lehetséges, és leginkább a helyi szokások függvénye volt, hogy az adott helyen mintegy 'előírászerűen' kötelező volt, míg másutt nem kötelező, de nem is tilos, ismét másutt 'tilos' volt; példákat ld. uo. 232-233.) A(z egyház)jogi népszokások szempontjából kutatásra érdemes terület volna annak vizsgálata, hogy Magyarország egyes vidékein a keleti közösségekben melyik modell (volt) a domináns. (egy magyarországi, katolikus példa Atányról: Fél, Hofer: 1969, 163: itt szinte 'előírás' volt a kölcsönösség). *Macrides* szerint azonban – bár az Egyház azt támogatta, hogy az egy házasságból született valamennyi gyermek keresztszülője azonos legyen, hogy csak egy személyre korlátozódjon az akadály – a gyakorlat szerint inkább kivételnek számított, s a családok különböző keresztszülőket választotta gyermekeiknek; vö. MACRIDES, R., *The Byzantine Godfather*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 11 (1987) 139-162, 146-147. Talán erre válaszul alakult ki az a gyakorlat, amiről *Macrides* tesz említést, ti. hogy általában a kereszstelendővel azonos nemű (és a 9. századtól általában csak egyetlen) keresztszülőt választottak, hogy ezáltal is redukálják a tilalmat. *Macrides* szerint ez a mai görög gyakorlat is; uo. 147.nt.36, nt.38.

⁹²⁶ Reg. I/4. n. 1373.

XI. Ioannész Bekkosz pátriárka idején (1275-1282) egy további kérdés merült fel. A pátriárkai szinódus a Krím-félszigeten található Sarai püspökének – többek között - arra a kérdésre adott választ, hogy a keresztség kiszolgáltatójának a fiútestvére feleségül veheti-e a megkeresztelt személy unokatestvérét vagy nagynénjét? A válasz ebben az esetben is az volt, hogy itt nincs akadály.⁹²⁷

A 20. századi gyakorlat. A későbbi korokból származó források egyértelműen utalnak arra a kettőségre, hogy tendencia volt egyre inkább kiterjeszteni, ugyanakkor a gyakorlat egyre inkább az akadály terjedelmének szűkítésére törekedett. A Trulloszi Zsinaton megfogalmazott elv, amely szerint a lelki okosság nagyobb, mint a testi rokonság, napjainkig jelen van és meghatározó. Tehát a szabályozásban törekvés volt megfigyelhető, hogy éppen olyan messzire terjesszék ki, mint a vérrokonság akadályát, azaz a hetedik fokig. Ugyanakkor a gyakorlatban alkalmazása a lényegében a harmadik fokkal bezárólag megállt. Az elmélet és a gyakorlat különvált.⁹²⁸ Ez jól látszik a *Coussa* által közölt információkból is. A szerző azt írja, hogy a bizánci tradícióhoz tartozó valamennyi egyházban az akadály terjedelmének szűkítésére irányuló törekvések figyelhetők meg.⁹²⁹ Valóban, bár elméletileg az akadály hetedik fokig való fennállását megerősítik a források (így a bolgár, román, orosz, szerb egyházak forrásai, de a melkiták szerint csak a negyedik fokig terjed az akadály), ugyanakkor az egyeneság harmadik fokától kezdődően szinte valamennyi egyházban a püspök *oikonomiát* gyakorolhat (az orosz egyházban csak a negyedik foktól kezdve), illetve ha már megkötötték a házasságot, akkor nem bontják fel a létrejött köteléket az akadály miatt.⁹³⁰ Eszerint bár az elmélet többnyire a Trulloszi Zsinaton megfogalmazott elvet hangsúlyozza, a gyakorlatban a *Baszilikákban* rögzített szabály érvényesül. Ugyanakkor a tiltott fokok kapcsán nem alakult ki egyetértés, és egységes tanítás sincs, így teljes bizonyossággal nem jelenthetjük ki azt sem, hogy valamennyi patriarkátusban az enyhébb szabály érvényesül.⁹³¹

⁹²⁷ Reg I/4. n. 1427.

⁹²⁸ Vö. Laurent kritikája in Reg. I/4. n. 1208, továbbá: SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 129-133.

⁹²⁹ COUSSA, *De matrimonio*, 156.

⁹³⁰ Vö. COUSSA, *De matrimonio*, 156-158.

⁹³¹ Vö. GORBATYKH, V., *L'impedimento della parentela spirituale nella Chiesa Latina e nelle Chiese Orientali. Studio storico-canonico*. Tesi gregoriana. Serie diritto canonico 81, Roma 2008, 185.

5.2. A rokonság körén kívül eső akadályok

5.2.1. A vegyesházasság akadályai (ή διαφορά τοῦ δόγματος, ή διαφορά τῆς θρησκείας)

A pogány népeknél politikai, stratégiai és vallási okok egyaránt szerepet játszottak abban, hogy egy-egy népcsoport illetve közösség igyekezett tagjait a közösségen belüli párválasztásra sarkallni.⁹³² Ugyanez jellemezte a zsidóságot is.⁹³³ Az egyház a hit tisztaságának védelme érdekében szintén az endogámiára törekedett abban az értelemben, hogy az 'ortodoxok' egymás közti házasságkötését szorgalmazta. Továbbá az Egyház szentségekre, házasságra vonatkozó tanításának a megszilárdulása is ebbe az irányba hatott, mégpedig két szempontból is. A házasságot Krisztus az Újszövetségben a szentség rangjára emelte, és az Egyház a szentségeket az Egyház tagjainak, vagyis a megkeresztelteknek szolgáltatta ki, illetve már a korai időkben megjelent – bár ekkor még nem kötelező erővel – hogy a házasságkötést az Eukarisztiával együtt szolgáltatták ki a feleknek.⁹³⁴

Ez az akadály – a rokoni viszonyok körébe tartozó akadályok mellett – az ortodox egyházak gyakorlatában igen hangsúlyos helyen áll.⁹³⁵ Az ortodox egyháznak a vegyesházasság akadályával kapcsolatos tanítása kapcsán a katolikus kanonisztika feladata kettős. Egyfelől azt kell megvizsgálnia, hogy még mindig érvénytelenítő hatású-e az akadály, másfelől azt, hogy kikre vonatkozik ténylegesen a Trullósi Zsinat 72. kánonjában található 'eretnek' kifejezés. (Ám utalnunk kell *Patsavos* véleményére is, aki felhívja a figyelmet, hogy mivel hivatalos állásfoglalás nem született ezzel kapcsolatban, valamennyi vélemény pusztán magánvéleménynek tekinthető, akkor is, ha sok szerző osztja azt.)⁹³⁶ Rögtön az elején egy terminológiai megjegyzést kell tennünk. A vegyesházasság (*matrimonium mixtum*) a hatályos katolikus kódexekben egyszerű tilalommá alakult, a valláskülönbség (*disparitas cultus*) tisztán egyházzjogi házassági akadály.⁹³⁷ A bizánci jogban azonban ilyen formában nem vált

⁹³² Irodalmi hivatkozásokkal bővebben ld. COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, 1643.köv.

⁹³³ Vö. ERDŐ, P., *Legislazione nel diritto canonico. Un esempio per le radici ebraiche: l'impedimento della disparità di culto*, in *Periodica* 96 (2007) 377-400.

⁹³⁴ Vö. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 361. *Zhishman* is ilyen értelemben különíti el a ή διαφορά τοῦ δόγματος, ή διαφορά τῆς θρησκείας elnevezésekkel a nem megkeresztelttel illetve nem ortodox megkeresztelttel kötött házasságot; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 506.köv.

⁹³⁵ Nem véletlen, hogy a Keleti Egyházak Kánonjogi Társasága ötödik nemzetközi kongresszusát az *oikonomia* és a vegyesházasságok kérdésének szentelte. A kongresszus előadását ld. a Kanon 6 (1983) kötetében.

⁹³⁶ PATSAVOS, L. J., 'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256, 251.

⁹³⁷ A vegyesházasságok nyugati történetéhez ld. CONNICK, A.J., *Canonical doctrine concerning mixed marriages – before Trent and during the seventeenth and early eighteenth centuries*, in *The Jurist* 20 (1960) 292-326; 398-418; valamint SIPOS, I., GÁLOS, L., *A katolikus házasságjog rendszere*, Budapest⁴1960, 245-248; 322-323.

szét a vegyesházasság és a valláskülönbség akadályá.938 Bár az újabb ortodox kánonjogban megjelent a μικτός γάμος fogalma, amely alatt két különböző keresztény felekezethez tartozó személy házasságát értik.⁹³⁹ Mégis, a 'vegyesházasság' alatt általában az ortodox kánonjog a katolikus terminológia szerinti vegyesházasságot és valláskülönbséget egyaránt érti.⁹⁴⁰

Az akadály eredete a Szentírásban és az első egyházi rendelkezések.

A Szentírás és az ősegyház gyakorlata. Bár a későbbi házassági akadály a 2 Kor 6,14-ben található páli figyelmeztetésre, valamint az 1Kor 5,11-re, Tit 3,10-re és 2Jn 10,11-re vezethető vissza, mégis meg kell jegyeznünk, hogy a Pálnál található tilalom nem jelentett abszolút tiltást.⁹⁴¹ Az apostol rosszalotta a pogányokkal kötött házasságot, és a második házasságot csakis „az Úrban” tartotta megengedhetőnek, de sem nála, sem az egyházatyák kánonjaiban nem találunk formális tiltást.⁹⁴² A kereszténység terjedésének kezdetén elkerülhetetlen és mindennapos volt a más vallású lakosokkal történő kapcsolatba kerülés. Ebből következően számos házasság lehetett, amelyekben az egyik fél keresztény volt, vagy keresztény hitre tért, míg a másik megmaradt a hitetlenségben. Sőt, Pál kifejezetten azt tanácsolta, hogy az efféle házasságokat ne szakítsák meg, hiszen a hívő fél megszenteli a hitetlent (1Kor 7,14). Ez a gyakorlat a keresztényüldözések idején is megmaradt, de ekkorra már az egyházatyák írásai arról tanúskodnak, hogy egyesek egyfajta „istenkáromlásnak”, elítélendő cselekménynek tekintették e házasságokat, vagy legalábbis a felek közti hitbeli

⁹³⁸ A katolikus kanonisztikában is hosszú időn keresztül többféle elnevezés volt használatban, így például *disparitas cultus*, *disparitas religionis*, *diversa religio*, stb.; vö. LEFEBVRE, Ch., *Quelle est l'origine des expressions...* 368. Továbbá elterjedt volt a protestánsok – katolikusok közti házasságokra a *mixta religio* kifejezés is, amelyet a 18. században összegyűjtött magyar szövegemlékek is tanúsítanak; vö. Uo. 370. (valamint: ROSKOVÁNYI, A. *De, De matrimoniis mixtis inter catholicos et protestantes* II, *Quinque-ecclesiis* 1842, 468.köv.) A hatályos jogban a vegyes házasság (*matrimonium mixtum*) a katolikus – nem katolikus megkeresztelt házasságának megnevezésére van fenntartva. Az 1967. évi Püspöki Szinódus megvizsgálta a II. Vatikáni Zsinat által felvetett javaslatot, hogy ezeket a házasságokat „*matrimoni interconfessionali*”-nak nevezzék, de ezt arra hivatkozva utasította el, hogy ezen elnevezés azt a látásmódot keltené, hogy valamennyi egyház és egyházi közösség ugyanazon a szinten áll; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 131. A Püspöki Szinódus érvelésének hatására VI. Pál *Matrimonia mixta* kezdetű motu proprio-jába (PAULUS VI., *motu proprio, Matrimonia mixta*, 1970. március 31. in AAS 62 (1970) 257.köv.), s annak nyomán a hatályos törvénykönyvekbe a *matrimonium mixtum* került az említett jelentésben. Vö. NAVARRETE, U., *Matrimonia mixta in Synodo Episcoporum*, in *Periodica* 57 (1969) 653-659.

⁹³⁹ TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* 6 (1983) 92-101, 92.

⁹⁴⁰ Arról, hogy a katolikus jogban kikre terjed ki az akadály, valamint az Egyházat formális aktussal elhagyókra vonatkozó keleti és nyugati szabályozás közti különbségről ld. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 94-95. Érdekes, hogy míg a Katolikus Egyház törvényei külön kitérnek arra, hogy ha a megkeresztelt fél kereszténységét illetően kétely merül fel, az ellenkezője bizonyításáig érvényesnek kell tekinteni a házasságot. Ezzel kapcsolatos rendelkezés nem ismert a bizánci jogban.

⁹⁴¹ Nyilván a kereszténység terjedésének kezdetén a keresztények közötti házasságkötés kizárólagosságának a feltételei nem voltak adottak. A Korintusi levél egy másik szöveghelyén éppen az az alapelv jut érvényre, hogy a megtérés, Isten hívása nem változtatja meg az életállapotot (1Kor 7,17. 20. 24). Mivel ők ketten egy test, s a hívő fél megszenteli hitetlen házastársát (1Kor 7,12-14).

⁹⁴² Vö. BASSETT, *The Impediment* 396.

egység fontosságát hangsúlyozták.⁹⁴³ Az eretnekségek megjelenésével azonban az Egyház számára elég hamar igen fontos kérdéssé vált a házastársak közti hitbeli egység követelménye, mely egyszerre szolgálta a házastársak békés együtt élését, valamint a doktrina tisztán történő megőrzését és továbbadását. Éppen ezért a zsinatok megindulásával hamarosan napirendre került a kérdés.

A korai zsinati rendelkezések. Keleten a Laodikeai Zsinat 10. és 31. kánonja foglalkozik első ízben a kérdéssel. Előbbi a szülők számára tiltja meg, hogy gyermekeiket eretnekekkel házasítsák össze. A 31. kánon pedig megismétli a 10. kánonban található rendelkezést a szülők vonatkozásában, továbbá megtiltja maguknak a házasulandóknak is, hogy eretnek személlyel házasságot kössenek.⁹⁴⁴ A kánon utolsó mondata azonban egy megengedő záradékot fűz a korábbiakhoz: amennyiben ugyanis az eretnek megígéri, hogy az igaz hitre tér, akkor mégis lehetségesnek tűnik a házasságkötés.⁹⁴⁵ A későbbi értelmezések ugyanakkor sokat foglalkoztak az ortodoxiára való betérés idejével. Hiszen amennyiben a házasságkötés előtt sor kerül rá, akkor valójában két ortodox hívő köt házasságot, tehát nincs akadály.⁹⁴⁶ A téma jelentős és súlyos voltát mutatja, hogy a 451-ben tartott egyetemes zsinat is visszatért rá. A Khalkedoni Zsinat 14. kánonja első ránézésre a Laodikeai Zsinatéhoz nagyon hasonló rendelkezést tartalmaz, kibővítve azzal, hogy az eretnekekre vonatkozó norma vonatkozik a nem megkereszteltre is.⁹⁴⁷ A khalkedoni kánon tehát az ortodoxoknak valamennyi nem ortodoxzal, azaz, eretnekekkel, zsidókkal és pogányokkal kötött házasságára kiterjeszti a korábban csak a pogányokra vonatkozó tilalmat. A Khalkedoni Zsinat rendelkezését illetően

⁹⁴³ Ciprián például a *De lapsis* c. írásában: „Jungere infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi.” Vö. CIPRIANUS, *De lapsis* 6. PL 4, 483., vö. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* II, in PL I, 1405. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Epist. Ad Ephes.*, cap. 5, hom. 20 in PG 62,141; ID., *Epist. Ad Cor.*, hom. 19 in PG 61,155.

⁹⁴⁴ A két kánon szóhasználatával kapcsolatos kérdésekhez ld. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* VI (1983) 92-101, 95. Több érdekes eltérésre érdemes felfigyelnünk Kelet és Nyugat 4. század elején tartott helyi zsinatainak rendelkezései között. Az Elvirai Zsinat 15-17. kánonja, valamint az Arles-i Zsinat 11. kánonja a keresztény lányoknak pogánnyal között házasságát tiltják meg (az Elvirai Zsinat 16. kánonja úgy tűnik ezt a tilalmat a zsidókra is kiterjeszti). Ellenben egyik említett zsinat sem hozott rendelkezést az eretnekekkel történő házasságkötésről. A keleti, vagyis a laodikeai helyi zsinat viszont csak az eretnekekkel történő házasságkötést tiltja, a pogányokról és a zsidókról nem tesz említést. Eltérnek az említett rendelkezések abban is, hogy míg a keleti zsinati kánonok nem tesznek különbséget a házasulandó neme között: éppúgy vonatkozik a fiúkra, mint a lányokra, addig a nyugati kánonok úgy tűnik, csak a lányokra vonatkoznak. Sőt, további eltérés az, hogy míg az Elvirai és Arles-i Zsinatok büntető szankciót is tartalmaznak, addig ennek a Laodikeai Zsinat két említett kánonjában nincsen nyoma. (Az Elvirai Zsinat 16. kánonja a lányát pogányhoz vagy zsidóhoz férjül adó szülőket öt év kiközösítéssel sújtja. A 17. kánon szerint a keresztény lányt pogány paphoz adó szülő pedig még élete végén sem kaphatja meg a közösségben való részesedést. Az Arles-i Zsinat pedig a pogányhoz férjhez menő lányra ró ki a közösségtől „bizonyos ideig való” távolmaradást.)

⁹⁴⁵ Ebben az értelemben állítja *Raffaele Coppola*, hogy a laodikeai kánonban nem abszolút, hanem relatív akadályról beszélhetünk. Vö. COPPOLA, R., *I matrimoni misti* 232. Ugyanő megjegyzi, hogy ezen megengedő rendelkezés hátterében az Egyháznak az a szándéka ismerhető fel, hogy az ortodox hitre térést előmozdítsa, vagy legalábbis enyhítse az ortodox egyház iránt érzett ellenszenvüket; Vö. uo. 238.

⁹⁴⁶ Vö. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* VI (1983) 92-101, 95.

⁹⁴⁷ Az eretnekekkel kötött házasság probelamtikájáról bővebben ld. SALACHAS, D., *La législation de l'église ancienne à propos de diverses catégories d'hérétique, commentée par les canonistes byzantins du XII siècle*, in *Studia Anselmiana* 110, Roma 1993, 403-425.

azonban gyakori hiba a szerzők között, hogy általánosan értelmezik a kánon szövegét.⁹⁴⁸ Ám az említett kánon nem valamennyi ortodox számára tiltja meg a házasságot nem megkeresztelttel vagy eretnekekkel, hanem ekkor még csupán az alsópapság bizonyos tagjai számára tiltja meg azt, hogy nem ortodox nőt vegyenek feleségül. De a tilalom ellenére megkötött házasság érvénytelenségét nem mondta ki a kánon, csupán kánoni cenúrárt helyezett kilátásba a törvény megszegői számára.⁹⁴⁹

Mivel számos zsinati kánon foglalkozik ezzel a kérdéssel, a tiltások számának megsokszorozódása *Gaudemet* szerint azt bizonyítja, hogy a 4-5. században a keresztények és pogányok közötti házasságok (helyenként eltérő mértékben) viszonylag gyakoriak voltak,⁹⁵⁰ de ez mintegy természetes velejárója volt a kereszténység terjedésének, hiszen ahogy terjedt, új és új még nem keresztény népekkel került kapcsolatba. Az eretnekségek elterjedése azonban arra készítette a zsinati atyákat, hogy az „igazhitű” és az igaz hittől eltávolodó megkereszteltek közti vegyesházasságok miatt az ortodox fél hitére leselkedő veszélyekkel egyetemes szinten szembeszálljanak.⁹⁵¹ E rendelkezések közös jellemzője azonban, hogy bár egyházi büntetéssel sújtották a feleket vagy bűnbánatot írtak elő számukra, a házasság érvényességével kapcsolatos szankciót azonban nem tartalmaztak.

A római jog

Az eretnekekkel és pogányokkal történt házasságkötést csak a kánonjog szabályozta. Nyilvánvaló, hogy amikor az Egyház az eretnekekkel, pogányokkal vagy zsidókkal tiltotta a házasságkötést, akkor a békés családi együttélés és a doktrina tisztaságának a biztosítása volt a célja. Továbbá a kánonok szövegéből az is kiderül, hogy az Egyház fenntartotta annak lehetőségét, hogy a nem hívő, vagy nem igaz hitű megtérhet. A római jog nem tiltotta a keresztény és a pogány házasságát. *Jusztiniánusz* sem tiltotta az eretnekekkel kötendő házasságot, azonban a gyermekek ortodox hitben való nevelését előírta az öröklési joguk

⁹⁴⁸ Például *Prader* is azt írja, hogy Khalkedoni Zsinat kánonja a keresztény nőnek megtiltotta hogy zsidóval, eretnekekkel, pogánnyal házasodjon, kivéve ha megtérnek a keresztény hitre; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 100., COPPOLA, *I matrimoni misti* 233. MEYENDORFF, J., *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 99-107, 103. Ezzel szemben *Coussa* egyértelműen kiemeli, hogy csak minősített esetekre vonatkozik a tilalom („mixtis de nuptiis *qualificatis*, scilicet a clericis contractis”); vö. COUSSA, *Animadversiones* 175., hasonlóképpen BASSETT, *The Impediment* 396.

⁹⁴⁹ C. 14, in *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, (cur.) ALBERIGO, J., JOANNOU, P.P., LEONARDI, C., PRODI, P., Basileae 1962, 70. A zsinati rendelkezés a világi jogba, továbbá a 14 címből álló Nomokanonba is bekerült; vö. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* 6 (1983) 92-101, 93. köv.

⁹⁵⁰ GAUDEMET, *Il matrimonio in occidente* 49., Vö. GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain* (IV^e – V^e siècle), HDIEO III, Paris 1959, 525.

⁹⁵¹ Az újabb bizánci társadalom- és gazdaságtörténi kutatások a teológiai érv mellett arra mutattak rá, hogy a különböző eretnekségek esetében a társadalommal, annak intézményeivel kapcsolatos nézeteik, és az anyagi helyzetük is befolyással volt a házassági szokásaikra; vö. *Pauvreté économique et pauvreté* 142.köv.

elvesztésének a terhe alatt.⁹⁵² A világi jogi rendelkezések és az egyháziak között bizonyos eltérés figyelhető meg a zsidókkal kötendő házasság vonatkozásában. I. *Constans* császár 339-ben halálbüntetéssel sújtotta azt a zsidó férfit, aki keresztény nőt feleségül vett.⁹⁵³ Később I. *Theodosius* császár ezt kiterjesztette arra az esetre, amikor keresztény férfi vesz feleségül zsidó nőt,⁹⁵⁴ és a házasságtörésért járó büntetést róta ki az elkövetőkre, valamint *publica accusatió*t engedélyezett.⁹⁵⁵ Ami a keresztények és zsidók közti házasságkötést illeti, a világi jog tehát meglehetősen szigorúan rendelkezett. A római jog *Dauvillier* szerint érvénytelennek nyilvánította az ilyen házasságot.⁹⁵⁶ Erről nincs szó az érintett törvények szövegében (melyek később a *Codex*-be,⁹⁵⁷ valamint a 14 címből álló *Nomocanon*-ba is bekerültek)⁹⁵⁸, az azonban bizonyos, hogy a házasságtörésért járó büntetés, vagyis halálbüntetés járt a zsidó félnek. Ugyanakkor a norma világi és egyházi bevezetése mögött felfedezhető szándékok vonatkozásában véleményünk szerint olyan lényegi eltérés húzódik, amely amellet szól, hogy a két szabályozás között direkt kapcsolat nincs, az egyházi szabályokba nem innen került be a téma.

A Trullósi Zsinat rendelkezése. Értelmezési és jogalkalmazási problémák.

A 72. kánon a következő rendelkezést tartalmazza:⁹⁵⁹

„Ne legyen szabad ortodox férfinak eretnek nővel egybekelni, se ortodox nőnek eretnek férfival megesküdni; hanem ha kiderül, hogy ilyet bárki tett, a házasság érvénytelennek tekintessék és a tiltott egybekelés bontassák fel; mert nem kell összevegyíteni a vegyíthetetleneket, se a juhval a farkast összeadni, se a Krisztus jussát a bűnösök örökségével; ha pedig valaki megszegi az általunk határozottakat, közössiessék ki.”

Az idézett kánon rövid, kategorikus szabályt rögzít, ami a rugalmas értelmezés lehetőségét első ránézésre kizárja. Kivétel nélkül tiltja az ortodoxok és eretnekek közt házassági kapcsolat létesítését. A korábbi szabályozáshoz képest radikális változást hozott azzal, hogy a tiltás ellenére megkötött házasságot érvénytelennek nyilvánítja, a házasság felbontását rendeli el, ezen kívül kiközösítéssel sújtja az elkövetőt.

⁹⁵² GAUDEMET, *Il matrimonio* nt.86.

⁹⁵³ C.Th. 16,8,2. (C.Th. 16,8,6 (339)); vö. SOLAZZI, S., *Unioni di cristiani e Ebrei nelle leggi del basso Impero* in Mem.Ac.Napoli 1939. A zsidókkal való házasságkötésre vonatkozó szigorú római normákat később átvették és tovább szigorították a francia és spanyol zsiatokon; vö., PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963 I, 242. A Talmud hasonlóképpen abszolút módon tiltotta a zsidó férfi házasságát nem zsidó nővel. (vö. GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain* (IV^e – V^e siècle), HDIEO III, Paris 1959, 526,nt.5.)

⁹⁵⁴ CTh 3,7,2 = 9,7,5 = C. 1,9,6 (388)

⁹⁵⁵ WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum*, V: *Ius matrimoniale*, Roma 1946., 325.

⁹⁵⁶ DAUVILLIER, *Le mariage* 165.

⁹⁵⁷ C. 9,7,5.; C. 1,9,6.

⁹⁵⁸ Nomocanon XIII,2.

⁹⁵⁹ A magyar fordításhoz ld.: BERKI F., *Kánonok könyve*, Budapest 1946, 146. A kánon kritikai szövegkiadásához pedig: *The Council in Trullo revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 153-154.

A kánon szóhasználata. Fontos, hogy a trulloszi kánon görög szövegére koncentráljunk, ami a következő: „Μὴ ἐξέστω ὀρθόδοξον ἄνδρα αἰρετικῆ συνάπτεσθαι γυναικί, μήτε μὴν αἰρετικῶ ἄνδρὶ γυναικα ὀρθόδοξον ζεύγυσθαι” Jól látszik, hogy a zsinati atyák kifejezetten ortodox (ὀρθόδοξον) valamint eretnek (αἰρετικῆ) felek közti házasságról rendelkeztek. Az eretnek a keleti hagyományban az a személy, akit egyetemes zsinat akként elítélt.⁹⁶⁰ A kérdés az, hogy vajon mi az egzakt alkalmazása a kánonnak? Csakis a Trulloszi Zsinat idején létező eretnekségekhez tartozó nem ortodox megkereszteltekre vonatkozik, vagy az azon kívüliekre is? Ugyanis a Trulloszi Zsinat 95. kánonja felsorolja az eretnekek különböző csoportjait. *Patsavos* úgy véli, semmi nem utal arra, hogy csakis a Trulloszi Zsinat idején létező eretnekségekre vonatkozna. Épp ellenkezőleg: a kánon általános szóhasználata és a tiltás okának a kánon szövegében való megjelölésből nyilvánvaló, hogy a család vallásos homogenitásának a biztosítása volt a cél, azaz minden idők minden eretnekségét magában foglalja.⁹⁶¹ Mégis, ha a későbbi (beleértve a 20. századi) vonatkozó ortodox irodalmat átnézzük, szembeötlő, hogy az folyamatosan 'heterodoxok'-ról beszél, holott a zsinati kánonban nem róluk van szó.⁹⁶² Valószínűleg ez vezetett oda, hogy a gyakorlatban minden nem-ortodoxra kiterjesztették az akadályt. Ez annál is inkább fontos kérdés, hiszen – amint *Troianos* is megállapítja – a nem megkereszteltekre végső soron maga a kánon nem vonatkozik, hiszen ők nem eretnekek. Emellett szól az is, hogy a Zsinat érdeklődése

⁹⁶⁰ Vö. DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936, 166 és az ott közölt irodalom.

⁹⁶¹ PATSAVOS, L. J., 'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256, 245. Az eretnekség több szempontból közelíthető meg. A dogmatika szempontjából egy téves tan, morális szempontból bűn, a kánonjog szempontjából pedig bűncselekmény. A keresztény teológia eretnekségnek azt a tant nevezi, amelyik közvetlenül és direkt módon, szándékosan és makacsul szembehelyezkedik az Isten által kinyilatkoztatott, és az Egyház részéről mint ilyet hitelesen előtáró valósággal, vagy pedig az Egyház által tévesnek nyilvánított véleményhez való ragaszkodásban kitart. MICHEL, A., *Héresie. Hérétiqne*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir. de) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., VI, Paris 1924. col. 2208-2257; MILASCH, *Das Kirchenrecht* § 149, 489-492. A Zsinat maga nem ad definíciót az eretnekségről. A 95. kánonjában azonban a különféle eretnekségbe esettek visszavételéről szólva számos eretnekséget sorol fel. Többek között szól az ariánusok, makedoniánusok, apollinaristák, novaciánusok, pauliánusok, szabellianusok, montanisták, nesztorianusok esetében az Egyházba történő visszavétel mikéntjéről. Ld. *The Council in Trullo*, 174-177. SALACHAS, D., *La législation de l'église ancienne à propos de divers catégories d'hérétiqne commentée par les canonistes byzantines du XII siècle*, in *Eulogema. Studies in honor of Robert Taft*, (Studia Anselmiana 110), (a cura di) CARR, E., Roma 1993, 403-425. A Trulloszi Zsinat 95. kánonjának értelmezési és alkalmazási problémája napjaink ortodox teológiájában továbbra is és újra hangsúlyos helyet foglal el, erről ld. ERICKSON, J. H., *The Reception of non-orthodox into the Orthodox Church: contemporary practice*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 41 (1997) 1-17, 2-3.

⁹⁶² Ugyanakkor *Troianos* szerint a 'heterodox' kifejezés tulajdonképpen egy dogmatikai megkülönböztetésre utal, ami a bizánci kánonjogi gondolkodásban nem is létezett és a későbbizánci kompilációkban ez egyfajta általános megfogalmazást takar; TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon VI* (1983) 92-101, 100. Az egyházi terminológiában eretnekekről szokás beszélni, amikor az Egyház tanítása vonatkozásában tévtanítókat kell megjelölni. Mindenesetre tény, hogy a két szó jelentése igen közel áll egymáshoz ugyanakkor az 'heterodox' kifejezés lehetőséget ad az általánosításra.) Az eretnek jelenítéséhez ld. αἰρεσις in LIDDEL-SCOTT, *Greek-english lexicon* 1996, 41, valamint LAMPE, *A Patristic greek lexikon*, 1961, 51. A 'heterodox' jelentéséhez ld. ἑτεροδοξία in LIDDEL-SCOTT, *Greek-english lexicon* 1996, 701, valamint LAMPE, *A Patristic greek lexikon*, 1961, 552.

alapvetően az eretnekekre irányult, másfelől a nem megkereszteltekkel kötött házasságok nem voltak gyakoriak, így nem jelentettek olyan problémát amiért szabályozást kellett volna kiadni az egyháznak.⁹⁶³ Mégis, a nem megkereszteltekre is alkalmazták a későbbiekben a kánont.

A császári törvényhozás

Az *Ecloga* a Trulloszi Zsinat 72. kánonjának általános tilalmát abban a formában vette át, hogy az 1.1-ben, és a 2.1-ben kimondta, hogy az eljegyzés és a házasság csakis keresztények között megengedett.⁹⁶⁴ Mivel a világi törvényhozásban nem volt a Trulloszi Zsinatéhoz hasonló általános tilalom (hiszen a római jog kifejezetten csak a zsidókkal való házasságkötést tiltotta keresztényeknek), a makedoni törvénygyűjtemények sem tartalmazzak effélet. Így tehát a világi törvények értelmében egy nem ortodoxsal kötött eljegyzés vagy házasság nem volt érvénytelen. Később, az *Eisagogé* (15.4) és a *Procheirosz nomosz* (2.7) szerint a nem ortodoxsal kötött házasság továbbra is megengedett volt. Csak abban az esetben bonthatta fel a házasságot az ortodox fél, amennyiben a házasságkötéskor nem tudta, hogy a másik fél más vallású (διὰ (...) τὴν τοῦ δόγματος διαφορὰν παραιτεῖται), és csakis akkor, ha a házasság felbontása vagyoni kár nélkül megtörténhetett.⁹⁶⁵ A *Baszilikák* összeállítói módosították a szöveget és nem a teljes korábbi tartalommal találhatók meg. A szövegből ugyanis a kihagyták a „vallásos vagy hitvallástabeli különbség miatt” (διὰ τὴν τῆς θρησκείας ἢ τὴν δόγματος διαφορὰν)-klauzulát.⁹⁶⁶ Ugyanakkor jelentős, hogy a *Baszilikák*hoz készített egyik *scholion*ból a világi és az egyházi jog kettős hatása tűnik ki. A házasság meghatározásáról szóló részben megjelenik az az elv, hogy az egymással házasodni szándékozó férfinak és a nőnek nem csupán ugyanazon törvény alárendeltjeinek kell lenniük, hanem az istenség tiszteletében is egyformának kell lenniük, ezért a más hitűvel való házasság nem megengedett.⁹⁶⁷

A bizánci kánonjogászok nézetei

A Khalkedoni, illetve a Trulloszi Zsinatot követő, a keleti egyházak által is elismert VII. Egyetemes Zsinat (787) a vegyesházasságok kérdésével nem foglalkozott. Ezért a bizánci tradícióhoz tartozó egyházak számára a Trulloszi Zsinat 72. kánonja az utolsó, egyúttal alapvető jelentőségű kánoni szabály a témában, amire a következő századok kanonistái is támaszkodtak. Ami a konkrét gyakorlatot illeti, a norma értelmezése és a gyakorlat azonban

⁹⁶³ Vö. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon VI* (1983) 92-101, 98.

⁹⁶⁴ Μνηστειά γάμος χριστιανῶν BURGMAN, *Ecloga* 168, 170.

⁹⁶⁵ JGR II 122.köv., 272.köv. Bővebben ld. TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 101.

⁹⁶⁶ Baszilikák 28.2.2.

⁹⁶⁷ TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 102.

arra utal, hogy a kánont nem csupán a korábbi zsinatok egyes hittételeit elutasító személyekre alkalmazták. *Theodor Balszamon*nak a Trullloszi Zsinat 72. kánonjához fűzött kommentárjában meglepő dologgal találjuk szembe magunkat. Csakis és kizárólag a 'hitetlenekről', azaz a nem megkereszteltekéről beszél, eretnekekkel kötött házasságról még csak említést se tesz. *Balszamon* elkülöníti azt az esetet, amikor egy ortodox nem megkeresztelttel kíván házasságot kötni. Ezt tilosnak mondja és hozzáteszi, hogy aki ilyent tesz, azt el kell különíteni a közösségtől. De kommentárja egy ettől eltérő helyzetre koncentrálnak lényegében: arra a körülményre, amikor két nem megkeresztelt személy közül az egyik a házasságkötést követően megkeresztelkedik. Ennek kapcsán a neves kanonista egyfelől hangsúlyozza annak lehetőségét, hogy ha a felek nem akarnak együtt élni, akkor különválhatnak, mivel nem tud fennmaradni ez a házasság (*διασπᾶσθαι τὸ συνουκείσιον ὡς ἀνυπόστατον*).⁹⁶⁸ Másfelől, ami sokkal lényegesebb, végső soron a *privilegium Paulinum* elvét fogalmazza meg. Ugyanis – Szent Pál apostolnak a Korinthusiaknak írt levelére hivatkozva - azt írja, hogy két nem megkeresztelt házasságának fennállása során ha az egyik az ortodox hitre tér és megkeresztelkedik, a házasság nem szűnik meg. Sőt, kifejezetten azt írja, hogy ne váljanak külön (*μὴ χωρίζεσθωσαν*) a házastársak ha az egyik megtér, mert nagy remény van arra, hogy a másik fél is megkeresztelkedik. Egy konkrét példát is említ, amikor egy bizonyos *Baszilikosz Bekkator* a pátriárkától engedélyt kapott arra, hogy különváljon a feleségétől. A férj ugyanis megkeresztelkedett, de a feleség nem akarta, hogy megkereszteljék.⁹⁶⁹ (Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a Khalkedoni Zsinat 14. kánonjához írt kommentárjában az eretnekek kapcsán meglehetősen tág értelmezést közölt.)

Ha a hangsúlyokat és az arányokat nézzük, *Zonarasz Balszamon* ellentéte. Jóllehet a kommentárja elején ő is megismétli, hogy ha megkeresztelt személy nem megkeresztelttel házasságot köt, akkor azt utólag meg kell semmisíteni. Továbbá a kommentár végén röviden ő is megemlíti – természetesen szintén Pál apostolra hivatkozva -, hogy ha a hitetlen fél a hívővel való életközösséget továbbra is fenn akarja tartani, akkor ne váljanak külön, mert megszenteli a hitetlen férjet a hívő felesége.⁹⁷⁰ A leghangsúlyosabb helyen azonban az eretnekekkel kötött házasság kérdése áll *Zonarasz*nál. Az ilyen házasságok semmisségét

⁹⁶⁸ PG 137, col. 759-760.

⁹⁶⁹ Vö. PG 137, col. 761-762. Jól látható, hogy a katolikus jogból ismert „*pacifice et sine contumelia Creatoris*”-kitétele nem található meg, de lényegében a *privilegium Paulinum* legfontosabb elemei felismerhetők. Ez azért különösen jelentős, mert az említett jogintézmény ekkor még fejlődésben volt és Nyugaton is csak később rögzült.

⁹⁷⁰ Ugyanakkor felveti a kérdést, hogy mit értett *Zonarasz* a hívő – hitetlen alatt. Mert jóllehet *Zonarasz* a πιστόν - ἄπιστον kifejezéspárt használja, a korábbi mondatokban az ortodox és eretnek közti házasságról beszél. *Coussa* szerint *Zonarasz* az ortodox – eretnek helyett használja a πιστόν - ἄπιστον-t; vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 175. nt. 19.

támogatja, mégpedig úgy társadalmi, mint lelkipásztori okból. Hangsúlyozza, hogy mennyire megzavarhatja a közös életet ha ortodox és eretnek él együtt. Azzal érvel, hogy azok, akik a meggyőződésükben különbözőek, hogyan tudnának a mindennapi életben kommunikálni egymással és egyetértésben élni. A hitbeli különbözőség olyannyira visszahat a házastársak mindennapi életére, hogy az egymástól való elszigetelődést okoz.⁹⁷¹ *Zonarasz* véleménye nagyon elterjedt a későbbiekben (ami nem meglepő annak ismeretében, hogy különösen a szláv területeken milyen népszerű volt.) Talán részben ezen véleményre vezethető vissza, hogy az ortodox kanonisztika igen általánosan, és valószínűleg sokkal tágabban, kiterjesztően értelmezte a Trullloszi Zsinat 72. kánonját, mint ahogyan azt a Zsinat vagy *Zonarasz* gondolta.⁹⁷²

Úgy tűnik tehát, hogy nem annyira a katolikus prozelitizmus veszélyére tértek ki (ennek részben az lehet a magyarázata, hogy már 1054 de még 1204 előtt készültek kommentárjaik). Ehelyett sokkal inkább az ortodox hit és a keresztény házasság intézményének a védelme áll a középpontban abban az értelemben, hogy a nem megkeresztelttel kötött házasság a hit elhagyásának a veszélyét rejti magában, ám a hitelenségből megtért egyik fél az evangelizáció lehetőségét rejti magában. Egyben érdemes arra is felfigyelni, hogy a kötelék védelme mennyire hangsúlyosan jelenik meg az említett véleményekben.

Az egyházi gyakorlat, történelmi tények

Az 1054-es egyházszakadás következményei a mindennapok gyakorlatában néhány évtizedes késéssel jelentek meg. A 12. század második felére azonban az ortodox egyházban mind az elmélet, mind a gyakorlat választ várt a latin hívekkel kötött házasságkötések megítélésével kapcsolatos kérdéseire. *Balszamon* a Khalkedoni Zsinat 14. kánonjához fűzött kommentárjában gyakorlatilag eretnekeként kezeli a latin egyházhoz tartozó személyeket.⁹⁷³ Ugyanakkor mai ortodox és katolikus szerzők egyetértének abban, hogy *Balszamon* ezen véleményét nem lehet a kánonok szövegéből levezetni. Sőt, sem a

⁹⁷¹ Vö. PG 137, col. 761-762. *Zonarasz* azt is írja az említett helyen, hogy azokat a dolgokat, amelyeknek a természete nem teszi lehetővé, hogy egymással elkeveredjenek, nem szabad összekeverni. Utalva ezzel minden bizonnyal arra a feszültségre, ami egy ortodox és egy eretnek fél között kialakulhat.

⁹⁷² *Ariszténosz* az előző két kommentátornál lényegesen szűkszavúbb. Lényegében röviden megismételve a törvény szavait érvénytelennek mondja az ortodoxnak eretnekekkel kötött házasságát. Abban az esetben, ha az ortodox hitre térést megelőzően kötötték a házasságot, azt írja, ha együtt akarnak maradni, megtehetik. Amennyiben két nem megkeresztelt házasságkötését követően az egyik megtér, ő is amellet érvel, hogy ne váljanak külön, hanem maradjanak együtt, ha mindketten ezt akarják; vö. PG 137, col. 761-762.

⁹⁷³ A neves kanonista az eretnek fogalmába tartozónak tartja a valamely keresztény tanban tévedő keresztényeken kívül a zsidókat és a pogányokat is. Ortodox szerinte csak abban az esetben vehet feleségül latin nőt, ha ez utóbbi előzetesen megtagadja a hitét; vö. PG 137, col. 439. A Trullloszi Zsinat idején azonban a nem megkeresztelttel kötött házasság nemigen fordult elő, a zsidókkal történő házasságkötést tiltották a birodalom törvényei, az iszlám pedig épphogy megjelent. Ennek ismeretében érthető, hogy a 72. kánon csak a reális és aktuális veszélyt jelentő eretnekséggel foglalkozott. Ld. továbbá *Balszamon*nak és *Zonarasz*nak a Laodikeai Zsinat 31. kánonjához fűzött kommentárjait.

Khalkedoni Zsinat 14., sem a Trulloszi Zsinat 72. kánonjából nem lehet az ortodox és a latin/katolikus egyház tagjai közötti házasságra vonatkozó szabályt megállapítani, mivel az ortodox egyházi gyakorlatban uralkodó vélemény a latinokat nem eretneknek, hanem szakadároknak tartotta.⁹⁷⁴ Számos forrás bizonyítja, hogy az uralkodó családokban és a nemesség köreiből meglehetősen gyakori volt az ortodox – latin házasság.⁹⁷⁵ A keleti egyházban nem létezett olyan törvény, amely kifejezetten tiltotta volna a keleti és nyugati megkereszteltek közti házasságot. Bár nem ösztönözték az efféle házasságokat, de számos eset ismert, amikor egyházi jóváhagyással és minden tiltakozás nélkül sor került a házasságkötésre. Vagy ha tiltottnak is tekintette, a korban az ortodox püspökök között számos olyat találunk, aki az *oikonomia* elvét alkalmazva mégis engedélyezte az ortodoxok latinokkal, sőt szaracénokkal kötött házasságát is.⁹⁷⁶ Ennek ellenére a bizánci ortodoxia a 12-18. században az ortodox fél hite védelme érdekében (és vélhetően a prozelitizmus veszélye miatt) a *Balszamon* által megfogalmazott elvet követte, azaz a Trulloszi Zsinat 72. kánonjára hivatkozva nem engedélyezte a vegyesházasságokat. Különösképpen 1204 után, amikortól kezdve folyamatosan romlott a kapcsolat a görög és a latin egyház között. Azonban ami a házasságokat illeti, kifejezett rendelkezés hiányában leginkább attól függött a házasság engedélyezése, hogy abban az adott periódusban éppen milyen volt a két egyház közti kapcsolat, leginkább személyes szinten (ugyanaz igaz a bizánci kanonisták írásaiban található véleményekre is).⁹⁷⁷ Az akadállyal kapcsolatos sajátos emlékek a regesztákban található abjurációk.⁹⁷⁸

⁹⁷⁴ TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon VI* (1983) 92-101, 100. *Khomatenosz Demetriosz*, a 13. századi jelentős kánonjogtudós, *Balszamon* ellenében egyértelműen szakadároknak tartja a latin Egyház tagjait; vö. CONSTANTELOS, D.J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1974) 614-628, 625. köv.; Jóllehet az eretnek – szakadár distinkció már létezett a fenti kánonok idején, a két egyetemes zsinati kánonban nem található kifejezett rendelkezés a szakadárokkal kötendő házasságot illetően. *Tocanel* szerint a Trulloszi Zsinat 72. kánonját nem alkalmazták sem Keleten, sem Nyugaton, és a vegyesházasságok bizonyos feltételek teljesülte esetén érvényesek és megengedettek voltak; vö. TOCANEL, P., *I matrimoni misto dopo il Concilio Vaticano II negli schemi delle Commissioni Pontificie*, in *Kanon VI* (1983) 115-127, 119. Ezzel a véleménnyel azonban nem érthetünk egyet a tények és a bizánci ortodox gyakorlat ismeretében.

⁹⁷⁵ Erre a korabeli Magyar Királyságból is számos példát említhetünk. Szent László király lánya, Piroska Ioannesz Komnénosz keleti császárhoz ment feleségül, I. Endre király Jaroszláv orosz fejedelem lányát, Anasztáziát, I. Géza király Nikeforosz Botoniatesz keleti császár nővérének lányát, Szynedin-, IV. Béla király pedig Theodorosz Laszkarisz nikaiai császár lányát, Máriát vette feleségül. További példákat ld. ROSZNER, E., *Régi magyar házassági jog*, Budapest 1887, 281.

⁹⁷⁶ GIANESIN, B., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 54. köv.

⁹⁷⁷ PATSAVOS, L. J., 'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256, 247. *Poptodorov* szerint különösképpen a 'katolikus' egyház 17. századtól kezdődően folytatott aktív prozelitizmusára reagáltak az erősebben érintett (vagyis elsősorban a latin egyházzal közvetlenül érintkező területeken lévő) ortodox egyházak azzal, hogy semmisnek tekintették a latinokkal kötött házasságokat és újrakeresztelték a latinokat; vö. POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavic churches*, in *Kanon VI* (1983) 109-114, 110.

⁹⁷⁸ *Troianos* azonban óva int attól, hogy *Balszamon*nak a Klalkedoni Zsinat 14. kánonjához írt állásfoglalását ilyen kényszerítő értelemben értékeljük (a szövegből egyese az az értelmet vonják le, hogy ha latin hívő

Az abjuráció intézménye

Az abjuráció a latin *abiurare* igéből származik. Amint azt *Du Cange* kutatásai kimutatták, a középkorban több, egymástól eltérő jelentéssel bírt.⁹⁷⁹ A kánonjogban speciálisan egy eretnokség megtagadását jelentette. Az *abiuratio* tehát a hittel vagy a katolikus egységgel ellentétes tévedéseknek a nyilvános, tanúk előtt történő külső visszavonása. A külső fórum nem elengedhetetlen feltétele az egyházzal való kiengesztelődésnek, azt belső fórumon Istentől nyeri el a hívő, de társadalmi szempontból jelentős lehet.⁹⁸⁰

Az abjuráció kapcsolata a házassági akadályokkal

Ha az abjuráció intézményének eredetét nézzük, a gyakorlat arról tanúskodik, hogy a korai időkben a liturgikus elem dominált az eretnek közösségben megkeresztelteknek az Egyházba történő befogadása alkalmával.⁹⁸¹ Az egyházszakadást követően mind a keleti, mint a nyugati területeken folyamatosan alkalmazást nyert az ortodoxoknak a Katolikus Egyházba, illetve katolikusoknak az Orthodox Egyházba térése alkalmával.⁹⁸² A házassági akadályok szempontjából meg kell említenünk, hogy számos esetben a Trullloszi Zsinat 72. kánonja kapcsán abjurációra került sor Bizáncban, vagy másként mondva, az abjuráció leggyakoribb oka a házasságkötés volt, melynek megkötésének a feltétele volt az abjuráció.⁹⁸³ A bizánci források arról tanúskodnak, hogy 1054 után, de különösképpen a 13. századtól kezdődően igen megszorodott azon esetek száma, amikor az ortodox féllel házasodni szándékozó katolikustól megkövetelték az abjurációt a házasságkötéshez. A Trullloszi Zsinat 72. kánonjának szigorú értelmezése volt ez. Nyilván számos esetben a katolikus és ortodox fél közti házasságkötést érvényesnek ismerte el az ortodox egyház enélkül is, de emellett a pátrirákai regeszták alapján egyértelműen kimutatható a szigorúbb irányt jelenléte is. Ugyanakkor a források olvasásakor arra is figyelni kell, hogy az abjuráció mögött fellelhető ok nem minden esetben a házasságkötés szándéka.⁹⁸⁴

bizánci hívővel szeretne házasságot kötni, kénytelen a hitét megtagadni); vö. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon VI* (1983) 92-101, 100.

⁹⁷⁹ A szó általános jelentésben a gondolatok, személyek vagy olyan dolgok teljes visszavonását/megtagadását jelenti, amelyeket az illető elhagy/amelyekkel felhagy; vö. MAGNIN, E., *Abjuration (acceptions divers de mot)*, in DDC col. 76.

⁹⁸⁰ Az eskünek kettős hatása van ugyanis: (1) egyfelől a hívők előtt igazolja a megtérés őszinteségének komolyságát, (2) másfelől az illető számára egy szent kötelezettség, amelyből az ő hite értékes segítséget kell, hogy merítsen a jövőbeli állhatatosságra, a hitben való kitartásra. Az egyházi hatóság döntheti el, hogy kér-e ilyen külső fórumon abjurációt; vö. *Abiuratio DThC*

⁹⁸¹ Vö. Magnin, E., *Abjuration (de l'hérésie)* in DDC col. 76.köv.

⁹⁸² A 19. században több szentszéki határozat is született az abjurációval kapcsolatban, ezek a Canoniste contemporain hasábjain később megjelentek. Felsorolásukat ld. Vö. MAGNIN, E., *Abjuration* in DDC col. 86. CIC 17 2314.kán.§ 2. is ilyen abjurációt követelt meg.

⁹⁸³ Vö. DARROUZÈS, *Reg. n. 2722-höz*, ill. n. 2904-hez írt kommentárját, I/6, 41., 188.

⁹⁸⁴ Neilosz pátriárka idején (1380-1388): *Reg. n. 2722* (1381), n. 2766. (1384), n. 2830 (1387) IV. Antal pátriárka idején (1391-1397): *Reg. n. 2904* (1392), n. 2907 (1392), n. 2942 (1394), n. 3017 (1396), n. 3019

A vegyesházasságokkal kapcsolatos bizánci doktrina és fegyelem a 18. századtól napjainkig

A bizánci ortodox egyházak gyakorlatában a vegyesházasság akadályának jellegét illetően jelentősnek mondható változás a 18. század során állt be. A jelenleg rendelkezésünkre álló források ismeretében úgy tűnik, elsőként az orosz ortodox egyház enyhített a trullloszi 72. kánon szigorán. A Szent Szinódus 1721. június 23-i határozata az orosz nőknek ugyanis megengedte az elfoglalt szibériai területen lakó protestánsokkal történő házasságkötést. Pár hónappal később a határozatot egy instrukció követte, amely szerint ha az ortodox fél s a gyermekek hitére leselkedő veszély a szükséges biztosítékok megadása révén elhárult, a püspökök és papok felügyelete alatt megengedte a házasságkötést.⁹⁸⁵ A moszkvai pátriárkai szinódus 1967-ben kibocsátott határozata értelmében az orosz ortodoxoknak katolikussal kötött házasságát akkor is érvényesnek kell elismerni, ha különleges körülmények folytán az illetékes ortodox püspök engedélyével katolikus pap közreműködésével kötötték.⁹⁸⁶ A 19. század második felétől kezdődően a többi, bizánci tradícióhoz tartozó ortodox egyház is követte az orosz példát. A bolgár ortodox egyház a „legliberálisabb” jelzőt érdemelte ki a szakirodalomtól. *Demetriosz Khomatenosz* azon véleménye ment át a bolgár gyakorlatba, amely szerint amennyiben papi áldásra sor kerül, a *mixta religio* nem akadályozza meg a házasságot.⁹⁸⁷ Amennyiben a nem ortodox fél írásba foglaltan ígéretet tett, hogy a házasságból születendő gyermekeket ortodox hitre kereszteli és abban neveli, valamint a házasságot ortodox pap előtt kötötték, akkor a házasságkötést nem tiltotta az egyház. Sőt, a hasznosság szempontjait szem előtt tartva, az ortodox egyház akár a nem ortodox pap közreműködésével kötött vegyesházasságot is érvényesnek tekintette. Amennyiben az előírt feltételek hiányoztak, a házasságot akkor sem tekintették érvénytelennek, és a gyakorlat arról tanúskodik, hogy ezeket a házasságokat eltúrte az egyház mindaddig, amíg a felek

(1396), I. Máté pátriárka idején (1397-1410): n. 3103 (1400), n. 3110 (1400), n. 3180 (1401) Bizonyosan nem házasságkötés céljából került sor az abjurációra pl. Reg. I/6. n. 2974 (1394).

⁹⁸⁵ Noha az 1721. június 23-i szinodális határozat cári rendelkezés volt, az orosz egyház elfogadta ezt a rendelkezést; vö. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 17. A vegyesházasságok megkötésére azonban úgy tűnik, ortodox templomban kellett sort keríteni. Vö. BIERNACKI, *Ius „Orthodoxum” Russorum respectu iuris Ecclesiae Romano-Catholicae consideratum*, Posoniae 1914, 95. Érdekes, de érthető eltérés, hogy míg a raszkolnyikokkal, vagyis az orosz ortodox egyházon belüli szakadókkal (akik a Nikosz pátriárka által bevezetett liturgikus reformot elutasították) való vegyesházasságot tiltotta a világi törvény, addig az ortodox hívőknek bármely más, az állam által elismert keresztény felekezethez tartozó személlyel – a szükséges biztosítékok megadását követően – lehetséges volt a házasságkötés. Vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 177-178, nt. 29.

⁹⁸⁶ Vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 141.

⁹⁸⁷ COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 177. nt. 29.

valamelyike nem kérte a válást.⁹⁸⁸ Az 1890. évi egyházi törvényeiben elfogadta a vegyesházasságokat. Ezek engedélyezését elvileg a gyermekek „igazhitű” nevelését garantáló, az ortodox püspöknek adandó írásos nyilatkozathoz kötötték. Ám a helyi ortodox püspök e garancia megtagadása esetén is megadhatta az engedélyt a vegyesházasság megkötésére.⁹⁸⁹ A szerb egyház ortodox szakadással kötött házasságát jogos szükség esetén és egy nagyobb rossz megakadályozása érdekében engedélyezte.⁹⁹⁰ Azonban a vegyesházasság lehetősége Coussa szerint csak azon megkereszteltekre vonatkozott, amelyek egyházában kiszolgáltattott keresztséget a szerb ortodox egyház érvényesnek tekintette.⁹⁹¹ A román ortodox egyház a *Pravila* alapján érvénytelennek mondja a heterodoxokkal kötött házasságot. Mégis, a gyakorlat azt mutatja, hogy amennyiben ortodox pap előtt kötik és a gyermekek ortodox hitben nevelését megígérik a felek, mégis lehetséges megkötni a házasságot, és a házasság érvényes.⁹⁹² Görögországban a más keresztény egyházak tagjaival való (vegyes)házasságot (egy 1835. évi, a görögországi Szent Szinódus által kiadott enciklika alapján) már egy 1861. évi világi törvény megengedte a görög ortodox egyház által meghatározott feltételek szerint.⁹⁹³ Ezt a törvényt az ellene támadt külső és belső ellenállás miatt a görög törvényhozás a későbbiekben többször is módosítani kényszerült.⁹⁹⁴ Amint arra Vavoukos is

⁹⁸⁸ Vö. PASCALEF, K., *Le mariage devant les tribunaux de l'Eglise Bulgare Orthodoxe*, Sofia 1934, 42. (hivatkozik rá: COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 177. nt.29.) Ugyanezt erősíti meg a mai gyakorlat vonatkozásában POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavic churches*, in *Kanon* VI (1983) 109-114, 112.

⁹⁸⁹ STAFFA, *De validitate* 17.

⁹⁹⁰ *Nikodim Milaš* négy pontban foglalta össze az erre vonatkozó normatívát: (1.) az ilyen fajta házasságot minden eszközzel meg kell akadályozni; (2.) ez mégsem szükséges, amennyiben látható, hogy a szakadár fél az ortodox hitre tér; (3.) ha ez nem sikerül, akkor a szakadár féltől írásbeli kötelezettséget kell kérni arra nézvést, hogy a családban az ortodox hit és ortodox hagyomány megtartása elé nem gördít akadályt; és (4.) a vegyesházasságból származó valamennyi gyermeket az ortodox egyházban keresztelik, és ortodox nevelésben részesítik; vö. MILASCH, *Das Kirchenrecht* 645.; Az első pont kivételével ezek a feltételek érvényesek ma is, vö. POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavic churches*, in *Kanon* 6 (1983) 109-114, 113.

⁹⁹¹ Vö. COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 178. nt.29. Ennek az állításnak másutt nem találtuk nyomát és a 20. század eleji szerb ortodox kodifikáció eredményeként létrejött házassági kódex sem tartalmaz efféle distinkciót. Ami bizonyos, a *Pravilnik* a vegyesházasságot az elhárítható, a valláskülönbség akadályát az elháríthatatlank akadályok közé sorolja (12-13.§); vö., STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 18.

⁹⁹² COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181, 177. nt. 28., STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 16.; GIANESIN, N., *Matrimoni misti*, Bologna 1991.

⁹⁹³ Vö. SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti in vigore in Grecia. Dati storici e giuridici*, in *Nicolaus* 2 (1974) 315-343, 316-318.

⁹⁹⁴ A szóban forgó szabályozás súlyos büntető szankciókat tartalmazott, így nemzetközi nyomásra enyhítettek a törvény szigorán. (Például a házasságból született gyermek megkeresztelésének a nem ortodox fél kezdeményezésére történő elhalasztása is a házasságkötéshez szükséges ígéret megsértésének minősült. Az 1861. évi 677. tv. 2.§ 1a. hat hónap fogházbüntetéssel sújtotta az „elkövetőt”. A görögországi katolikus egyház és Franciaország az athéni nagykövetségen lersztül tiltakoztak e törvény ellen, amely a vallásszabadság általános elveivel ellenkezik; vö. GIANESIN, N., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 95.) Az 1941. évi állami törvény 1367. cikkelye a házasság ortodox pap előtt történő kötését, illetve a gyermek ortodox hitben történő keresztelését

utal cikkében, a joggyakorlat és a doktrina az 1861. évi törvény módosításai után is megosztott volt azt illetően, hogy a nem ortodox pap közreműködésével kötött vegyesházasság érvényes-e vagy sem.⁹⁹⁵ Végül a Keleti Egyházak Kánonjogi Társaságának 1981-ben tartott kongresszusa e kérdésre vonatkozóan egy előterjesztést készített. A választásokon győztes új kormány ezt elfogadta, s az 1982. évi 1250. tv. kibocsátásával részben módosította a korábbi szabályozást. Ennek erejében a görög ortodoxok számára az is lehetővé vált, hogy érvényesen kössenek vegyesházasságot a nem ortodox fél egyházának szertartása szerint is.⁹⁹⁶ Ugyanakkor Prader szerint ebben az esetben is megmarad az az ellentét, hogy a görög ortodox egyház – az állami rendelkezés ellenére – csakis az ortodox pap előtt kötött házasságot ismeri el érvényesnek.⁹⁹⁷ Mindezen pozitív változások mellett azonban utalnunk kell az Ökumenikus Patriarkátus a 19. század második felében tíz éven belül több egymásnak ellentmondó határozatot bocsátott ki a vegyesházasságokkal kapcsolatban. Előbb megtiltotta efféle házasságok kötését, és a már megkötöttek érvénytelenségét megtagadta (1869), majd úgy tűnik mégis engedélyezte e vegyesházasságok megáldását (de csakis titokban, minden nyilvánosság kizárásával; 1878, 1879, 1883).⁹⁹⁸

Két sajátos kérdés: a garancia és a vegyesházasság formájának kérdése az ortodox kánonjogban. A vegyesházasság engedélyezéséhez szükséges feltételek, mint láthattuk, egyházanként eltérőek. Elmondható azonban, hogy a bizánci rítushoz tartozó ortodox egyházak az *oikonomia* megadását követően a vegyesházasságot alapvetően érvényesnek tekintik.⁹⁹⁹ Úgy tűnik, hogy a katolikus szabályozáshoz (CCEO 814.kán.; CIC 1125.kán.)

szabta feltételül a vegyesházasság megkötéséhez. Az ilyen (vegyes) házassághoz szükséges püspöki engedély csak a megengedettséget érintette. Az 1923. évi egyházi törvény szerint ugyanis a helyi püspöktől kellett engedélyt kérni az egyes vegyesházasságokra, ám ha ez elmaradt, csupán a házasságnál közreműködő papot sújtotta büntetés. A házasság érvényességéről az említett törvény semmit sem mondott. Egy 1924. évi törvény pedig már világosan kimondta, hogy ezen engedély elmaradása nem okozza a házasság érvénytelenségét. Vö. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 16.

⁹⁹⁵ Ezt a problematikát részletesen ismerteti: SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti in vigore in Grecia. Dati storici e giuridici*, in *Nicolaus* 2(1974) 315-343.

⁹⁹⁶ VAVOUSKOS, C., *Les mariages mixtes d'après le droit en vigueur en Grèce*, in *Kanon VI* (1983) 102-108. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 15-16. A konstantinápolyi patriarkátus, a román és a szláv egyházak gyakorlatához továbbá lásd: GIANESIN, N., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 52-56; 76-87; 94-103; POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavic churches*, in *Kanon VI* (1983) 109-114; COUSSA, A., *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, vol. III, *De matrimonio*, Romae 1950, 77-79; STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 16-17.

⁹⁹⁷ PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 141. A ciprusi görög ortodox egyház gyakorlatát ld. uo.

⁹⁹⁸ Vö. CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628, 627.

⁹⁹⁹ Ez a fejlődés összhangban állni látszik a keleti katolikus egyházak vonatkozó fegyelmével. Mint az ismert, már a *Crebrae allatae* kihirdetését megelőzően a *S. Officium* 1888. december 12-i, a keleti rítusú pátriárkákhöz, érsekekhez és püspökökhöz intézett instrukciója, amely a következő rendelkezést tartalmazta: „Coniugia itaque

hasonló garanciát kérnek, de hogy az *oikonomia* megadásának feltétele-e a garancia megadása, illetve ha elmarad, milyen következményekkel jár, van-e valamiféle követelmény a formalitások vonatkozásában, az nem minden esetben derül ki egyértelműen.¹⁰⁰⁰ További kérdések kapcsolódnak a vegyesházasságok formájához is – úgy tűnik ugyanis, hogy az érvényesség szempontjából ezzel kapcsolatban is több irányzat különíthető el az ortodox egyházakon belül, ám ez egy másik dolgozat témája volna.¹⁰⁰¹

A valláskülönbség akadály a mai ortodoxiában

A valláskülönbség akadályát illetően, vagyis nem katolikus keletiek keresztleletlen személlyel kötött házassága kapcsán a kánoni szabályozás a bizánci ortodoxia részéről viszonylag egységesnek tűnik. A Khalkedoni Zsinat 14., a Trullósi Zsinat 72. kánonja, valamint az egyes egyházak saját kánoni gyűjteményeiben található normák értelmében ortodoxoknak tilos keresztleletlen személlyel összeházasodni. Az így kötött házasság semmis, az akadály elháríthatatlan, az *oikonomia* elve sem alkalmazható ezen esetek orvoslására.¹⁰⁰² Ortodox hívő nem megkeresztelttel nem köthet egyházi szertartás szerint házasságot, tehát a *ritus sacer* feltétele ebben az esetben az, hogy a nem ortodox fél megkeresztelkedjen, de értelemszerűen ebben az esetben már nem egy ortodox és egy nem megkeresztelt házasodik össze, hanem két megkeresztelt.

A gyakorlat azt mutatja, hogy felmentés hiányában igen gyakori, hogy ortodox hívők csak polgári házasságot kötnek. Ezért az 1970-es évek elején, a tervezett pánortodox szinódust előkészítő bizottság is napirendre tűzte e sürgető probléma megoldását. Így annak lehetőségét vizsgálta, hogy a helyi egyházak kezébe adják az *oikonomia* alkalmazásának vagy az attól való eltekintés feletti döntés mérlegelését. Ezt kifejezetten indítványozta az orosz, a görög, a

inter personas cultu dispares sunt prorsus irrita; mixta vero valida, sed graviter illicita.” Vö. ASS 22 (1889-90) 636-640.

¹⁰⁰⁰ A garanciához a fentebb említettekén kívül bővebben ld. SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti in vigore in Grecia. Dati storici e giuridici*, in *Nicolaus* 2(1974) 315-343, 335-336. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 362.

¹⁰⁰¹ A vegyesházasságok kapcsán még egy érdekes kérdés lehet, de az nem szoros értelemben az akadályok szempontjából, ami részben a házasságkötés formáját is érinti. Prader azt írja, hogy a házasság *oikonomia* révén való engedélyezésének egyik feltétele az, hogy ortodox pap előtt kerüljön sor a házasságkötésre és a püspök engedélyével; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 141.) A kép ennél lényegesen árnyaltabb (ami olykor akár anomáliákhoz is vezethet, ehhez általában ehhez ld. Vö. Prader, i.m., 141-142.; a görögországi példához SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti in vigore in Grecia. Dati storici e giuridici*, in *Nicolaus* 2 (1974) 315-343, 341-342.) Egyes ortodox egyházak megengedik a vegyesházasságot, de csak akkor tekintik érvényesnek, ha az ortodox pap áldotta meg. Ezzel szemben más ortodox egyházak érvényesnek ismerik el a nem ortodox egyházban kötött házasságot is, amennyiben a papi áldás megvolt. SZABÓ, P., *Matrimoni misti ed ecumenismo. Prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica*, in *Ius ecclesiarum vehiculum caritatis. Atti del simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Roma 2004, 235-259, 250.

¹⁰⁰² BOUMISZ, in *Handbuch der Ostkirchenkunde* 167., PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 98.,

cseh és a lengyel ortodox egyház, mégpedig arra hivatkozva, hogy a mai körülmények láttán az Egyháznak vissza kellene térnie az első századok gyakorlatához, amely az enegdékenység jegyében lehetővé tette a nem megkereszteltekkel kötött házasságot.¹⁰⁰³

Néhány szempont a vegyesházasság kérdésével kapcsolatban

Ha jól megnézzük a vegyesházasságok megítélését, megállapítható, hogy a 13. századtól kezdve következetlen volt a gyakorlat, amely mögött az az egyet-nem-értés állt, amely a szerzők között a nem ortodox megkereszteltekkel kötött házasság lehetősége kapcsán jelen volt. Ez az egyet-nem-értés részben ma is megmaradt.¹⁰⁰⁴ Alapvetően elmondható, hogy a vegyesházasság akadályával kapcsolatos jól láthatóan megváltozott ortodox gyakorlat mögött álló elmélet értékelése nem könnyű feladat. A Szentszék bíróságai e változást úgy értékelték, hogy a bizánci tradícióhoz tartozó akatolikus keleti egyházak fegyelmében (annak ellenére, hogy bizonyos szerzők szerint a szent kánonokat csak egy újabb egyetemes zsinat helyezheti hatályon kívül) törvényrontó jogszokás következtében igen jelentős változás ment végbe. Ennek eredményeként – a katolikus jog fejlődéséhez hasonlóan – a vegyesházasság már nem érvénytelenítő akadály. A valláskülönbség akadályá ugyanakkor, úgy tűnik, továbbra is semmissé teszi a házasságot. Azonban kérdés, hogy az ortodoxok hogyan értékelik ugyanezt.¹⁰⁰⁵ Amint azt Prader is hangsúlyozza: egyetlen pánortodox kánoni rendelkezés sem található, amely tiltaná az ortodoxoknak katolikussal vagy protestánszal kötendő házasságát.¹⁰⁰⁶ A Trullósi Zsinat 72. kánonja, amely a semmisség terhe mellett tiltja az ortodoxoknak az eretnekekkel kötött házasságát, a katolikusokra nem vonatkozik. Jóllehet a korábbi gyakorlat másképpen értelmezte az említett kánont (kérdés, hogy ebben az esetben tág értelmezésről vagy a kánonban foglalt tilalom kiterjesztéséről van-e szó), tény, hogy az ortodox egyházakban ma uralkodó vélemény a katolikusokat és a protestánsokat nem tekinti

¹⁰⁰³ Vö. *Il Regno* 1 (1973), 30-31; vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 98.

¹⁰⁰⁴ CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628, 627. Amint több szerzőhöz hasonlóan Constantelos is utal rá, ennek az az oka, hogy egyes ortodox szerzők nem ismerik el a nem ortodox egyházak szentségeinek érvényességét, illetve azon a téren sincs egyetértés az ortodoxián belül, hogy a katolikusok eretnekeként kell kezelni, vagy 'egyszerűen' az Egyháztól elfordult személyeként, akikről ugyanakkor az Egyház nem jelentette ki formálisan, hogy eretnekek volnának.

¹⁰⁰⁵ Maguk az ortodoxok nem hivatkoztak a Trullósi Zsinat 72. kánonjának hatályon kívül helyezésére. Ehelyett azt hangsúlyozták, hogy a jelen körülmények között nem lehetséges azt alkalmazni, s a lelkek üdvössége érdekében új szabályozásra van szükség; vö. STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38, 14. köv.

¹⁰⁰⁶ PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 140-141., valamint WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum*, V: *Ius matrimoniale*, Roma 1946, n.261, 325: „irritationem ex antiquis illis canonibus certo erui non posse.” Ortodox részről Troianos is azt hangsúlyozza, hogy Balszamon ezzel kapcsolatos kommentárjait az kanonista idő- és térbeli közegén belül kell értelmezni; vö. TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* VI (1983) 92-101, 101.

eretneknek, tehát egyre több ortodox szerző hangsúlyozza, hogy valójában a Trullloszi Zsinat 72. kánonja nem is vonatkozott a katolikusokra.¹⁰⁰⁷

A Második Pánortodox Zsinatot Előkészítő Bizottság – amint már volt szó róla az *oikonomia* kapcsán – a házasság szentségéről szóló kérdések között a vegyesházasság kérdésére is kitért a dokumentumban. Ebben megerősítette, hogy a nem ortodoxokkal kötendő házasság az *akribeia* szerint nem megengedett, de úgy folytatta a szövegtervezet, hogy az Egyház engedékenysége és az emberszeretete folytán mégis megköthető, amennyiben a helyi ortodox egyház megadja az *oikonomiát* egyedi esetben és a sajátos lelkipásztori kötelességnek megfelelően hozva meg a döntést.¹⁰⁰⁸ Ugyanakkor megjegyzendő, hogy ortodox és nem ortodox fél házasságáról van szó a szövegben, tehát nem tesz különbséget aközött, hogy a nem ortodox fél megkeresztelt vagy sem. Azt viszont feltételül köti ki, hogy a házasságból származó gyermekeket az ortodox hitben kell megkeresztelni és nevelni.¹⁰⁰⁹ A vegyesházasságokkal kapcsolatos problematika háttérében az a kérdés áll, hogy lehetséges-e egy testté válni Krisztussal a feleknek, ha az egyazon hit iránti elkötelezettség nincs jelen?¹⁰¹⁰ A heterogén házasságok nagy számát látva azonban egyre több szerző véli úgy, hogy utopisztikus volna ma tiltani a vegyesházasságokat. Ellenben többen azt javasolják, hogy legyen kétféle szertartás. Amennyiben mindkét fél ortodox, de csakis akkor, Szent Liturgia keretében, Eukarisztia kiszolgáltatásával kerüljön sor a házasságkötésre. Amennyiben csak az egyik fél ortodox, akkor az Eukarisztia liturgiáján kívül történne a házasságkötés.¹⁰¹¹

Végső soron azonban meg kell jegyezünk, hogy amennyire világosnak tűnnek a vonatkozó kánonok, megannyi látens probléma rejlik mögöttük, ugyanis a gyakorlat és ma is élő nézetek egyaránt azt mutatják, hogy az *oikonomia* alapján a Trullloszi Zsinat 72. kánonjára

¹⁰⁰⁷ A történelem során úgy tűnik a kérdés megítélése jobbra attól függött, hogy a két egyház között a konfliktus vagy a személyes jó viszony dominált; vö. CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628, 628. Tény, hogy hivatalos álláspont nincs. Mindenesetre *Gianesin* említést tesz két irányzatról a görög teológiában. Míg az egyik (melynek kiemelkedő képviselője Alivisatos) azt hangsúlyozza, hogy az egyetemes zsinatra tartozik, hogy meghatározza a nyugati keresztények helyzetét, addig a másik álláspont szerint (így *Sakellaropoulos* szerint) a szakadás miatt szakadár, továbbá az időközben bevezetett újítások miatt eretnek is a katolikus egyház; vö. GIANESIN, N., *Matrimoni misti*, Bologna 1991, 35-36. További véleményeket ld. uo. 37.köv.

¹⁰⁰⁸ Vö. BASDEKIS, *Gesetz oder Philantropia?* in *Catholica* 38 (1984) 173-174. vö. *Die Beschlüsse der II. Panorthodoxen Präkonziliaren Konferenz*, in *Una Sancta* 38 (1983) 60.

¹⁰⁰⁹ PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 141.

¹⁰¹⁰ Vö. PATSAVOS, L. J., *'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256, 243.

¹⁰¹¹ PATSAVOS, L. J., *'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256, 254., a pánortodox zsinatot előkészítő bizottság elé került javaslat is ezt tartalmazta; vö. POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavich churches*, in *Kanon* 6 (1983) 109-114, 111.

hivatkozva nincs akadálya annak, hogy kimondják egy ortodox korábbi házasságának semmisségét.¹⁰¹²

5.2.2. A szent rend akadálya (χειροτονία)

„Ha a klerikusok cölibátusával kapcsolatos gyakorlat, legalábbis egy ideje, el is tér egymástól Keleten és Nyugaton, az egész kánoni hagyomány egységes tekintetben, hogy a rendekbe lépett személy számára tilos a házasságkötés.”¹⁰¹³ Napjaink görög kánonjósza, *Pitsakis* e sorokkal kezdte az ortodox egyháznak a szentelés utáni házasságkötésről vallott nézeteinek ismertetését. A Katolikus Egyház törvénykönyveiben a szent rendből eredő házassági akadály tisztán egyházi jogi akadály, ami azonban a törvényhozó akaratából érvénytelenné teszi a szentelést követően a házasságkötést. Bár a bizánci egyház nem sorolta a nőtlenséget a szentelésre bocsátás feltételei közé, a szent rendben részesült személyek házasságkötését az ortodox egyház is tiltotta.¹⁰¹⁴

Ezen akadály kapcsán az intézmény szabályozásának történeti áttekintésének irodalma bőséges. Számos esetben igen nehéz elkülöníteni, hogy mi az ami szoros értelemben véve az akadályhoz tartozik, ugyanis a források maguk, valamint a szerzők is vegyesen tárgyalják a szentelési akadályok, a klerikusi életállapottal járó kötelezettségek és a házassági akadály kérdéseit.¹⁰¹⁵ Mivel igen jelentősnek mondható az a vita, ami ezen házassági akadály kapcsán jelenleg is zajlik az ortodox teológusok között, ezért miután az intézmény szabályozása

¹⁰¹² Az 1960-as években a Szentszékekkel megállapodást kötött több ortodox egyház, hogy érvényesnek ismeri el ortodox félnek katolikussal kötött házasságát, de a gyakorlat azt mutatja, hogy ezt a megállapodás nem minden esetben tartják be az ortodox egyházak.

¹⁰¹³ PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 291.

¹⁰¹⁴ Az ortodox és a katolikus jog egyetért az akadály eredetének kérdésében: „Da nach dem Lehrbegriffe der orientalischen Kirche der Kleriker nach der Cheirotonie die Ehe fortsetzen darf, so beruht für denjenigen, der unverheiratet eine höhere Weihe erhielt, dieses Ehehinderniss nicht auf dem göttlichen Rechte, sondern auf den speciellen Kirchengesetzen.”; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 467:

¹⁰¹⁵ Így például a Trulluszi Zsinat szent rendre vonatkozó kánonjai is két nagy csoportba oszthatók. A rendelkezések egyik csoportját azon rendelkezések alkotják, melyek a szent rend és a házasság, házastársi élet közti kapcsolatokról szólnak (így például a 12., 48., 30., kánonok), a másik nagy csoportba a szent renddel kapcsolatos házassági akadályra vonatkozó szabályok sorolhatók; vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 263-264. A szent rend házassági akadálya, vagyis a szubdiakónus, diakónus és pap szentelést követő házasságkötésével kapcsolatos tilalomra vonatkozóan két trulluszi kánon, a 3. és a 6. tartalmaz rendelkezést. Az egyéb, klerikusokkal kapcsolatos kérdésekről, keleti egyházi és világi rendelkezésekről (egy fedél alatt élés nem rokon nőekkel, papi cölibátus, önmegtartóztatás, a feleség elhagyásának tilalma a szentelés után, a püspökségre választható személy életállapota), valamint egyháztörténeti, történetírói emlékekről ld. STICKLER, A.M., *Il celibato ecclesiastico*, Città del Vaticano 1994; COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981; SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51; PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306.

történetének fontos mozzanataira és szempontjaira kitértünk ki, e vita főbb kérdéseire koncentrálnak.

Szentírás és antik zsinati kánonok fegyelme

Az akadály gyökerei a Szentírásban és az ősegyház gyakorlata. A Szentírásban a felszentelt klerikusok nősülését illetően közvetlen forrást nem találunk.¹⁰¹⁶ A páli iratokban sem jelenik meg a szentelést követő házasságkötést tiltó direkt szabály. Ugyanakkor közvetett forrásként szolgálhat az 1Kor 7,27 instrukciója „Feleséghez vagy kötve? Ne keresd az elválást. Feleség nélkül vagy? Ne keress feleséget.” Azonban, amint azt *Pitsakis* is megjegyzi, valójában e páli kijelentés címzettjei nem csupán a klerikusok, hanem egyaránt szól a világiakhoz és klerikusokhoz. Annyi azonban nem tagadható, hogy a klérus tagjaitól ezen szabály betartását szigorúbb elvárások övezték. Amit biztosan tudunk, Szent Pálnál a püspökségre illetve diakónussá kiválasztandó személy esetében az „egyszer nősült” kitétel fontos volt, és így valószínű, hogy már a szentelés előtt sor kellett, hogy kerüljön a házasságkötésre, legalábbis a megfogalmazás erre utal.

Az „egyszer nősült”-kitétel: a μονογαμος és διγαμος szó jelentése. Ha a kifejezés pontos jelentését szeretnénk megismerni az egyházfegyelmi rendelkezésekben, akkor a Szentírásban kell keresnünk az eredetét. Egészen pontosan azokon a szöveghelyeken, ahol arról van szó, hogy az apostolok milyen módon választották ki a segítőiket az újonnan alapított egyházak vezetésére. Egyedül azokat az elveket ismerjük, amelyeket Pál alkalmazott a szent szolgálattevők kiválasztása során. A Titusznak és a Timóteusnak írt levélben egyaránt megtalálható az ’egyszer nősült’-kitétel (’μιας γυναικὸς ἀνήρ’).¹⁰¹⁷ Az említett páli mondatok különböző értelmezéseknek adtak helyet az idők során.¹⁰¹⁸ Az egész kánoni tradíció úgy tekintette a második házasságot, hogy azt az Egyház csak engedékenységből engedélyezi. A klerikusok esetében viszont általánosan elterjedt az a nézet, mely szerint abszolút értelemben vették az egyszeri házasság követelményét, kizárva a későbbiekben a

¹⁰¹⁶ Ha az Újszövetségi Szentírást megnézzük ezzel kapcsolatban: Péter nős volt (Mt 8,14 (Mk 1,30; Lk 4,38)), csakúgy, mint ahogy a többi apostol (1Kor 9,5), és Fülöp diakónus (ApCsel 21, 8-9). Arról azonban nem rendelkezünk információval, hogy mikor kötöttek házasságot, vagyis, hogy apostollá vagy diakónussá már nős emberként választották őket, vagy a kiválasztást követően lettek azok.

¹⁰¹⁷ A Titusshoz írt levelében krétai egyház szervezése során a papok kiválasztása kapcsán ezt írja: „Olyat keress, aki feddhetetlen, és csak egyszer nősült, akinek gyermekei hisznek, s nem vádolhatók könnyelmű étellel vagy engedetlenséggel.” (Tit 1,6) Timóteusnak pedig ezt írja: „A püspöknek azonban feddhetetlennek, egyszer nősültnek, józannak, megfontoltnak, mértéktartónak, vendégszeretőnek és a tanításra rátermettnek kell lennie.” (1Tim 3,2.) Az Apostoli Konstitúciókban is megtalálható több helyen: pl. II.2, 2: ’Τοιοῦτον δὲ δεῖ εἶναι τὸν ἐπίσκοπον· μίας γυναικὸς ἀνδρα γεγεννημένον, μονογάμου; VI.17.1. μονογάμους καθίστασθαι; vö. METZGER, M., *Les Constitutions Apostoliques*, p. 346.

¹⁰¹⁸ Erről bővebben ld. VERGIER-BOIMOND, J., *Bigamie (l'irrégularité de)* in DDC col. 853-888, 856.

második házasságkötés lehetőségét (akkor is, ha az első feleség elhunyt, vagy törvényesen bomlott fel a korábbi házasság).¹⁰¹⁹ Az egyházatyák értelmezésében ez egyfelől az önmérséklet jele volt, másfelől pedig a Krisztus és az Egyháza közötti egységet a klerikusok különösképpen megjelenítették.¹⁰²⁰ A βιγαμος kifejezés általános jelentése tehát ebben az összefüggésben az egymást követő nősülések számát jelenti.¹⁰²¹

Az apostoli kánonok. Az Apostoli Konstitúciók az első forrás, amely felsorolja azokat a rendeket, ahol fennáll az akadály. A püspökök, papok és diakónusok számára egyrészt megtiltja azt, hogy a szentelésük után megnősüljenek akkor is, ha addig nőtlenek voltak, s akkor is, ha korábban már nők voltak, másrészt megparancsolja, hogy amennyiben nős emberekről van szó, akkor csakis egyszer nősültek lehetnek (μονογάμους καθίστασθαι).¹⁰²² A kisebb rendeket ugyanakkor kifejezetten mentesíti az akadály alól. Vagyis amennyiben még azelőtt léptek be a rendbe, hogy megnősültek, ha szeretnének megnősülni, megtehetik. Fontos ugyanakkor, hogy az egyszeri házasság kötelezettsége rájuk is vonatkozik. Ha nős emberként szeretnének a klérus soraiba lépni, csak akkor szentelhetők fel, ha egyetlen alkalommal kötöttek házasságot (καὶ αὐτοὺς μὲν μονογάμους εἶναι κελεύομεν).¹⁰²³ A 26. apostoli kánon rendelkezése tartalmában megegyezik az Apostoli Konstitúciókban találhatóval. Azonban annyi eltérés megállapítható, hogy az apostoli kánon pozitív módon nem sorolja fel, hogy a klérus tagjai közül kiket kötelez az akadály, ehelyett azt sorolja fel,

¹⁰¹⁹ Vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 202-203. Ez egyébként összhangban állt azzal, hogy kétszer nősült személyeket tilos volt pappá szentelni, sőt tilos volt olyan személlyel összeházasodnia a klerikusú életállapotra készülőknek, akiknek korábban érvényes házassági köteléke volt, de megszűnt (azaz elvált vagy megözvegyült); az ezzel kapcsolatos nézetekről a keleti hagyományban ld. uo. 302-303. Ennek fényében érthető, hogy ha egy férfi, aki kétszer nősült nem lehet a klérus tagja, hogyan volna lehetséges megengedni a második házasságot a papnak. Az ehhez kapcsolódó vitához ld. L'HUILLIER, *Episcopal celibacy* in SVTQ 1991, 271-300, 297; valamint PITSAKIS, uo 296-297. A korai századokból származó ezzel kapcsolatos tanúságokat és a bigámia, mint szabálytalanság kérdésének történetét a nyugati kanonisztikában ld. ld. VERGIER-BOIMOND, *Bigamie* col. 856.köv., valamint VALTON, E., *Bigamie, irrégularité* in DThC col. 883-888.

¹⁰²⁰ Vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 104.

¹⁰²¹ A szentírási követelmény ellenére úgy tűnik, hogy voltak többször nősült papok és püspökök az egyházi közösségben, és az Egyház eltúrte felszentelt papok házasságkötését. Erre utal legalábbis egy 3. század elején keletkezett polémikus írásban található vád, mellyel Callixtus pápát illették. A vád az volt, hogy megengedte, hogy kétszer, sőt háromszor nősült embereket diakónussá, pappá vagy püspökké szenteljenek, emellett eltúrte, hogy felszentelt klerikusok megnősüljenek, továbbá lehetővé tette megözvegyült papok számára azt, hogy újra megnősüljenek; vö. Philosophumena PG 16, col. 3383. Ugyanakkor Vergier-Boimond felhívja a figyelmet arra, hogy Theodorétosznak az *'uniux uxoris vir'* kifejezéshez írt kommentárjában semmi nyoma nincs ennek az abúzusnak, (vö. PG 82, col. 805), és Tertullianus sem utal erre (PL 2, col. 947), márpedig – véli az említett szerző, ha hasonló dolgok történtek volna, Tertullianus egészen biztosan nem hagyta volna szó nélkül. Épp ellenkezőleg, Tertullianus említést tesz arról a gyakorlatról, amely szerint a kétszer nősült papokat letették (PL 2, col. 923). Vö. Vergier-Boimon, col. 858-859. Mindenesetre Constantelos hivatkozik erre a korai esetre a tanulmányában. Mivel azonban Keleten a monasztikus hagyományok egyre erőteljesebb jelenléte következtében a törvények egyre szigorodtak ez a gyakorlat Jusztiniánusz császár idejétől kezdve visszaszorulóban volt; vö. CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577, 574.

¹⁰²² VI. 17, 1-4. METZGER, *Les Constitutions Apostoliques* 346-349.

¹⁰²³ Uo. 348.

hogy kik mentek alóla. Eszerint a klérus tagjaivá váló nőtlenek (τῶν εἰς κλῆρον παρελθόντων ἀγάμων) ha akarnak, házasságot köthetnek, de a kánon ezt a lehetőséget csakis a felolvasók és a kántorok számára tartja fenn (ἀναγνώσταις καὶ ψάλτας μόνους). Az akadály tehát rájuk nem terjed ki.¹⁰²⁴

Zsinati kánonok. Az Ankyrai Zsinat 10. kánonja értelmében a diakónusok a szentelést követően házasságot köthettek, de csakis akkor, ha erre irányuló szándékukat kifejezetten jelezték a püspöküknek. Azonban ha ezt nem tették, és később mégis megnősülnek, akkor azt követően tartózkodniuk kellett a szent szolgálat gyakorlásától.¹⁰²⁵ A Neocezareai Zsinat 1. kánonja az első, amely büntetést ír elő azon papok számára, akik szentelés után házasságot kötnek, a papi rendből történő kizárással sújtva őket.¹⁰²⁶ Ez a kánon csak a papok esetében írja elő a kizárást, a diakónusokról nem tesz említést (és ha a büntetést nézzük, kevésbé súlyos, mint ami a paráznaságért és házasságtörésért jár).

Ha az eddig ismertetett kánoni rendelkezéseket megnézzük, kitűnik, hogy a szubdiakónusokról nem történik említés egyikben sem. Ami a diakónusokat illeti, úgy tűnik, hogy még nem abszolút módon volt tilos számukra a nősülés. Ez az ankyrai kánonból kifejezetten kiderül (ha persze a feltétel teljesül, hogy jelezte későbbi nősülési szándékát a püspöknek), a neocezáréaiból pedig következik (*argumentum ex silentio*), mivel csak a papok esetében helyezi kilátásba a rendből való kizárást.¹⁰²⁷ Más értelmezés szerint azonban a két zsinati kánon kiegészíti egymást: az ankyrai kánon rendelkezik a diakónusokról, a

¹⁰²⁴ Τῶν εἰς κλῆρον παρελθόντων ἀγάμων κελεύομεν βουλομένους γαμεῖν ἀναγνώσταις καὶ ψάλτας μόνους. METZGER, uo. VIII. 47, 26. t. III. 280-281.o. (A VIII.4,7-17 és 18-ban pedig a szentelési akadályok találhatóak.)

¹⁰²⁵ Vö. Az ókeresztény kor egyházfegyelme, 275-276. A kánon kapcsán utalnunk kell arra az értelmezésre, amely szerint a kánon nem a diakónusszentelés pillanatára vonatkozik, hanem arra, hogy a szentelésre való jelentkezés pillanatában kell jelezni a püspöknek a nősülési szándékot; vö. COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981, 199.

¹⁰²⁶ Az ókeresztény kor egyházfegyelme, 280.

¹⁰²⁷ A későbbi bizánci kanonisztika ismeretében ezt a kánont az ortodox jogtudomány úgy tekinti, mint kivételt. A bizánci kommentátorok ugyanis úgy tűnik egyhangúlag állítják, hogy az ankyrai 10. kánon már nincs hatályban, mert a trullloszi 6. kánon abrogálta. Ezzel kapcsolatban joggal vetődhet fel az a jogi formalizmusból eredő kérdés, hogy ha a trullloszi zsinat megerősítette az ankyrai kánonokat, akkor hogyan lehetséges, hogy ezt hatályon kívül helyezte? Pitsakis ebben a kérdésben *Joannouval* ért egyet. Véleményük szerint jelen esetben nem annyira egy kivételről van szó, mintsem inkább arról, hogy ezen akadály kialakulásának egy kezdeti szakaszát, egy kezdeti állapotát reprezentálják. Eszerint a két kánon koherens egységet alkot. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point de vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 292-292; JOANNOU, *Fonti*, I/2, 54-55. *Paphnutiosz* püspök, aki a legenda szerint a klérus kötelező tartós önmegtartóztatása helyett a nős papság mellett szállt síkra az első niceai zsinaton, a szentelés utáni nősülés lehetőségét maga is elvetette.: ἀρκεισθαί τε τὸν φθάσαντα κλήρου τυχεῖν μηκέτι ἐπὶ γάμων ἔρχεσθαι κατὰ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἀρχαίαν παράδοσιν, μήτε μὴν ἀποχεύνησθαι ταύτης, ἢν ἅπασ ἤδη λαϊκὸς ὦν ἠγάγετο. Az elbeszélést ld. *Szókratész*, I.11 PG 67,101; *Szozomenosz*, I.23 PG 67,925; *Gelasziosz*, II.32 PG 85,1336 (vö. uo. II.9 PG 85, 1245). A szentelés utáni nősülés tilalmát régi hagyományra vezeti vissza az Egyházban: κατὰ τὴν τῆς ἐκκλησίας ἀρχαίαν παράδοσιν, vö. (*Szókrat.*, I.8; *Szozom.* I.23; *Gelasz.* II.32). Az újabb kutatás szerint *Paphnutiosz* nem volt valós személy.

neocezareai pedig a papok vonatkozásában rendel el súlyosabb büntetést, mivel magasabb klerikusi fokon állnak.¹⁰²⁸ A szentelés utáni házasságkötés tilalma tehát már megfogalmazódott (és mivel nincs külön megjegyezve, hogy első vagy második házasságra vonatkozik, úgy tűnik, abszolút módon tilos), de csak a három nagyobb rendre vonatkozott. Továbbá bár ezek a házasságok tilosak, a tiltás ellenére megkötött házasság miatt csak a szent rend gyakorlásának a jogát veszíti el a klerikus, a házasság érvényességének a kérdése nem merül fel.

A világi törvények rendelkezései

Az első századok kánonjainak jellemzője az volt, hogy tisztán egyházi jellegűek voltak, egyházi büntetést róttak ki, de a házasság sorsáról nem rendelkeztek. A Trullósi Zsinatot másfél évszázaddal megelőzve, a birodalmi törvényhozás révén állt be változás ezen a téren. A jusztiniánuszi törvényhozás házassági akadályként vezette be a klerikusi állapotot.¹⁰²⁹ Az 530. október 18-án kelt törvényben *Jusztiniánusz* összefoglalja a szent kánonokban található rendelkezések tartalmát. Ugyanakkor kiterjeszti a szubdiakónusokra is a szentelést követő házasság tilalmát.¹⁰³⁰ Majd megjegyzi, hogy idáig egyedül kánoni szankció (a klerikusi állapotból történő elbocsátás) volt érvényben a klérus tagjai számára a kánonok által tiltott házasságokra.¹⁰³¹ A törvény megfogalmazásából kitűnik, hogy az uralkodó teljes mértékben tisztában volt azzal, hogy bevezet egy addig nem létező világi jogi akadályt civil szankciókkal ellátva.¹⁰³² A kánoni rendelkezésekben található tilalmat annak hatásával együtt megtartja, ezen túlmenően azonban az elbocsátáshoz, mint egyházi büntetéshez sajátos világi jogi szankciókat is fűz. A klerikusok által kötött házasságot törvénytelennek mondja, és a házasságból született gyermekek helyzetét a jog a vérfertőző házasságból született gyermekekével teszi hasonlóvá.¹⁰³³ A konstitúcióban található rendelkezést Jusztiniánusz

¹⁰²⁸ COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981, 203.

¹⁰²⁹ A lelki rokonság akadályához hasonlóan felmerülhet, hogy ebben az esetben milyen okok álltak a háttérben, miért a világi jog vezette be ezt a jellegében nagyon is egyházi akadályt. *Pitsakis* szerint jelen esetben (a lelki rokonság akadályától eltérően) nem arról van szó, hogy egy létező kánoni akadályt megerősít a világi törvényhozó. Ugyanis ekkor még mai értelemben vett házassági akadály sem volt, és az egyház joga még nem is volt azon a szinten, hogy bevezethetett volna egy új semmisségi címet, vagy új házassági 'akadályt'; vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point de vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 294-295

¹⁰³⁰ *De episcopis et clericis*, I, 3. 44(45) *Corpus Iuris Civilis* II,30-31.

¹⁰³¹ „*Ac quoniam poena delicti non erat nisi sacerdotii amissio*” (ἐν μόνῃ τῇ τῆς ἱερωσύνης ἦν ἐκπτώσει) I.3. 44. uo. 30.

¹⁰³² „*Quod enim sacri canones prohibent, id etiam nostris legibus vetamus.*” (Ὅπερ γὰρ οἱ ἱεροὶ κανόνες καλύουσι, τοῦτο καὶ ἡμεῖς διὰ τῶν ἡμετέρων εἰρηγομεν νόμων.) uo. II,30

¹⁰³³ „(...) praeter memoratam eiectionis poenam nec legitimos esse qui ex tam absurdo amplexu nati sunt vel nascentur, sed contaminentur ignominia (...). Talis enim eos esse volumus, quales ex incestis vel nefariis nuptiis procreatos leges definiunt (...)”. Uo. t. II. 30. E gyermekek a törvényes gyermekeknél alacsonyabb rangúak voltak, és a társadalmi, családi, vagyoni és örökösödési helyzetüktől meg voltak fosztva. Ugyanakkor maga a törvény bár törvénytelennek tartja a házasságot, de nem mondja érvénytelennek. *Pitsakis* erre több lehetséges

később több novellában is megerősítette. Közülük az 535. márciusi 16-i 6. Novella 5. pontjában úgy rendelkezett, hogy ha egy pap, diakónus vagy szubdiakónus akár nyilvánosan, akár titokban házasságot köt, vagy ágyast szerez magának, azonnal elveszíti hivatalát és a továbbiakban világiként kell élnie.¹⁰³⁴ Az 546. május 1-ji 123. Novella a korábbi kánoni fegyelemhez képest újítást hozott.¹⁰³⁵ A 14. fejezetben ugyanis az ankyrai 10. kánonban található lehetőséget megszünteti. A jusztiniánuszi rendelkezés értelmében a püspök a továbbiakban nem adhat felmentést sem a diakónusnak, sem a szubdiakónusnak, hogy a szentelése után házasságot kössön. Ha erre mégis sor kerülne, akkor az engedélyt adó püspököt megfosztják a püspöki hivatalától.¹⁰³⁶

A szent rend akadályára vonatkozó szabályozás a Trulloszi Zsinat kánonjaiban

„Mivel az apostoli kánonokban ki van mondva, hogy azok közül, akik a klérusba nőtlenül vétettek föl, csak a felolvasók és énekesek házasodhatnak meg, mi is – megőrizve ezt – elhatározzuk, hogy mostantól fogva semmiképpen sem szabad sem hypodiakonusnak, sem diakónusnak, sem presbiternek, felszentelése után a házasság kötelékébe lépnie. Ha pedig ezt megtenni merészelné, fokoztassék le. Ha viszont a klérusba belépők közül valaki a házasság törvénye szerint akarna nővel egybekelni, tegye meg azt a hypodiakonusi, vagy diakonusi, vagy presbiteri fölszentelése előtt.”

A Trulloszi Zsinat 6. kánonja az apostoli kánonokra hivatkozva megismétli a korábbi rendelkezést. Lényeges, hogy ez a kánon csak a klerikusok által 6199, azaz a mai számítási mód szerint 692. január 15. után kötött házasságára vonatkozó előírásokat tartalmaz.¹⁰³⁷ Nem visszamenőleges hatályú tehát. Alapvetően megőrzi az akadály világi jogi terjedelmét (vagy másként mondva: kiegészíti a 26. apostoli kánont amennyiben a szubdiakónusok számára is

magyarázatot talál: PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 299.

¹⁰³⁴ „Si autem et aliquas presbyter aut diaconus aut subdiaconus postea (εἴτα) ducat uxorem aut concubinam aut palam aut occulte, sacro statim cadat ordine (εὐθὺς ἐκπιπτέτω τάξεως), et deinceps idiota sit (καὶ τὸ λοιπὸν ἰδιώτης ἔστω).” Nov. VI. caput 5., p. 43. „Quodsi etiam presbiter vel diaconus vel subdiaconus uxorem aut concubinam sive palam sive simulate duxerit, sacro ordine statim excidat et deinceps privatus sit.”

¹⁰³⁵ *Corpus Iuris Civilis* III, 604-605.

¹⁰³⁶ A jusztiniánuszi rendelkezésekről bővebben ld. COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981, 384-404. Sajátos, hogy a klerikusok házasságkötésével kapcsolatos egyes rendelkezéseket állami tisztviselőknek, pretoriánus prefektusoknak (pl. 528.márc.1; 530.okt.18., 536.márc.18-i 22. Novella, 546.máj.1-ji 123. Novella), máskor egyházi méltóságoknak (535.márc.16-i 6. Novella, 565.márc.26-i 137. Novella) címeztek.

¹⁰³⁷ A Zsinat összeülése előtti házasságokra a 3. kánon vonatkozik, amely átmeneti rendelkezést tartalmazott. A zsinati atyák mind a római (*severitas*), mind a konstantinápolyi felfogásnak (*humanitas et misericordia*) eleget tevő rendelkezést hoztak amikor a klerikusoknak a Trulloszi Zsinat előtt kötött törvénnyel ellenkező házasságát ítélték meg. A kánon megfogalmazásából nyilvánvaló, hogy a gyakorlatban a korábbi egyházi és világi kánonok ellenére előfordult, hogy a klerikusok a szentelésüket követően házasságot kötöttek. A 6199. január 15-ig, vagyis a Trulloszi Zsinat összeülése előtt kötött házasságokra az „emberszeretet és rokonszenv kánonjának” (*κανὼν αὐτῆς φιλανθρωπίας καὶ συμπαθείας*) alkalmazását rendelték el. Ennek értelmében azokat a papokat, akik 692. január 15. előtt a szentelésüket követően házasságot kötöttek, a szent szolgálattól rövid időre eltiltják és egyházi büntetésben részesülnek. Közben fel kell bontaniuk a törvénytelen házasságukat. Ezt követően azonban az eredeti rangjukba visszahelyezik őket. Ugyanakkor a későbbiekben nem léphetnek magasabb rendekbe. Lényeges, hogy a zsinati kánon, jöllehet e klerikusokról azt állítja, hogy a törvénytelen házasságot kötöttek (*γάμῳ παρανόμῳ*), nem mondja ki ezen házasságok semmisségét. Ehelyett a házasság világi úton történő felbontását szabja a férj számára a klérusban maradás feltételeként.

megtiltja a szentelés utáni házasságkötést.) A kánon maga nem tér ki a tiltás ellenére megkötött házasság sorsára. *Pitsakis* szerint ennek az a magyarázata, hogy a zsinati atyák ezt a világi jog illetékességébe sorolták, és mivel a világi jog világosan rendelkezett erről, nem tartották szükségesnek.¹⁰³⁸ Lényeges, hogy az akadály terjedelme szempontjából definitív szabályozásnak tekinthető, ma is ez a rendelkezés tekintendő hatályos jognak.

A Trullloszi Zsinatot követő bizánci világi törvények

A korábbi szabályozást áttekintve nyilvánvaló, hogy mind az egyházi, mind a világi törvények egyértelműen tiltják a házasságkötést a szentelés után (és a kezdeti engedmény is a szigor irányába mozdult el.) Azonban minden jel arra utal, hogy a 9. században bizonyos abúzusok vezetődtek be.¹⁰³⁹ VI. *Bölcs Leó* két novellában is foglalkozik a kérdéssel.¹⁰⁴⁰ A 3. Novellában *Leó* megismétli és megerősíti a korábbi kánoni törvényt. Vagyis elrendeli, hogy az egyházi rendelkezést követve (περὶ τοῦ κατὰ τὸν τῆς ἐκκλησίας θεσμὸν), azoknak, akik a papság soraiba kívánnak lépni, vagy a cölebs életformára kell kötelezniük magukat, vagy ha akarnak, megházasodhatnak, ám a házasságkötésnek még a szentelés előtt meg kell történnie (πρότερον ἀρμόζεσθαι καὶ οὕτω τῇ χειροθεσίᾳ προσέρχεσθαι).¹⁰⁴¹ A novella nem bocsátkozik részletekbe, a 'papság'-ról beszél általában (τοὺς μέλλοντας παραγγέλλειν εἰς ἱερέας), ám tételesen nem sorolja fel, hogy a klérus mely tagjaira vonatkozik ez a törvény. A megerősítés okára is fény derül. *Leó* ugyanis a novella további részében utal arra, hogy időközben bevezetésre került és elterjedt egy szokás (ἢ ἐπὶ τοῦ παρόντος κρατοῦσα συνήθεια), mely azon klerikusok számára, akik a házasságban szeretnék elkötelezni magukat, bizonyos engedményeket tesz. Eszerint ha a klerikusnak az volt a szándéka, hogy nős papként szolgáljon, a szokás értelmében megengedték, hogy előbb felvegye a rendeket, majd ezt követően két év (εἴτα μέχρις ἐτῶν δύο) állt az illető rendelkezésére, hogy házasságot kössön. VI. *Bölcs Leó* elvetette ezt az abúzust, mert sérti a 26. apostoli és a 6. trullloszi kánonot, és visszaállítja a korábbi törvény szigorát.

Azonban ugyanezen uralkodó a 79. novellájában már elnézőbbnek mutatkozik. A korábbi szabályozással szemben, melyről úgy véli, hogy a régi törvényhozó nem vette figyelembe az emberi gyengeséget (οἷα πολλὰ τὰ ἀνθρώπινα πταίσματα), sem a bűn hatalmát (ἢ

¹⁰³⁸ PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 300.

¹⁰³⁹ Vö. HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 135.

¹⁰⁴⁰ *Leó* több novellája is foglalkozik a kérdéssel, így például a 2. Novella is, de ez elsősorban a szentelési akadállyal, azon belül is elsősorban a püspökszentelés akadályára tér ki. Bőveben ld. TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111, 107.

¹⁰⁴¹ A novella szövegét ld. ZACHARIA, JGR III, 70-71.

τύραννος ἀμαρτία), enyhít. Azok a papok, diakónusok és szubdiakónusok, akik a szentelésük után kötnek házasságot, a klérusban maradhatnak, nem teszik le őket. Az egyetlen büntetés, amelyet kirónak rájuk az, hogy a házasságkötés előtt klerikusi állapotukba visszafokozzák őket (ὑποχώρησις τῆς τάξεως ἐφ' ἣ πρὸ τοῦ γάμου ἐγνώριζοντο).¹⁰⁴²

Az eltérő szabályozás mögött talán a bizonytalanság állt, amely nem tudta eldönteni, hogy a helyzetet szokásként vagy abúzusként kezelje. A következő századok arra utalnak, hogy ez a bizonytalanság a későbbiekben is – legalább látens módon – megmaradt.

A bizánci kánonjogászok nézetei a szent rend akadályával kapcsolatban

Ami az akadály terjedelmét illeti, *Balszamon* az ankyrai zsinati kánonban említett kivételt világosan elutasítja Trulloszra hivatkozva. A püspök nem helyezheti hatályon kívül a kánont az egyedi esetekre, és ezért a diakónusnak a nyilatkozata elégtelen arra, hogy kiváltsa azt a jogi hatást, amely által fenntartja magának a jogot a szentelés utáni házasságra.¹⁰⁴³ A Trulloszi Zsinat 3. kánonjának átmeneti jellegében is egyetértenek. A bizánci hagyományban ez a vélemény vált uralkodóvá, hiszen már *Jusztiniánusz* is megtiltotta ezt a lehetőséget a püspök számára. Tehát a szentelést követő házasságkötést a nagyobb rendek esetében nem tartották lehetségesnek.¹⁰⁴⁴ Ami a második házasságkötést illeti, *Balszamon* határozottan elveti ennek lehetőségét. *Bazil* 44. kánonjához írt kommentárjában kiemeli, hogy amit egyszer Istennek szenteltek, azt nem szabad többé profánná tenni: 'καλυθήσονται τὰ ἄπαξ ἱερωθέντα σώματα αὐτῶν δευτεροὶς γάμος βεβηλωσαι.'¹⁰⁴⁵ *Bazil* 6. kánonjához írt kommentárjában Zonarasz és *Balszamon* egyértelműen úgy vélik, hogy a klerikus, miután elhagyta a klerikusi életállapotot, akkor sem maradhat együtt azzal a személlyel, akivel vétkezett, hanem külön kell válniuk.¹⁰⁴⁶ Eszerint tehát laicizált papok számára is tilosnak tartották a házasságkötést.

¹⁰⁴² *Pitsakis* szerint a 3. Novellában említett szokásnak tudható be az elnéző bánásmód a későbbi novellában, amelyre azért került sor, mert a szokás által kreált valós helyzetre szükséges volt szabályozást adni, vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 306.

¹⁰⁴³ Úgy tűnik, hogy az ankyrai kánon rendelkezéséről azt tartották, hogy *desuetudó*ba ment: PG 137, 1149-1152.

¹⁰⁴⁴ Vö. ad can. 1. Neoces., can. 26 Ap. A kisebb rendekkel kapcsolatban a bizánci gyakorlat konstans volt és ezeket nem tekintette házassági akadálynak. Erről ld. SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51, 45-47. A szubdiakonátussal kapcsolatban voltak csak kisebb bizonytalanságok a nagyobb és kisebb rendek közti elhelyezkedése miatt; vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 294.

¹⁰⁴⁵ Vö. ad can. 44 Basil in PG 138, 719-722. *Balszamon* ezt a tilalmat a papok feleségére is érti. Szerinte ők sem köthetnek a későbbiekben második házasságot, ha a klerikus férjjel való kötelékük megszűnt. *Balszamon*tól eltérően *Zonarasz* és *Ariszténosz* a kommentárjában elsősorban a büntetések időtartamára koncentrálnak; vö. uo 721-722.

¹⁰⁴⁶ Ad can. 6 Basil in PG 138, 603-606. Mindketten az Egyház javát emelik ki a tiltás kapcsán: 'καὶ τι τῆ Ἐκκλησία λυσιτελεῖς ἔστιν.' *Balszamon* ezen a helyen egyben felsorolja a vonatkozó egyházi és világi

Ugyanakkor a bizánci kánonjogászok nézetei nem túl világosak (vagy legalábbis nem egyértelműek) az akadály érvénytelenítő voltát illetően.¹⁰⁴⁷

Az szent rend házassági akadályának kérdése a mai ortodox kanonisztikában

Az ortodox szerzők között abban teljes az egyetértés, hogy az akadály ma az ortodox egyházakban a nagyobb rendekre terjed ki. Ugyanakkor a klerikusokról szóló írások között alig van, amelyik ne hangsúlyozná, hogy napjainkban mennyire aktuális az ortodox egyházakban a szentelés utáni házasságkötések kérdése.¹⁰⁴⁸ Már a 20. század elején mind a görög, mind a szláv egyházakban felerősödött azoknak a hangja, akik bizonyos körülmények között a gyakorlatban megengedhetőnek tartották a szent rendben lévők házasságkötését.¹⁰⁴⁹ Az 1910-as években a konstantinápolyi pátriárkához több ortodox metropolita is fordult azzal a kéréssel, hogy tegyék lehetővé a klerikusok számára a házasságkötést a szentelés után.¹⁰⁵⁰ A pánortodox zsinatot előkészítő ülések jegyzőkönyveinek olvasása is ezt tükrözi, de egyben azt is, hogy közel azonosak az erőviszonyok a kezdeményezés támogatói és ellenzői részéről.¹⁰⁵¹ Alapvetően tehát szinte mindegyik autokefál egyházban nyitott a vita a szentelés és a házasság kapcsolatáról. A liberális és konzervatív körökhöz hierarchák éppúgy hozzátartoznak, mint teológusok. *Meyendorff* szerit három fő kérdésre összpontosul a diszkusszió: 1) nő férfi megválasztása püspöknek; 2) szentelés utáni házasságkötés; 3)

törvényeket is. A laikusi státuszba való visszahelyezést követően elsőként az orosz egyházban engedélyezték a házasságkötést egy 1667. évi moszkvai zsinati rendelkezés értelmében; vö. ODAR, *Novissimum ius* 288.

¹⁰⁴⁷ „Fatemur quidem Balsamonem et Zonaram non declarasse expressis terminis nulla et invalida matrimonia virorum sacrorum, sed irrita esse iam affirmavit canon tertius Trullanus; ac propterea non erat necesse idem iterum statuere;” vö. SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51, 50. Ez nem annyira meglepő, hiszen Nyugaton is a II. Lateráni Zsinatig (1139) érvényesnek tekintették a klerikusok által kötött házasságokat és csak az említett zsinat 7. kánonja mondta ki a szubdiakónus, diakónus és pap szentelés után kötött házasságának érvénytelenségét, mely rendelkezést később a Trienti Zsinat is megerősített (ses. 24, can 9. de sacr. Matr.); vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 105.

¹⁰⁴⁸ A klerikusi cölibátussal, illetve a házas életállapotot választó felszentelt személyekkel kapcsolatos problematikának a mai bizánci teológiában, kánonjogban és jogtörténeti kutatásokban elfoglalt helyét így jellemzi *Pitsakis*: „Or, on sait bien la vive actualité, trop vive même, de cette vaste question qui relève de la théorie aussi bien que la pratique et qui associe l’importance que nous connaissons dans la littérature de droit canonique et dans la théologie historique, dans l’histoire tout court aussi, à la problématique de la vie ecclésiastique courante;” PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 265 (vö. uo. 301). Hasonlóképpen CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577, 576.

¹⁰⁴⁹ A vitákról ld. SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51, 50.,

¹⁰⁵⁰ Több egyház is kezdeményezte a szabályozás megváltoztatását; vö. SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51, 51.; CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577, 576.

¹⁰⁵¹ Az 1923. évi pánortodox kongresszus kiváló fórum volt e vélemények ütköztetésére. Az összejövetel aktáit átnézve jól látható, hogy a klerikusok házasságának a kérdése (a naptárkérdéssel együtt) a legfontosabb téma volt, kibékíthetetlennek látszó érvekkel és ellenérvekkel. A jegyzőkönyveket pár éve angol nyelven kiadták: *A quest for reform of the Orthodox Church. The 1923 Pan-Orthodox Congress*, (ed.) VISCUSO, P., Berkeley 2006. A klerikusok házasságával kapcsolatos részeket ld.: XXXII-LII, 80-117, 121-160.

második házasság kérdése a klerikusok kapcsán. Ez utóbbira több eltérő helyzet folytán kerülhet sor: klérusba történő bebocsátása olyan férfinak, aki a) több mint egyszer nősült, b)akinek a feleségének már volt korábbi házassága c)az özvegy papok újráházasodásának engedélyezése.¹⁰⁵²

I.A szentelés utáni (első) házasságkötés engedélyezése

Ebben a kérdésben nem tekinthető egységesnek az ortodox teológia, hacsak nem abban hogy napjaink keleti kanonistái számára igen jelentős ez a problematika.¹⁰⁵³ *Demetrios Constantelos* napjaink azon teológusaival ért egyet, akik szerint az Egyház mai igényei megváltoztak és mivel a klerikusok házassága nem hitbeli kérdés, lehetséges, és szükséges ehhez igazítani a rendelkezéseket. A tapasztalat ugyanis azt mutatja, hogy sok fiatal a szemináriumi tanulmányai végeztével bár már felszentelhető volna, inkább annak elhalasztását kéri, mivel még nem találta meg a megfelelő menyasszonyt, ezért *Constantelos* szerint az első házasságkötést meg kellene engedni számukra a szentelés után. *Constantelos* azzal érvel, hogy az ősegyházban a házasság nem volt szentelési akadály, s a szentelés utáni házasságkötés engedélyezését teológiai, egyházbizalmi és gyakorlati szempontból is kívánatosnak tartja.¹⁰⁵⁴ *Souarn* is megemlíti, hogy több ortodox metropolita, így az efezusi és az ankyrai is arra tettek javaslatot, hogy valamennyi klerikus számára tegyék lehetővé, hogy akár a szentelés előtt, akár azt követően házasságot kössön.¹⁰⁵⁵ Az ellenzők – bár azt elismerik, hogy hitbeli tanítást nem érint a kérdés, tehát egy következő Zsinat megváltoztathatja a jelenlegi kánonokat – ugyanakkor úgy vélik, hogy a papnak érett személyiséggel kell rendelkeznie, aki az életét tekintve eljutott a stabilitásra. Egy feleséget kereső férfi stabilitása viszont kisebb. A pasztorális aspektus miatt tehát a jelenlegi kánoni előírások megváltoztatása nem számukra tűnik kívánatosnak.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵² MEYENDORFF, *Contemporary problems* 48-49., vö. CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577, 576.

¹⁰⁵³ *Pitsakis* a szentelés utáni házasság problémájáról mondja: „ce problème une préoccupation importante des canonistes orientaux de nos jours;” vö. PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306, 305.

¹⁰⁵⁴ *Constantelos* szerint az Egyház ezzel inkább nyer, mint veszít: „Da die Ehe in der alten Kirche nie ein Ordinationshindernis war, sind diese Theologen der Meinung, daß die Verehelichung nach der Ordination vom theologischen, kirchenrechtlichen und praktischen Standpunkt aus wünschenswert sei. Die Kirche werde dadurch eher gewinnen als verlieren.” CONSTANTELOS, D., *Klerikerehe und –zölibat*, in *Concilium* 8 (1972), 576

¹⁰⁵⁵ „Iam plures Metropolitae orthodoxi (...), auctores fuerunt relationis in qua facultas generaliter dabatur cunctis clericis uxorem ducendi tum ante quum post ordinationem.” Vö. SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51, 51.

¹⁰⁵⁶ „What would parishioners think if their pastor and 'father in Christ' would look after a bride in their midst? This pastoral aspect of the problem does carry weight and I personally do not think that changing the present canonical requirement is really desirable.” MEYENDORFF, *Contemporary problems* 49.

II.A klerikusok második házasságának kérdése

Az özvegy papság vonatkozásában a helyzet sajátossága abból fakad, hogy ők annak idején a nős életállapotot és a papságot választották. A megözvegyülésük folytán megváltozott körülmények a szolgálatuk, a gyermekeik és a morális életük szempontjából is hátrányosak lehetnek. A megözvegyült klerikusok második házasságkötése, illetve a szentelés utáni házasságkötés már az első világháború előtt felmerült. Szerbiában, Bulgáriában, Romániában, Görögországban, Oroszországban, Alexandriában és Konstantinápolyban püspökök, klerikusok és világiak, a korszak neves ortodox teológusai és kánonjogászai (köztük *Demetriosz Georgiadész* és *Nikomédiai Philotheosz*) emeltek szót mellette és ellene.¹⁰⁵⁷ Később, a háborút követő időben a papok és diakónusok második házasságának a kérdése újfent az érdeklődés homlokterébe került. Több ortodox teológus ugyanis azon véleményének adott hangot, hogy az Egyház mai igényei megváltoztak, és a szabályozást lehetséges és szükséges is ezen igényekhez igazítani. Az ezzel kapcsolatos vita Szerb Ortodox Egyház felvetéséből indult. A karlowitzai, bukovinai és dalmát területeken ugyanis igen sok özvegy pap élt. Az említett területek nagyon is konkrét, gyakorlati jellegű problémáján keresztül a kérdés elméleti síkra terelődött. Számos teológus közölt tanulmányt, illetve jelentette meg állásfoglalását ebben a témában a korabeli folyóiratok hasábjain.¹⁰⁵⁸ Később már nem csak a szerb, hanem a görög területek teológusai is bekapcsolódtak a vitába. A thesszaloniki *Gennadios*, *Philaretos Vafeides* és a trapezunti *Chryasantos* a házasság szent voltát hangsúlyozva, azt kérte, hogy az ortodox egyház tegyen egy pozitív lépést előre és a második házasság javára döntsön a kérdésben. Az első esettől (vagyis az első házasságkötésnek a szentelés után való megtörténtétől) eltérően azonban ebben a második esetben nem csak fegyelmi kérdésről van szó, hanem az Egyház tanítását is érinti. A második házasságra vonatkozó tanítás a Szentírásban (1 Tim 3,2 és Tit 1,6) és az Egyház korai gyakorlatában egyöntetű: az újabb házasságot az Egyház kizárólag eltűri, de nem tekinti 'szabályosnak'. A világiak számára *oikonomia* alkalmazásával engedik meg, mint „kisebb rosszat” (1Kor 7,8-9). Ez felveti a kérdést, hogy a klerikus hogyan taníthatná hitelesen az egyetlen házasságról szóló keresztény tanítást (Krisztus és az Egyház közti egyszeri és egyetlen kapcsolat megvalósítását), ha maga nem azt gyakorolná? Tehát – amint arra *John Meyendorff* is felhívja a figyelmet - amikor kétszer nősült személyek pappá szentelését megtiltja az Egyház, akkor nem csupán a papságot támogatja, hanem egyszersmind az Egyháznak a házasságra vonatkozó tanítását is védelmezi.¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁷ Bővebben ld. ALLEN, J., ed. *Vested in Grace* 2001 Brookline, 121-221.

¹⁰⁵⁸ Vö. pl. *Echos d'Orient* 1920-1924.

¹⁰⁵⁹ MEYENDORFF, *Contemporary problems* 50.

Amint azt *Demetrios Constantelos* is hangsúlyozza, e probléma megoldása nem származhat az egyes teológusoktól és hierarcháktól, mert az egyes hierarchák és teológusok illetékességét messze meghaladja a vita eldöntése.¹⁰⁶⁰ Az egyedül illetékes szerv erre egy egyetemes vagy pánortodox zsinódus lehet. Felmerülhet az a kérdés, hogy addig is, amíg egy efféle zsinat összeül és döntésre jut, *oikonomia* alkalmazása révén lehetséges-e a papok szentelést követő házasságkötése? A pánortodox zsinatot előkészítő pánortodox kongresszus aktái szerint az előkészítő bizottság javasolta, hogy pasztorális szükségből engedjék meg a diakónusoknak a szentelés utáni házasságkötést.¹⁰⁶¹ De ez csak egy javaslat volt, így a kérdés mindmáig vita tárgyát képezi.

5.2.3. A szüzességi fogadalom (ή όμολογία της άγαμίας)

A Krisztustól kapott evangéliumi tanácsok kezdettől fogva szép számmal gyűjtöttek egybe férfiakat és nőket a tisztaság, szegénység és engedelmesség megtartására és megélésére. Már az apostoli iratok tanúbizonyságul szolgálnak arra, hogy jelen voltak a keresztény közösségekben mind azok, akik a szüzességet örök életükre vállalták, mind az özvegyek, akik életük hátralévő részére vállalták az önmegtartóztatást és felvételt nyertek az özvegyek jegyzékébe (amelyből különféle jogok is fakadtak számukra (pl. eltartás)).¹⁰⁶² Amint arra a keleti szerzetességről szóló művének bevezetőjében *Clemente Pujol* is utal, bár az evangéliumi tanácsok vállalásának különféle megjelenési formáival kapcsolatban elkölöníthető több fázis az Egyház története során, ám éles határvonal nem húzható ezek között, mely egyértelműen jelezne az egyik szakasz végét, illetve a következő kezdetét.¹⁰⁶³ Az eremita életmód egyiptomi kialakulását követően hamarosan elterjedt valamennyi keleti vidéken, de a cenobita vagy monasztikus élet is hamar követőkre talált Kis-Ázsiában és az egyéb bizánci területeken is.¹⁰⁶⁴ A bizánci kanonisztika nagy korszakára úgy tűnik a cenobita

¹⁰⁶⁰CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577, 576.

¹⁰⁶¹PAPANDREOU, *Saint et Grand Concile de l’Eglise Orthodoxe*, in *Contacts suppl.* 80 (1972) 48., vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 103-104.

¹⁰⁶²Keleten – Bazil 19. kánonja szerint – a férfifogadalmat nem ismerték. Ellenben nők esetében hosszú ideig egymás mellett élt két forma: a monasztériumban élő szerzetesnő (αί μοάζουσαι, αί άσκητοιαι), és a világban, gyakran a családjában, otthon élő, szüzességi fogadalmat tett nő (παρθένοι χηραι). Idővel azonban a kolostorban élőknek nagyobb lett a tekintélye, megnövekedett a női kolostorok száma, így a világi szüzek száma is csökkent a kolostorban élők számának javára; vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, A 12. században – *Balsamon* elmondása szerint – már csak egyetlen példa ismert, mégpedig az az intézmény, amelyet Theba metropolitája, *Kaloktenész* létesített a fogadalmat tett szüzek számára; vö. *Balsamon ad can.* 16 Chalcedon in PG 137, 445-446. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 485.köv.

¹⁰⁶³„Si possono distinguere tre fasi o tempi, senza che una linea divisoria segni la fine di una e l’inizio della seguente, perché la professione della perfezione, nelle sue diverse forme, perdurò e perdura nel tempo;” vö. PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994, 1.köv.

¹⁰⁶⁴A különböző szerzetesi formák kialakulásáról és elterjedéséről a bizánci egyház területén ld. PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994, 1-27

élet lett uralkodó. Ám hosszú évszázadokon keresztül paralell formák jelenléte állapítható meg. Ennek abból a szempontból kell jelentőséget tulajdonítanunk, hogy bár a szerzetesi fogadalom házassági akadály az ortodox egyházban csak a monasztikus életet élőket kötelezi, az ezt szabályozók normák azonban részben a monasztikus formák megjelenése előtti korból származnak, így a továbbiakban ezek ismertetésétől sem tekinthetünk el. Természetesen a fejlődés és a formák esetében csak arra szorítkozunk, ami és amennyiben a házassági akadály kapcsán szükséges, bővebb ismertetés meghaladná ezen dolgozat kereteit.

Az ortodox egyházban a szerzetessé válás lassú és hosszadalmas folyamat. Ki-ki szabad arra, hogy monasztériumba lépjen, de azt követően, hogy az illetékes elöljáró elfogadta a fogadalmát, azt úgy tekintik, mint ami élete végéig szóló elköteleződést von maga után Isten irányába. A bizánci ortodoxiában (a kodifikáció előtti régi keleti katolikus joghoz hasonlóan) a monasztériumban tett fogadalom ünnepélyes örökfogadalomnak számít. A régi keleti jog ugyanis csak (a régi latin jog fogalma szerinti) ünnepélyes fogadalmat ismeri.¹⁰⁶⁵ Az ideiglenes fogadalom (amely megelőzi az örökfogadalmat) a latin jogból ment át a keleti katolikus egyházak jogrendjébe. Ugyanez érvényes az egyszerű és az ünnepélyes fogadalom közti distinkcióra is. A keleti jog számára ez a distinkció korábban ismeretlen volt.¹⁰⁶⁶ Mint az ismert, a bencés és a bazilita monasztikus tradíció eltérően fejlődött. A keleti szerzetesség számára az élet és a cselekvési mód szabályait egyfelől *Bazil* előírásai (az 55 szabályból álló rövidebb, illetve 313 szabályból álló hosszabb *Regula*), másfelől az egyes autonóm monasztériumok saját szabályzatai képezik, ezek azonban elsősorban nem jogi jellegű előírások.¹⁰⁶⁷ A keleti szerzetesek esetében a rendek és regulák nem képeznek distinkciós tényezőt. A szerzetesi életállapotuk fokozata az egyetlen olyan tényező, amely alapján

¹⁰⁶⁵ Bár az egyszerű és ünnepélyes szerzetesfogadalom közti megkülönböztetés a 4. századra vezethető vissza (Siricius pápa: Epist. 10. ad Gall. Episc.), azonban az utóbbi a nyugati kánonjogban bontó akadállyá véglegesen csak VIII. Bonifác pápa idején lett; vö SZEREDY, *Egyházjog*, Pécs 1879, 1150.

¹⁰⁶⁶ PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 107; HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 153. Mint az ismert, a korábbi latin jog szerint (CIC 17 1073. kán.) csak az ünnepélyes tisztasági fogadalomból származott érvénytelenítő házassági akadály (az egyszerű nyilvános fogadalom csak tiltó akadály volt). A *Crebrae allatae* 63. kánonja a korábbi latin szabályozást vette át. A hatályos keleti és latin kódexben megszűnt a különbség az egyszerű és örökös fogadalom között, bármilyen nyilvános tisztasági fogadalom házassági akadályt keletkeztet (CIC 1088. kán., vö. 1192.kán.1.§, valamint CCEO 805.kán., vö. 889.kán.4.§).

¹⁰⁶⁷ Vö. SÉJOURNÉ, P., *Voeux de religion, objet* in DDC, 3259. Az eremita *Antonius* halálát követően (†356) a Keleten széles körben elterjedt eremita szerzetesek is *Bazil* reguláit vették át, így a továbbiakban elmondható, hogy szinte valamennyi keleti szerzetesi intézményben ugyanazon regulát követték és ezért az összes keleti szerzetest bazilitának nevezték. A későbbi monasztériumi szabályzatok teljesen a bazili regulák talaján állnak, legfeljebb bizonyos kiegészítéseket tartalmaznak olyan kérdésekről, melyekről *Bazil* nem rendelkezett. Vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 484. Egyetlen kivétel, a Sinai-hegyi monostor tartotta meg a *Szent Antal* féle regulát. Fontos azonban megjegyezni, hogy sem *Szt. Antal*, sem *Bazil* szándéka nem irányult szerzetesrend alapítására, sem szabályt nem akartak adni. Irányelveket adtak, és szabályokat, amelyek elsősorban nem jogi jellegűek, hanem a szerzetes és a közösség tökéletesedését szolgáló aszketikus szabályok inkább; vö. PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994, 21.

különbség tehető az egyes személyek között. Az akadály csakis érvényes szerzetesi fogadalomból származik. Ehhez négy előfeltétel teljesülése szükséges. Első helyen áll ezek közül az előírt életkor betöltése, a további feltételek pedig a monasztériumba történő belépés, az intézménybe való kánoni felvétel és a fogadalom megfelelő formában történt letétele.¹⁰⁶⁸ A három fokozat közül csak a két utolsó, a kislefogadalmas és nagyfogadalmas szerzetes tesz szüzességi fogadalmat, a házassági akadály tehát csak őket kötelezi.¹⁰⁶⁹ Viszont minden előírásra igaz, hogy ugyanaz vonatkozik a férfi és a női szerzetesekre is.¹⁰⁷⁰

A keleti egyházatyák tanítása és az első zsinati kánonok fegyelme

A nőtlen illetve hajadon életet választók az Egyházban kezdettől fogva különös megbecsülésnek örvendtek. Ezen felül azonban és éppen ebből következően a választott életállapotban való kitartást, és az ígéret megtartását is kiemelten várták el és követelték meg tőlük. Amint az egymásnak hűséget fogadó házastársak esetében a hűség ígéretének megtartása mintegy jogi követelményként fennállt, ugyanúgy az Egyház a szüzességi fogadalmat vállalókkal szemben a vállalt szüzesség állhatatos megtartásának követelményét támasztotta.¹⁰⁷¹ Eleinte azok házasságát, akik korábban szüzességet ígértek, ám nem tartották be és megnősültek, az Egyház érvényesnek tekintette, később azonban az ünnepélyes formában letett szüzességi fogadalom házassági akadályt keletkeztetett, melyet a világi törvényhozó is annak tekintett.

¹⁰⁶⁸ E négy feltétel kapcsán (különösen azt illetően, hogy mikor tekinthető teljesültnek a feltétel) számos bizonytalanság és eltérő értelmezés van jelen az ortodox kanonisztikában. Ezen a helyen csak a további irodalom megjelölésére van lehetőség. Elsősorban ld. *Souarn* kiváló összefoglalóját: SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 195-197, valamint vö. ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 489.köv.; *Fonti*, Ser. II, Fasc. X, De Monachico statu, p. 87.ss. és p. 385. HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 153.

¹⁰⁶⁹ Vö. SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 197. Minden egymást követő fokozat a habitus egy-egy részét adja: a szerzetesi ruha csak a legmagasabb fokozat után lesz teljessé. A keleti akatolikus egyházakban három fokozat van. A noviciátus idejét töltőket (οἱ ἀρχαριοὶ) „reverendát viselők”-nek is nevezik (görög: ὀλοσοφόροι, οἱ ὀλοσοφοροῦντες; szláv: прѣсофоръ) az általuk viselt ruha (görög: ὀλοσον; szláv: прѣсса) alapján. Feladják neki a tonzúrát (ἡ κουρά), de nem tesznek formálisan szüzességi fogadalmat (bár rendszerint megkövetelik, hogy erősítse meg azt a kötelezettségvállalását, hogy a moansztikus életben kitart). A kislefogadalmas szerzetes (görög: σταυροφόροι; szláv: крестноносцы; illetve: οἱ μικρόσχημοι) szerzetesi ruhátára egy újabb ruhadarabbal bővíti. Ez a μανδύον. Ezek a személyek, a ’keresztet viselők’ már tesznek szüzességi fogadalmat. Az ún. nagyfogadalom (görög: οἱ μεγάλοςχημοὶ; szláv: σχιμα; illetve: οἱ τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος) a szerzetesi élet csúcsa. Ekkorra válik teljessé a ruhátár. Ekkor megismétlik az előző fokozaton tett szüzességi fogadalmat. Erre a szintre azonban kevesen jutnak el. A kislefogadalomban eltöltött hosszú évek, néhol évtizedek (*Zhishman* 30 évet ír) és buzgó és érdemekben gazdag szerzetesi élet kell, hogy megelőzze, mire erre a fogadalomra bocsátható a szerzetes. Ugyanakkor a keleti szerzetességre jellemző, hogy ki-ki szabadon dönthet és bárki bármelyik szinten megmaradhat, nem kötelező az egyes fokozatokban az idő múltával előrébb haladni.

¹⁰⁷⁰ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 488-489., SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 197.

¹⁰⁷¹ Alex. Kel. Strom. III. cap. 12

A fogadalomból és szerzetesi állapotból eredő akadály gyökerei a keresztény antik korra vezethetők vissza. Krisztus hármass evangéliumi tanácsa, és Szent Pál apostol szavai a szüzesség megőrzésének értékét hirdették.¹⁰⁷² Amint azt a források is tanúsítják, e tanácsot az Egyház színe előtt nem csupán egyénileg, hanem közösen is számosan vállalták már az első századokban: szüzek és aszkéták.¹⁰⁷³

Az egyházatyák írásai közül számosban találunk a szerzetesi életállapottal kapcsolatos írást, de ezek lelki jellegűek, és a házasság kérdésére nemigen térnek ki. *Szent Bazil* két kánonja érdemel figyelmet közülük. A 6. kánonban *Bazil* azt a személyt, aki szerzetesi élet elhagyása után vagy aki szüzességi fogadalom letételét követően házasságot köt, a házasságtörökkel egyenlő megítélés alá veszi. Kijelenti, hogy a kapcsolatot nem szabad házasságnak tekinteni, és elrendeli, hogy minden eszközt meg kell ragadni, hogy a kapcsolatot megszakítsák.¹⁰⁷⁴ Ez jelzi, hogy a szerzetesi élet választását *Bazil* idején is végleges döntésnek tekintették.¹⁰⁷⁵ Ugyanakkor a 18. kánonból az is kiderül, hogy az is hangsúlyozták, hogy a szerzetesi élet vállalásának valóban személyes döntésnek kell lennie. Fontosnak tekintették tehát, hogy abban a korban hozzák meg ezt a visszavonhatatlan döntést, amikor már valóban képes felelős döntést hozni az illető és nem a család érdekét fejezi ki a szerzetbe vonulás.¹⁰⁷⁶

A szakirodalom szerint az első kánoni rendelkezés a szerzetesi fogadalom akadályával kapcsolatban az Ankyrai Zsinaton született meg.¹⁰⁷⁷ A Zsinat 19. kánonja arra a szüzre, aki megszegi a fogadalmát, a második házasságot kötők büntetését rója ki, azaz egy év

¹⁰⁷² Mt 16,24; 19, 11, 12, 21; Kor 7, 7, 8, 25.köv. Ugyanakkor Pál ezt írta Timóteusnak: „A fiatalabb özvegyeket utasítsd el, mert – Krisztushoz hűtlenül – férjhez akarnak menni, ha erőt vesz rajtuk az érzékiség. Így megszegik az első hűséget, és elmarasztaló ítéletet vonnak magukra.” (1Tim 5,11.köv.).

¹⁰⁷³ S. Clem. I in epist. Ad Corinth. Cap. 38; S. Ignat. In epist. Ad Polycarp. Cap. 5; Athenagor., Legatio pro christian., cap. 33.; Athanasziosz, Ep. Ad Dracont. Tom. I.; Epiphan. Haeres. LXI. Cap. 7.; Cyprian ep. 62. ad Pompon; vö. WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum*, V: *Ius matrimoniale*, Roma 1946, 377. nt. 11.

¹⁰⁷⁴ 6. kánon in *A kappadókiai atyák*, Ókeresztény Írók 6, 262.; vö. 18. kánon uo. 269; 60. kán. Uo. 282. Ismét másutt szentségsértésnek nevezi: „Qui enim seipsum dicavit Deo, et deinde ad aliud vitae genus transit, factus est sacrilegius, cum ipse sui ipsius fur fuerit, donariumque Deo consecratum abstulerit.” Regula 14 in PG 31, 950-951.

¹⁰⁷⁵ *Aranyszájú Szent János* kijelenti: „Legitima res est connubium, id ego confiteor. Sed tibi jam non integrum iura connubii servare. Eum qui semel coelesti sponso junctus est, si ab eo divellatur et uxorem ducat, adulterium admittere certum est, quamvis millies hoc ipsum nuptias voces...”; Lettera ad Theodorum lapsus in PG 47,312.

¹⁰⁷⁶ A valóság nyilvánvalóan nem volt mindig ilyen világos, amint arra maga *Bazil* is utal (Ep. 199). A gazdasági érdekek, a család helyzete sokszor erősen meghatározó volt és nemigen hagyott alternatívát; vö. *Pauvreté économique et pauvreté sociale* 145. Éppen ezért az Egyház igyekezett a házasságkötés és a szerzetesi fogadalom idejét közelíteni egymáshoz, hogy világos alternatívaként jelenjen meg a kettő; vö. Szt. Bazil 18. kánon.

¹⁰⁷⁷ Az 1. Niceai zsinat 3. kánonja a „*mulierem subintroductam*” kifejezést használva megtiltja a püspöknek és bármely klerikusnak, hogy hacsak nem az anyja vagy a testvére sz. illető, egy fedél alatt éljenek egy nővel. Ezekben az időkben gyakori volt, hogy a férfiak, és különösen a papok vagy szerzetesek egy fedél alatt laktak nőkkel (többnyire szüzességi fogadalmat tett személyekkel). Ezen gyakorlat megszüntetésén fáradoztak a zsinatok, Pujol szerint az abúzusok miatt; vö. PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994, 7.

kiközösítést.¹⁰⁷⁸ Ugyanakkor a kánonból nem derül ki, hogy házasságot kötött-e az illető, a fogalmazás úgy tűnik nem házasságkötés esetét tekinti, hanem általában arra vonatkozik, aki megszegte szüzességi fogadalmát. Talán éppen ezért nem mond semmit a kánon a házasság sorsáról.¹⁰⁷⁹ A Khalkedoni Zsinat 16. kánonja – *Bazilhoz* hasonlóan – kiközösítéssel sújtja azt a szerzetest vagy a szüzet, aki Istennek szentelte magát és aki később mégis házasságot kötött. A zsinati kánon értelmében a helyi püspöknek van fenntartva az a jog, hogy engedékenységet gyakoroljon és enyhítse a büntetést.¹⁰⁸⁰ A kánon azonban csakis a kánoni büntetés enyhítéséről beszél (amit a püspök részben vagy teljesen elengedhet), de a házasság érvényességéről vagy érvénytelenségéről nem esik szó.¹⁰⁸¹ Vagy ahogyan *Dauvillier* értelmezi: a püspöknek csak a büntetés enyhítésére van hatalma, de a kánon nem mondja meg, hogy a házasság fennmaradásának engedélyezésére is van-e hatalma.¹⁰⁸²

Látható tehát, hogy ha valaki a szüzességi fogadalmát megszegve házasságot kötött, azt az Egyház súlyos bűnnek tekintette és a cselekmény büntetést vont maga után.¹⁰⁸³ Azonban a házasság érvényességével kapcsolatos rendelkezés nem található a korai kánonokban.

A szerzetesek házasságkötésére vonatkozó szabályozás a római jogban

A szüzességi fogadalom megszegése révén kötött házasság érvényességéről a világi jog nem rendelkezett. Ellenben meglehetősen szigorú büntetést rótt ki.¹⁰⁸⁴ A fogadalmához hűtlen diakonisszára, aki korábbi fogadalmát megszegve házastársi köteleket létesít, a római jog szellemében halálbüntetés várt (emellett javait elkobozták, és azok ha korábban kolostorban élt, akkor arra, ha nem abban élt, akkor az Egyházra szállnak; a büntésére pedig kard általi halál várt).¹⁰⁸⁵ Később, a bizánci korszakban a halálbüntetést enyhítették. Ekkor „csupán”

¹⁰⁷⁸ *Szent Ciprián* is házasságtörésnek tartja: De habitu virg.: „Sic dum ornari cultius, dum liberius evagari virgines volunt, esse virgines desinunt, furtivo dedecore corruptae viduae, antequam nuptae, non mariti, sed Christi adulterae.”, vö. Epp. I. ep. 11 ad Pompon.

¹⁰⁷⁹ „Mindazok, akik szüzességet fogadtak, de megszegték ígéretüket, annyi időt töltsenek vezeklésben, mint a bigámisták. Megtiltjuk azt is, hogy a szüzek nővérként éljenek együtt valakivel.” Az ókeresztény kor egyházfegyelme, ÓI, 278.; JOANNOU, *Fonti*, I/2, 70.

¹⁰⁸⁰ „Ὁρίσασμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐθεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον ἐπίσκοπον.”; uo.

¹⁰⁸¹ *Souarn* szerint ha nem akarnák a felek megszakítani a házasságot, akkor a khalkedoni kánon a házasságtörésben kitartóként kezeli őket. Valójában az említett kánonban nem esik szó erről; Vö. SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 198.

¹⁰⁸² DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936, 180.

¹⁰⁸³ PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, Milano 1963, I, 328-239.

¹⁰⁸⁴ Konstantinápoly alapítása után rögtön megjelent a szerzetesség a városban és olykor maguk az uralkodók is létesítettek monasztériumokat, és a támogatták a szerzetesi életet; vö. PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994, 21.

¹⁰⁸⁵ CTh 9,25,2.; Nov.6. cap.6; C. 1,3,5; Phot. Nomoc. XI.5; IX.29. Amilyen szigorúan büntette a világi jog a fogadalom megszegését, ugyanolyan szigorúan védte is a szerzetesi állapotot. Amennyiben a házasságkötésre egy lányrablást követően került sor, vagyis ha valaki szüzet vagy özvegyet házasság céljából rabolt el, egy 364-ből származó konstitúció halállal büntette az elkövetőt; vö. GAUDEMET, *Il matrimonio in occidente*, 50 nt. 88.

súlyos testi büntetés járt mindannak, aki a szerzetesi életet elhagyva házasságot kötött. A fizikai büntetés mellett a házasság felbontása is a büntetés részét képezte.¹⁰⁸⁶

A Trullloszi zsinat rendelkezése

„Szerzetes, akit paráznaságon érnek, vagy aki házasság, vagy együttélés céljából nőt vesz el, a paráznák kánonok szerinti meg feddésének vettessék alá.”

A Trullloszi Zsinat a paráznák büntetését rója ki a szerzetesi fogadalmát megszegő vagy házasságot kötött szerzetesre. Ez a kánon tehát elnézőbbnek tűnik, mert nem házasságtörésnek tartja a szerzetes által kötött házasságot, hanem csak paráznaságnak. Azonban a tiltás ellenére kötött házasság érvénytelenségét kifejezetten nem tartalmazza ez a rendelkezés sem.¹⁰⁸⁷ *Josef Zhishman* szerint a Khalkedoni Zsinat 16. kánonja és a Trullloszi Zsinat 44. kánonja alapján az Egyház a szerzetes által kötött házasságot érvénytelennek tartotta és a válást megkövetelte. Ez kifejezetten egyik idézett kánonban sem található meg. Azonban *Zhishman* az említett követelménynek a zsinati, illetve bazili kánonokban való bennfoglalt jelenlétét hangsúlyozza.¹⁰⁸⁸ Az özvegyek jegyzékébe bekerült özvegyasszony, aki összeköltözött egy férfivel (Bazil 24. kánon), a szüzességet, valamint szerzetesi életet ígérők, akik fogadalmukat megszegették (Bazil 60. kánon), illetve az a személy, akivel elkövette a szüzességi fogadalmat tett személy a bűnét (Bazil 18. kánon) az egyházi közösségbe csak azután térhetett vissza, amennyiben teljes önmegtartóztatásban élt és a köteléket felbontotta. Így bár a házasság semmisségéről nem szólnak a kánonok, de az egyházi közösségbe való visszatérés feltétele volt az, hogy a kötelék megszakadjon. Az Egyház tehát a házasság felbontását egyházilag kikényszeríthető módon ekkor még csak oly módon tudta elérni, hogy a paráznaságért (6. kánon), illetve házasságtörésért (60. kánon) járó egyházi büntetéssel sújtotta az érintett személyeket.

¹⁰⁸⁶ Jusztiniánusz 123. Nov. (554). Sanctio pragm. Const. I. cap. 17. *Corpus Iuris Civilis* III, 737. „Quum autem tyrannicae ferocitatis praesumptionem res etima illicitas quasi permissas egisse sine dubio sit, sancimus, ut, si qui mulieres Deo sacratas, vel habitum religiosum habentes sibi conjunxisse inveniuntur, nullam eis tenendi, vel dotes forte conscriptas iterum monasteriis, vel ecclesiis, aut sancto proposito, cui dedicatae sunt, restituantur.” Vö. 123. Novella; SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 198

¹⁰⁸⁷ *Hage* utal egy tanulmányra ezzel kapcsolatban, amely a C 1,3,52,14-re, vmint a 13. Novella c. 8-ra és a 155. Novella c. 15. és 43-ra hivatkozva azt állítja, hogy Jusztiniánusz a szerzeteseket jogképtelenné tette érvényes házasság megkötésére; vö. HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 152, nt. 2.

¹⁰⁸⁸ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 503.

Történelmi tények

A tényleges gyakorlat vonatkozásában fontos adalékokkal szolgál *Theodorosz Studita*, aki egyik levelében két szerzetest szólít meg és emlékeztet a fogadalmára.¹⁰⁸⁹ Amint a levélből kiderül, *Panuphius* és *Marius* elszökött a monasztériumból. Tették mindezt a szerzetesi fogadalom letételét követően. *Studita* levelében egyszerre van jelen az irgalmas lelkület, és az ellentmondást nem tűrő sürgetés a visszatérésre. A bukott szerzetesekről nem szűnik meg gondoskodni, bűnbánatra hívja őket és maga is imádkozik értük.¹⁰⁹⁰ A levél folytatásából azonban a szigor sem hiányzik. A két szerzetest, bűnük súlyosságát hangsúlyozva istenfélelemre inti, és kiközösítést helyez kilátásba, ha nem térnének vissza a monasztériumba.¹⁰⁹¹

Amint *Souarn* megjegyzi, a monasztériumba való visszatér(ít)és parancsa sok ízben csak halott betű maradt, de azért nem mindig.¹⁰⁹² A legközismertebb példa erre egy bizonyos *Leontiosz Mazakész* esete, amiről *Balsamon* számol be.¹⁰⁹³ Az említett *Leontiosz* ugyanis szögre akasztotta a szerzetesi ruháját és megházasodott. Amikor nem akart elválni a felségétől, a pátriárka, *Lukasz Khryszobergész* lépett közbe és arra kényszerítette a szerzetest, hogy újra felvegye a szerzetesi ruhát és visszatérve a közösségébe elszenvedjen egy nagyon szigorú büntetést.

A keleti egyház történetén végigtekintve *Zhishman* ritka esetnek nevezi a szerzetesek által kötött házasságot. Ezt alátámasztja az a tény, hogy a pátriárkai regeszták meglehetősen kevés történelmi példával szolgálnak.¹⁰⁹⁴ IV. *Nikolasz Muzalon* pátriárka (1147-1151) idején a pátriárka megbízásából a kartophylax választ adott egy ezzel kapcsoltos kérdésre. A kérdés

¹⁰⁸⁹ „Ubi vero sunt promissa tua, Pinuphi, et tua, Mares?” S. Theodori Studitae, Epistularum lib. I, Ep. 20 Pinuphi et Marii filiis. (Ut redeant ad monasterium unde aufugeant.), in PG 99, col. 970.

¹⁰⁹⁰ „Neque enim ex quo lapsi estis, sine cura fuimus et sollicitudine de vobis, sicut nec de aliis. Quin extubuit in nobis cor nostrum, miseramque ac profanam vocem nostram ad Deum tollimus, ut ad mandram vestram vos rvoctet, consilium inspirans poenitentiae. Quod ubi feceritis, Deum iterum, et nos peccatores placabitis. Non enim quaerit mortem peccatoris, sed út convertatur et vivat.” PG 99, col. 970.

¹⁰⁹¹ „Expergiscimini, Deum respicite, judicia ejus pertimescite, vel ex vestris actionibus quarum conscii estis, quod ob eas solas tota vita non sufficiat ad poenitentiam. (...) Ita vobis edicimus: quo ex die litteras exceperitis, huc redire festinate. Quod si contumaces persistieritis, quod non permittat Deus, quod execror, excommunicati estote, convicti et condemnati iudicio veritatis (...)” Uo.

¹⁰⁹² SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 198.

¹⁰⁹³ Balsam ad can 44. Trullo

¹⁰⁹⁴ A szerzetesk által kötött vagy megkísérelt házasságoktól el kell különíteni azokat az eseteket, amelyekben a szerzetesek által elkövetett házasságon kívüli szexuális kapcsolatok miatt kellett a szinódusnak ítéletet hoznia. Pl. I. *Máté* pátriárka idején (1397-1410) Reg. I/6. n. 3196 (1401). Illetve ismert egy további sajátos eset, amelyet csak látszólag követett el szerzetes. II. *Germanosz* pátriárka (1223-1240) idején született egy pátriárkai döntés, amely egy bizonyos *Georgesz Pizasz* esetével foglalkozik. Az említett személy azért, hogy elkerülje a sorozást, szerzetesi ruhát öltött, majd amikor pár nap múlva a katonai összeírás véget ért, levetette a szerzetesi ruhát és nősülni készült. A Lopadioni érsek azonban nem engedélyezte számára a házasságot a szerzetesi ruhára hivatkozva. Amikor a pátriárka elé került az ügy, nem csupán a világi státuszban élést engedélyezte *Pizasz* számára, hanem a házasságkötést is (feltéve, hogy más akadályja nincs a házasságnak). Az érv a következő volt: *Pizasz* a ruhát maga vette fel, álcának, amikor ezt tette teljesen egymaga volt, nem közreműködött szerzetes előljáró, és semmiféle „hivatalos” esemény nem történt; vö. Reg. n. 1299. (I/4).

arra irányult, hogy ha egy szerzetes elhagyja a szerzetesi állapotát, húst eszik és egy nőt vesz magához, milyen bünbánatot kell elrendelni? (A szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy házasságkötésről van-e szó, vagy csupán együttéléséről). A válasz az volt, hogy nem bünbánatot kell kiszabni, hanem teljes kiközösítéssel kell sújtani az illetőt, amíg vissza nem tér a monasztériumba, ahol akár erőszakkal is újra rá kell adni a szerzetesi ruhát és bezárni az intézménybe.¹⁰⁹⁵ Neilosz pátriárka idejéről (1380-1388) ismert egy eset, amikor egy papot letétellel sújtottak, mert saját szerzetes lányának a házasságát megáldotta. Ugyanakkor a határozat nem tesz említést a házasság érvényességéről.¹⁰⁹⁶ A pátriárkák elé került további sajátos ügytípusnak mondhatók azok az esetek, amikor valaki törvénytelen módon kényszerítve tette le a fogadalmat, később azonban szerette volna elhagyni a szerzetesi állapotot és házasságot kötni.¹⁰⁹⁷

A Trulloszi Zsinatot követő bizánci világi és egyházi jog rendelkezései

A világi jog jellemzői. A Trulloszi Zsinatot követő világi és egyházi jog újabb törvényt nem bocsátott ki, csupán megismételte a korábbi rendelkezéseket.¹⁰⁹⁸ A *Jusztiniánusz* által elrendelt vagyonátadást *Bölcs Leó* 8. novellája, a *Baszilikák* és a nomokanonok is megismételték.¹⁰⁹⁹

Az egyházi jog sajátosságai. *Theodorosz Studita* azoknak a házasságát, akik szerzetesi fogadalmat tettek, majd házasságot kötöttek a Szentlélek elleni bűnnek nevezi.¹¹⁰⁰ A szerzetesi fogadalomból származó kötelék szilárdságának leírására analógiát használ. A Szentírásból idéz: „Amit Isten egybekötött ember ne válassa szét”. Majd pedig felteszi azt a kérdést, hogy ha a test szerinti kötelék, vagyis a házasság esetében tilos a szétválasztás, mennyivel inkább tilos a lelki házasságot megszakítani. A szerzetesi fogadalom által létrejövő

¹⁰⁹⁵ Vö. Reg. n. 1034. (I/3)

¹⁰⁹⁶ Reg. I/6. n. 2750.

¹⁰⁹⁷ Ezen ügyekben nem volt teljesen egységes a gyakorlat. Ismert magyar vonatkozású példája ennek az az eset, amely II. *Baszil Khamatérosz* (1183-1186) pátriárka idején történt. I. *Manuel Komnéosz* császár testvére, *Theodora*, akit második férje, *Andronikosz Lapardasz* megvakíttatása és a pantepoptei monasztériumba zárását követően I. *Andronikosz Komnéosz* császár arra kényszerített, hogy szerzetesnek beöltözzön, később *Iszák Angelosz* császár idején (1185-1195) a magyar III. *Béla* király szeretett volna feleségül venni (*Andronikosz Lapardasz* időközben ugyanis meghalt). A konstantinápolyi szinódus azonban nem engedélyezte a házasságot. A szinódus ugyanis arra hivatkozott, hogy *Theodora*, noha erőszakkal kényszerítették erre, a második férje halála után is kitartott a fogadalmában és a kolostori életben; vö. Balsam. Ad c.3. Ankyra; Reg. n. 1166 (I/3).

¹⁰⁹⁸ *Baszilikák* XXVIII. 6.1.; Balsam ad can. 16. A világi törvényhozó a későbbiekben is megtartotta a korábbi rendelkezést: az a férfi, aki egy Istennek szentelt szűzzel vagy egy szerzetessel házasságot kötött, nem csak hogy meg kellett, hogy szakítsa a házasságot, hanem a vagyonát a kolostornak vagy az Egyháznak át kellett adni, vagy valamely szent célra fordítani;

¹⁰⁹⁹ *Baszilikák* III.1.28 (Nov. 123. cap. 15), *Baszilikák* IV.1.14 (Nov. 123. cap. 42); XVIII,6,1.; Nov. 8. Leo in Zacharia III, 80, vö. Phot. Nomoc. IX.29. XI.4; Balsamon ad can. 7. Chalced.; Matth.Blast. κ'cap. 32.

¹¹⁰⁰ „Primo quidem, quia dirumpitur conventio Spiritus sancti, quae coram Deo et hominibus celebrata est in monastica professione: quo quid esse potest perniciosus?” S. Theodori Studitae, Epistularum lib. II, Ep. 196 Euphrosynae prapositae. (Quomodo gerere se debeat erga quamdam, quae ex ipsius monasterio dimitti postulabat.) in PG 99, col. 1595.

kötélék felbonthatatlan.¹¹⁰¹ Éppen ezért nem csupán meg kell szakítani a fogadalom megszegése után létesített bűnös köteleket, hanem egyik levelében említi azt a kötelezettséget, hogy az illetőnek vissza kell térnie a monostorba.¹¹⁰² Nikeforosz konstantinápolyi pátriárka (806-815) hasonlóképpen rendelkezett ebben a tárgyban. Elrendelte ugyanis, hogy azt a szerzetest, aki leveti a szerzetesi ruhát azért, hogy házasságot kössön, kiközösítéssel kell sújtani és akár akarata ellenére is, vissza kell vinni a monasztériumba.¹¹⁰³ Nem tudjuk, hogy Theodorosz Studita és Nikeforosz pátriárka egy létező törvény alapján írt-e a monasztériumba történő visszakényszerítésről, vagy egyszerűen ez volt a bevett gyakorlat. Hage szerint az áll a rendelkezések háttérében, hogy erre az időre már érvénytelennek tekintették a házasságot. Ezért van az, hogy míg korábban csak a büntetéssel és a kapcsolat megszakításával foglalkoztak, ekkorra előtérbe került még egy szempontnak a hangsúlyozása: a megtévedt szerzetesnek vissza is kellett térnie a monasztériumába.¹¹⁰⁴

A bizánci kánonjogászok nézetei a szerzetesi fogadalomból eredő akadályról

Ha az akadály történelmi fejlődését szemügyre vesszük, szembeötlő, hogy míg Nyugaton a nyilvános fogadalom sem volt érvénytelenítő akadály a II. Lateráni Zsinatig (1139), addig Keleten az egyszerű magánfogadalmat is úgy tekintették, mint ami a házasság érvénytelenségét keletkezteti.¹¹⁰⁵ Ettől eltekintve azonban Keleten nem annyira jogi, mint inkább teológiai problémaként kezelték a kérdést. A bizánci kanonisztika sokat foglalkozott a szerzetesi fogadalom érvényességével, vagy az Istennek szentelt személyekkel való szexuális kapcsolattal, de a szerzetesek által megkísérelt házasság érvényességére ritkán tértek ki a szerzők.¹¹⁰⁶ Úgy tűnik, Balszamon érvénytelennek tekintette e házasságokat és úgy vélte, nem csupán el kell különíteni egymástól a feleket, hanem a nevüket a nyilvánosság előtt ki kell kihirdetni és a világi törvényeket alkalmazva meg kell korbácsolni őket. Zonarasz a házasság érvényességére nem tért ki, ehelyett a püspök engedékenységét hangsúlyozta. Ariszténosz

¹¹⁰¹ „Et vero quadrat hic etiam verbum Domini: Quos Deus conjunxit, homo non separet. Nam si ibi, tametsi in carnali conjunctione, interdicta est separatio, quanto magis in spirituali copulatione? Nisi forte ludicra sunt divina: sed absit. Fidelis est sacramenti sermo, tum in remissione peccatorum, tum in vinculo indissolubili conjunctionis.” Ep. 196 in PG 99, col. 1595.

¹¹⁰² Ep. I., ep. 20 in PG 99, col. 969.

¹¹⁰³ Vö. SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198, 198.

¹¹⁰⁴ HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 153.

¹¹⁰⁵ Vö. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 107.

¹¹⁰⁶ A szerzetesek által kötött házasság besorolásában teljesen nem mondható egységesnek a középkori bizánci kanonisztika. Míg ugyanis Balszamon (ad c. 27 Basilií in PG 138, col. 677-678. („...εις δαμνάτων, τὸν λεγόμενον κατάκριτον, ὅς ἐστιν ὁ μετὰ, μοναχῆς, ἢ ἐτέρας ἀνατεθειμένης τῷ Θεῷ γάμος.”) a *damnatae* házasságok közé sorolja, Zonarasz az *illicitae* (ad c. 27 Basilií in PG 138, col. 679-680. (“Ἀθεσμον δὲ γάμον νοητέον, (...) ἢ τὴν μετὰ μοναστορίας ἀρνησαμένης τὸ σχῆμα”), *Harmenopulosz* (IV. 8.11) felsorolásában a *nefariae* között találjuk (IV.8.11: „Νεφάριος δὲ ὁ παράνομος· οἶον πρὸς μοναχὴν καὶ ἀσκήτριαν, ἢ καὶ τὴν ἐξ ἀρπαγῆς.”).

pedig csak a kiközösítésről és a paráznaságért járó büntetés kiszabásáról tett említést.¹¹⁰⁷ *Balsamon* továbbá *Bazil* 44. kánonjának kommentárjában a szerzetesekre is vonatkoztatja azt az elvet, hogy akit egyszer Istennek szenteltek, az nem szennyezheti be többé a testét („*Quod sanctum est non fit pollutum.*”).¹¹⁰⁸

A szerzetesi fogadalom házassági akadály a mai ortodox kánonjogban

Az ortodox egyházak mai gyakorlatáról keveset tudunk.¹¹⁰⁹ Abban mindenesetre egyetérteni látszanak a különböző bizánci egyházak, hogy a szerzetesi fogadalom letételét követően megkísérelt házasság semmis. *Zhishman* megjegyzi, hogy amennyiben bezárnának egy kolostort, a benne élő szerzetesek ha korábban formálisan letették a szüzességi fogadalmat, nem nyernek jogot arra, hogy házasságot kössenek. A házassági akadályt ugyanis a fogadalom letétele keletkezteti és az akadály megőrzi az erejét akkor is, ha a kolostor bezár. A fogadalmat azon kívül is meg kell tartani. *Zhishman* a szüzességi fogadalom megszűnésének egyetlen módját ismeri, nevezetesen azt, ha a szerzetesi fogadalom egyik lényeges leme szenved hiányosságban.¹¹¹⁰ A házassági akadály akkor szűnik meg, amikor az illetékes bíró ítéletben kimondja, hogy érvénytelen a szerzetesi fogadalom. Az illetékes bíró csakis a püspök, aki elé a szerzetes jogi ügyei tartoznak. Amíg ezt az ítéletet nem hozták meg, tart az akadály. A fogadalom semmisségének a püspök részéről történő kimondása után válik lehetővé a kolostori kötelékből elbocsátott szerzetes számára a házasságkötés. Bár mint említettük, a rendelkezésre álló források szűkszavúak és viszonylag csekély számúak, a szerzők mindenesetre arról értesítenek, hogy ezen akadály kapcsán is jelentős változás ment végbe az ortodox jogban az elmúlt évszázadban. *Hage* mindösszesen annyit jegyez meg, hogy bár az ortodoxiában a szerzetesi fogadalom mindig is érvénytelenítő akadály volt, a 19. század óta az egyházi hierarchák által bevezetett új gyakorlat szerint a szerzetest egy határozattal visszahelyezik a laikus állapotba és így felszabadítják az akadály alól. Ő a szerb, orosz, bolgár egyház gyakorlataként jelöli ezt meg.¹¹¹¹ *Aloisius Odar* és *Acacius Coussa* egyaránt arról értesít, hogy a 19. század első felében az orosz egyház kezdte el azt a gyakorlatot, hogy megengedte a monachusoknak a világi állapotba való visszatérést, akik ezt követően, immár világiakként szabadon házasságot köthettek.¹¹¹² A keleti egyház antik kánonjai szerint az

¹¹⁰⁷ Balsamon, Zonaras, Aristenos ad can. 16 Khalc. in PG 137, 445-448.

¹¹⁰⁸ Ad can. 44 Basilii in PG 138,719-720

¹¹⁰⁹ Sajátos helyzet volt a II. Vatikáni Zsinat előtt, amikor a katolikus kanonisztika gyakran úgy tekintette az ortodox előljárókat, hogy külső fórumon nem rendelkeznek joghatósági hatalommal, ebből következően az Egyház nevében nem tudták érvényesen kivenni a fogadalmat; vö. COUSSA, *De matrimonio* 108.

¹¹¹⁰ ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864, 498-499.

¹¹¹¹ HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954, 153. Hasonló értelemben: PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 106.

¹¹¹² ODAR, *Novissimum ius*, 288-289.

efféle laicizáció lehetetlen volt. *Milaš* is azt írja, hogy a monasztikus életállapot eltörölhetetlen jegyet hagy az emberen, akárcsak a keresztség. Mégis a korábban nem megszüntethető házassági akadály a megszüntethetővé válás irányába halad. Amennyiben ti. az illetékes egyházi hatóság elbocsátja és laicizálja az illetőt.¹¹¹³

5.2.4. A fennálló házassági kötelék akadályai (ὁ γάμος νόμιμος καὶ ἔννομος)

A fennálló házassági kötelék az Egyház tanítása szerint isteni jogi akadály, éppen ezért egyaránt kötelezi a megkereszteltet, és a nem megkereszteltet. A Katolikus Egyház törvénykönyvei jelenleg négyféle módját ismerik a kötelék megszűnésének: 1) a felek egyikének a halála; 2) a korábbi kötelék semmisségének a kánonjogi törvénykönyvben meghatározott módon történt kinyilvánítása (CCEO 1357-1377; CIC 1671-1691); 3) megkötött, de el nem hált házasság alóli pápai felmentés (CCEO 882, 1384; CIC 1697-1706); 4) a korábbi házassági köteléknek a hit javára történő felbontása (CCEO 854-864; CIC 1143-1150).

Az ortodox egyház tanítása szerint a szentségi házasság, amely Krisztus és az Egyház közti egység képmása, felbonthatlan. A válás a természettel ellenkezik, hiszen szétválasztja az egy testté lett házastársakat, és a törvény ellen is van, mert amikor Isten egybekötötte a feleket, azt akarta, hogy ne válasszák szét őket, tehát azok, akik a váláshoz folyamodnak, megszegik Isten parancsát. Az ortodox tanítás tehát egyértelműen tiltja a poligámiát és a válást is.¹¹¹⁴ Azonban, amint az ismert, az ortodox egyházak gyakorlata ettől a tanítástól jelentősen eltérni látszik. Az ortodox Egyház bár alapvetően és elméletben felbonthatatlannak tartja a házasságot, mégis, a gyakorlatban megengedi a válást és az újraházasodást a házasságtörés esetén kívül is.¹¹¹⁵ Vagy amint azt ortodox szerzők hangsúlyozzák, az ortodox egyház nem abszolút értelemben értik a felbonthatatlanságot.¹¹¹⁶ Az egység és a felbonthatatlanság, mint a házasság lényegi tulajdonságai, valamint a kötelék akadályai az ortodox kánonjogban is jelen vannak. A gyakorlat azonban komoly problémákat vet fel, és több kérdést implikál (az ún. hűtlen elhagyás esete, özvegyek újraházasodása, az előző

¹¹¹³ Meg kell jegyeznünk továbbá, hogy *Evdokimov* éppen arra hivatkozva tartja megengedhetőnek a válást és újraházasodást, hogy ha a szerzetes számára lehétleges meghozni azt a döntést, hogy szabad akaratából elhagyja a (korábban véglegesnek) választott szerzetesi életállapotot, akkor ugyanezt a szabadságot kell megadni a korábbi házassági kötelékkel rendelkezők számára is; vö. *EVDOKIMOV, P., The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 191.

¹¹¹⁴ *TREMBELAS, Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III, 342.

¹¹¹⁵ *WARE, T., L'Orthodoxie. L'Eglise des sept conciles* 393.

¹¹¹⁶ *JUGIE, Theologia dogmatica* III, 459.

házasság semmisségének kimondása, a válás engedélyezése, a válás típusai, válás utáni újraházasodás, a második, harmadik házasság kérdése, az oikonomia alkalmazása).¹¹¹⁷

Az ortodox szerzők házasságjogról szóló írásai közül állíthatjuk, messze a válás kérdésével foglalkozó tanulmányok mennyisége a legszámottevőbb. Ezen óriási irodalom áttekintése e dolgozat keretében nem lehetséges, viszont a kérdés nagyon aktuális, különösen a házassági kötelék akadályai miatt. A továbbiakban rövid történeti áttekintés után ezt próbáljuk meg összefoglalni.

A római és a bizánci jog rendelkezései

Az Egyház kezdettől fogva megengedte az egyik házastárs halála után a másik fél számára az újraházasodást. Legalábbis a páli elv értelmében („jobb megházasodni, mint égni” 1Kor 7,9): a fiatal özvegyek számára ez mindenképpen lehetséges volt. A második házasságkötést bár nem szorgalmazta az Egyház, nem tiltotta, csupán szentelési akadály volt.¹¹¹⁸ *Nazianzi Szent Gergely* ekkor megfogalmazott véleménye jelenti mind a mai napig az alapvető elvet, amit mind az elmélet, mind a gyakorlat elfogad és alkalmaz.¹¹¹⁹ A kappadókiai atya szerint az első házasság teljes összhangban van a törvénnyel (τὸ πρῶτον νόμος), a másodikat elnézésből eltűri az egyház (τὸ δεύτερον συγχώρησις), a harmadik ellentétes a törvénnyel (τὸ τρίτον παρανομία). Az ezt követő számú házasság pedig már ’bujálkodás’ (ὁ δὲ ὑπὲρ τοῦτο χοιρώδης).¹¹²⁰ A Neoceszareai Zsinat 3. kánonja és a Laodikeai Zsinat 1. kánonja értelmében a második házasságkötést valóban megengedte az egyház, de bizonyos időt vezeklésben és bűnbánatban kellett töltenie az illetőnek az újabb házasság megkötése után, s csak ezt követően engedték újra a kommunióhoz.¹¹²¹ A második vagy harmadik házasságot kötőt tehát többéves bűnbánati időnek vetették alá, de a házasságot érvényesnek tekintették.

¹¹¹⁷ Emellett további sajátos eseteket jelent az újabb házasságkötés a korábbi házastárs eltűnése, deportálása, háborús fogságba esése, illetve a másik fél haláláról való meggyőződés, stb. után. Az ezzel kapcsolatos római jogi előírásokról és a keleti fegyvelemről ld. GALTIER, *Le mariage* 128-129., VALTON, E., *Bigamie* in DThC col. 881-882.

¹¹¹⁸ Az egyházfegyvelem terén az első öt században két irányzat figyelhető meg a második házassággal kapcsolatban. Mivel Krisztus maga nem mondott semmit kifejezetten a második házasság megengedettségéről, ezért az enyhébb irányzat arra következtetett, hogy nem is ítélte el. Ezt támasztotta alá Szent Pál apostolnak a kérdéssel kapcsolatos véleménye is (Róm 7,2-3; 1Kor 7,39; 1Kor 7,7-9). A másik, szigorúbb irányzat ezzel szemben a férj és a felség között létrejövő szoros egység, az „*unitas carnis*” egyetlensége miatt ellenezte a második házasságkötést az első házassági kötelék felbomlása vagy felbontása után. A későbbiekben az egyházatyák között is jelen volt mindkét említett irányzat; vö. VERGIER-BOIMOND, *Bigamie* col. 856.köv. VALTON, E., *Bigamie* DThC col. 879-881

¹¹¹⁹ vö. MEYENDORFF, J., *Christian Marriage in Byzantium*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 99-107, 103.

¹¹²⁰ ‘Τὸ πρῶτον νόμος, τὸ δεύτερον συγχώρησις, τὸ τρίτον παρανομία. Ὁ δὲ ὑπὲρ τοῦτο χοιρώδης, οἷος οὐδὲ πολλὰ ἔχων τῆς κακίας τὰ παραδείγματα.’ Oratio XXXVII in Mt 19,1-12, in PG 36, 292.

¹¹²¹ Egyik említett kánon sem jelöli meg a vezekléssel töltött idő hosszát, annyi azonban bizonyos a neoceszareai kánonból, hogy „jó magatartásuk és hitük” megrövidíthette az időt. Mindenesetre a Neoceszareai Zsinat 7. kánonja megtiltotta, hogy a pap a második házasságkötés alkalmával tartott lakodalmon részt vegyen; vö. Az

Ami a világi jogi szabályozást illeti, a klasszikus római jog a szoros értelemben vett válást nem ismerte, ez a fogalom idegen volt számára. Amennyiben a házastársi együttélés szándéka (*affectio maritalis*) megszűnt, kölcsönös megegyezéssel a kötelék is megszűnt a hatóság bármiféle formális közbejötté nélkül, illetve bizonyos esetekben a férjnek lehetősége nyílt elbocsátani a feleségét (*repudium*). Ugyanakkor már I. Konstantin (331) megtiltotta, hogy önkényesen, bármilyen okból sor kerülhessen a *repudiumra*. Amennyiben nem a törvényben megszabott okból került sor a feleség elbocsátására, a törvény büntetéssel sújtotta az így eljáró a férjet.¹¹²² A világi szabályozás a házastárs halála után 10 hónapig tiltotta az özvegynek az újabb házasságkötést, amit Gratianus, Valentinianus és Theodosius egy évre emelt.¹¹²³

Jusztiniánusz császár novelláiban kilenc okot sorol fel, amelyek fennállása esetén sor kerülhet a válásra.¹¹²⁴ Ez a katalógus később bekerült az *Eclogába* (2.9.1-4), valamint a 14. címből álló Nomokanonba (13. cím, 4.), amelynek hatására a bizánci egyház joggyakorlatában általánosan elterjedt, és további válóokokkal bővült.¹¹²⁵ Ami a közös megegyezéssel történő válást illeti, Jusztiniánusz a 117. Novellájának 10. pontjában elrendelte, hogy a *divortium ex consensu* nem lehetséges. 556-ban Jusztiniánusz megismételte ezt a tiltást (134. Novella 10. pont). De 10 évvel később II. Jusztin úgy ítélte meg, hogy ez a szabály nehezen alkalmazható, ezért hatályon kívül helyezte.¹¹²⁶ Mindenesetre az *Eclogában* a válás lehetséges okai között már nem található meg a közös megegyezéssel történő válás, továbbá a törvény maga emlékeztetett arra, hogy a felbonthatatlanság elvét Isten létesítette.¹¹²⁷

Amint Meyendorff és Jugie megjegyzi, az újabb válókokat a császárok vezették be, és az Egyház nem tanúsított ellenkező magatartást.¹¹²⁸ Sőt, az *oikonomia* alkalmazásával úgy tűnik, gyakorta sor került válásra (akár közös megegyezéssel is, legfeljebb büntetéssel sújtották az

ókeresztény kor egyházfegyelme, Ókeresztény írók t, 281, 318. Meg kell jegyeznünk ugyanakkor azt is, hogy még mielőtt kötelezővé lett volna a papi áldás a házasságkötés érvényességéhez, már vita volt a szerzők között, hogy ugyanolyan áldásban részesíthetik-e a második házasságot, mint amelyet az elsőre adtak; erről ld. DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936, 197.

¹¹²² CTh 3,16,1.

¹¹²³ 381: C 5,9,2

¹¹²⁴ Valójában Jusztiniánusz császárnál egyfajta jogfejlődés figyelhető meg, amely a szigor irányába hatott. Az 535. évi 22. Novellájában számos válókot sorolt fel, majd az 542. évi 117. Novella (cap. 8-9) fontos állomást jelentett: a későbbi nomokánongyűjteményekben található rendelkezések alapja is ez lett: a válás csakis ésszerű és a törvényben meghatározott esetekben volt lehetséges.

¹¹²⁵ Jugie a Nomokanon utántól a 15. századig további kilenc válóok megjelenését állítja, és ezeket fel is sorolja. Vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 461-462.

¹¹²⁶ 2. Novella, ZEPOS, JGR I, Athen 1931, 3-5.

¹¹²⁷ Vö. Ecloga 2.9.1-4, BURGMAN, Ecloga 180-182. A közös megállapodással elválásról ld. BURGMAN, L., *Eine novelle zum Scheidungsrecht*, in *Fontes Minores* IV (Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte 7) Frankfurt a.M. 1981, 107-118.

¹¹²⁸ „(...) atque novae dissolutionis causae ab imperatoribus, non reclamante sed consentiente Ecclesia, introductae.” Vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 460; vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 56. A nagy bizánci kanonisták nézeteit a válásról ld. VISCUSO, *Orthodox canon law* 18.

illetőt).¹¹²⁹ Amint arról már volt szó a házasság lényegi tulajdonságainál, a Bizánci Birodalom bukását követően a válókok listája mind az Ökumenikus Patriarkátushoz tartozó területeken, mind az orosz egyház gyakorlatában (s ennek hatására a vele szoros kapcsolatokat ápoló szerb, bolgár, román egyházakban) megmaradt, és tovább bővült.¹¹³⁰

A válás kérdése az ortodox kanonisztikában és egyházfegyelemben a 20. században

Sok ortodox szerző csakis a Mt 5,32-ben és a 19,9-ben található okból tartja elfogadhatónak a válást, azonban mások egyéb, súlyos okból is megengedhetőnek tartják.¹¹³¹ Az isteni parancsot, amely szerint „Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza” (Mt 19,6) valamennyien kötelezőnek tekintik. Mivel ez a Nagy Misztérium Krisztus és az Egyház közti egységet jeleníti meg, a házasság természeténél fogva és a célja miatt is felbonthatatlan. Csak a felek egyikének a halálával szűnik meg. Az ortodox tanítás tehát ebben megegyezik a katolikus tanítással. Jelentős eltérés van azonban a „halál értelmezése” kapcsán. „A törvényesen megkötött házasság csak a halállal érhet véget, vagy valamely más eseménnyel, amely megszünteti a házasság felbonthatatlanságának a vallásos fogalmát, erkölcsi és vallásos alapját felborítja és ez az emberi gyengeségben egy más értelemben vett halál.”¹¹³² Tehát az eltérés gyökere abban áll, hogy az ortodox teológia nem csak fizikai halálra érti az egyik ’fél’ halálát.¹¹³³ Az ortodox teológia a Szentírás említett szavait nem csak a szó szerinti értelemben veszi. A halál nem csak a természetes halált jelenti, hanem metaforikusan is értelmezhető: a vallásos élet, az érzés, stb. is meghalhat.¹¹³⁴ Tehát tulajdonképpen nem az Egyház az, aki felbontja a házasságot, hanem az Egyház csupán figyelembe veszi azt a tényt, hogy egy házasság véget ért, ahol az életközösség már megszakadt a bűn következtében.¹¹³⁵ Vagy másként megfogalmazva, az ortodoxia a kötelék megszakítását bűnnek tekinti, de – ahogyan *Timothy Ware* írja – „az Egyház segíti a bűnösöket abban, hogy ad nekik egy második esélyt.

¹¹²⁹ Vö. KAZHDAN, A., HERRIN, J., *Divorce*, in *The Oxford dictionary of Byzantium* I, 640-641.

¹¹³⁰ Felsorolásukat ld. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 462-466.

¹¹³¹ JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 459. Így például EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 184.

¹¹³² RODOPULOS, *An overview* 199.

¹¹³³ Ezzel kapcsolatban ld: PETRÀ, B., *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati*, Bologna 1996, 74-80. vö. SALACHAS, D., *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus* 1 (1973) 48-68, 51.

¹¹³⁴ „Dicunt verba Scripturae de solutione vinculi matrimonialis per mortem naturalem vel per adulterium ad litteram non esse sumenda, sed metaphorice etiam intelligenda (...)”; vö. JUGIE, *Theologia dogmatica* III, 466. Vö. „la morte morale del matrimonio” in SALACHAS, D., *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus* 1 (1973) 48-68, 51.

¹¹³⁵ „Divorce is but a declaration about the absence, the disappearance, the destruction of love, and therefore it simply declares that a marriage does not exist; vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 189 Ennek a gondolatnak is régi hagyománya van a keleti kanonisztikában. *Alexandriai Kyrillosz* egy korai tanúja, aki azt állította, hogy nem a különválás ’betűi’ bontják fel a házasságot, hanem egy rossz magatartás; vö. *Commentariorum in Mattheum*, in PG 72,380D.

S amikor egy házasság megszűnt valóság lenni, az Ortodox Egyház nem kéri azt, hogy megtartsák azt, ami többé nem más, mint egy törvényi fikció,”¹¹³⁶ vagy ahogyan *Evdokimov* fogalmaz, a válás kérdése akkor merül fel, amikor már nincs mit megőrizni, hanem a felbonthatatlannak mondott kötelék már megszakadt.¹¹³⁷ Az ortodox szerzők álláspontja szerint valójában tehát nem a válást mondják ki, hanem az új házasságra való áttérést, ami végső soron szinte bármilyen súlyos okból bekövetkezhet.

A válás okainak tipológiai napjaink ortodox kánonjogában

Jelenleg többféle tipológia létezik párhuzamosan és ezek nem csak, hogy nem egységesek, hanem úgy tűnik, egyik sem tekinthető taxatívának. Alapvetően két nagy kategóriába sorolhatók azok az okok, amelyek fennállása esetén lehetséges a válás. Amennyiben valamelyik fél bűnösségén alapul, *divortium cum damno* a neve (ide tartozik például a házasságtörés, szexuális perverziók, a házasság méltósága elleni támadás, a családi ház elhagyása, botrányos élet, stb.). A válóokok másik csoportját a *divortium bona gratia* körébe sorolt körülmények képezik, amikor nem valamelyik fél bűne következtében kerül sor a válás kimondására (impotencia, valamelyik fél eltűnése, szerzetesi fogadalom, a férj püspökségre emelése, illetve a *privilegium Paulinum* esete, vagyis amikor az egyik, de csakis az egyik fél a házasságkötést követően megkeresztelkedik).

Az Ökumenikus Patriarkátus egy 12 válóokból álló listát állított össze.¹¹³⁸ Azonban meg kell jegyeznünk, hogy az egyes autokefál egyházakban a válóokok katalógusa ettől eltérő is lehet (és el is tér), és ezek többnyire a püspöknek és szinódusának diszkrecionális jogot biztosítanak a válás egyéb, a listában nem szereplő okok alapján történő engedélyezésére.¹¹³⁹

Boumisz három alapvető csoportba sorolja a házasság felbontásának esetet. Az elsőbe azok tartoznak, amelyeket az Egyház „eltérés és *oikonomia* alapján” enged (mint például ha a házasság fennállása alatt az egyik fél tartós elmezavar állapotába kerül, vagy ha az egyik fél a

¹¹³⁶ WARE, T., *L'Orthodoxie. L'Eglise des sept conciles* 393.; vö. MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984, 46. 58. Ware szerint az a szemlélet, amely a személyes emberi tragédián átesett embert tarja szem előtt az első századokban sem volt ismeretlen. *Epiphaniosz* kifejti, hogy „az isteni szó nem teszi felelőssé azt, aki az első házastársa halálát követően, vagy aki házasságtörés, paráznaság vagy egyéb ok miatt elvált, később egy második nőt feleségül vesz, vagy újra férjhez megy, házasságot köt. Nem veti el őket az egyház és nincsenek kivétel az életből.” Vö. *Epiph., Haer.* 59.4. in PG 41,1025. *Evdokimov* egyenesen azt állítja, hogy ilyen helyzetekben a házastársi életközösség elvesztette a szentségi lényegét, és „has become a prolonged profanation, which may lead to the soul's perdition;” vö. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 190.

¹¹³⁷ EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 190.

¹¹³⁸ Ld. *Agreed Statement on Orthodox Roman Catholic Marriages in Diakonia* 19 (1984-1985) 174-183. Ezt a felsorolást és a görög egyház (egyik lehetséges) katalógusát ld. GALLAGHER, C., *Marriage in the Revised Canon law for the Eastern Catholic Churches*, in *Studia Canonica* 24 (1990) 69-90, 88-89.

¹¹³⁹ Vö. GALLAGHER, C., *Marriage in the Revised Canon law for the Eastern Catholic Churches*, in *Studia Canonica* 24 (1990) 69-90, 88.

másik életére tör, stb.). Ezen kívül közös megegyezéssel, valamint „automatikusan” is sor kerülhet a válásra. *Boumisz* szerint ez utóbbit csak vonakodva ismeri el az Egyház és tulajdonképpen abban áll, hogy a világi bíróságon kimondott válást követően a püspök kimondja a házasság „lelki felbomlását”.¹¹⁴⁰ *Rodopoulosz* (a vonatkozó görög világi törvényeket is figyelembe véve) három fő típusba sorolja a válás lehetséges okait: 1) a házasság kibékíthetetlen sikertelensége. Amennyiben a két fél közötti viszony olyan mértékben megromlott, hogy a házastársak egyike számára a másik elviselhetetlené válik, és nem kíván vagy nem tud többé együtt élni a másikkal, akkor kérheti a válást. A két fél bármelyike kérheti a válást, de meg kell indokolnia a kérését. Listák léteznek az okokkal, amelyek fennállása esetén adható meg a válás – kivéve ha másként nem bizonyítja az alperes, a házasság tönkremenetelének a nyilvánvalóságát;¹¹⁴¹ 2) az egyik fél eltűnése; 3) válás kölcsönös megegyezéssel.

Bár I. *Alexiosz* 27. Novellája értelmében a válás tárgyalása az egyházi bíróságok illetékességébe tartozott, s ez megmaradt az ottomán uralom idején is, mára a világi bíróságok illetékességébe tartozik a válás kimondása. Ahhoz azonban, hogy a 'válás' után az illető újabb egyházi házasságot köthessen, szükséges, hogy a világi hatóság által kimondott válást követően az egyházi hatóság (többnyire a püspök) is megállapítsa a válást, illetve a kötelék 'lelki felbomlását'. Ami tény, a házassági kötelék tönkremenetele esetén az *oikonomia* alapján a legtöbb esetben a hatóságok megengedik az ortodoxok az újabb házasságra való „áttérését”.¹¹⁴² Mégpedig a megyéspüspök által adott „engedély” formájában. Ebből fakad az a komoly probléma, amivel várhatóan a katolikus kánonjognak szembe kell néznie a közeljövőben.

A házasság 'érvénytelenítésének' ortodox részről történő kimondásának figyelembevétele a Katolikus Egyházban

Amikor ortodox fél katolikus féllal szeretne házasságot kötni, a *Dignitas connubii* kezdetű instrukció 2. pont 2.§.1.° értelmében az akatolikus fél Egyházának saját vonatkozó jogát kell alkalmazni az akatolikus félre.¹¹⁴³ A jegyvizsgálat során megvizsgálják, hogy kettejük között van-e házassági akadály, amelyhez hozzátartozik a felek szabad állapotáról történő

¹¹⁴⁰ BOUMISZ, *Handbuch* 168.

¹¹⁴¹ A görög polgári törvénykönyvben például ezek (art. 1439): 1.bigámia; 2.házasságtörés; 3.elhagyás; 4.az alperes részéről a felperes élete elleni szövetkezés; 5.a felek közti legalább négy éves különválasztási időszak (ebben az esetben ha rövid időszakokra helyreállították a közös életet és megpróbálták kibékülni a felek, az nem számít bele az idő számításába); vö. RODOPOULOS, *An overview* 200.

¹¹⁴² L'HUILLIER, *L'indissolubilité* in *Studia canonica* 1987, 239-260; KAPTJUN, *Divorce et remariage*, in *Folia Canonica* 1999 105-128.

¹¹⁴³ DC art.2. § 2. Matrimonium inter partem catholicam et partem baptizatum non catholicam, regitur etiam: 1° iure proprio Ecclesiae vel Communitatis ecclesialis, ad quam pars acatholica pertinet, si haec communitas ius matrimoniale proprium habet; (...)."

megbizonyosodás is. Abban az esetben, ha az ortodox félnek korábban házassági köteléke állt fenn, akkor ezen korábbi házasságának az érvényességét a katolikus bírónak meg kell ítélnie, mégpedig a CCEO 780. és 781. kánonjának, valamint a *Dignitas connubi*inek megfelelően ezt azon jog alapján kell tennie, amely az akatolikus felet a házasságkötés pillanatában kötelezte.¹¹⁴⁴ A Katolikus Egyház elismerte, hogy az ortodox egyház a saját törvényei szerint kormányozza magát, tehát van saját jogrendje (UR 16). A katolikus bírónak tehát mindkét említett esetben – az isteni jogon kívül – az ortodox félre az érintett fél ortodox egyházában érvényes jogot kell alkalmazni. Ez nyilván csak akkor lehetséges, ha a katolikus bíró illetve plébános ismeri ezt a vonatkozó ortodox jogot.

Azonban a *Dignitas connubii* bevezető kánonjaiban található rendelkezések alkalmazása a gyakorlatban bizonyos esetekben az ortodox joganyag hozzáférhetőségétől eltérő problémákat is felvethet. Az instrukcióban nem találunk ugyanis kifejezetten arra vonatkozó rendelkezést, hogy amennyiben az akatolikus fél ortodox (tehát egy olyan közösség tagja, amelynek ekklezialitását a Katolikus Egyház elismerte), és bemutat egy, a saját egyháza által kibocsátott dokumentumot, amely a korábbi házasságának a semmisségét kimondó ítéletet tartalmaz, hogyan kell eljárni.¹¹⁴⁵ Az ortodox egyházak kormányzáshoz való jogának elismerése nem csupán a törvényhozó hatalom elismerését jelentette, hanem annak elismerését is, hogy bírói hatalom is jelen van az érvényes utódlás folytán. Ebből következik, hogy ha az ortodox Egyház által kibocsátott, saját (isteni joggal nem ellentétes) törvények szerint érvényesen létrejött a kötelék, ugyanezen jog alapján az illetékes ortodox egyházi hatóság kimondhatja a házasság semmisségét, akkor elvileg azt a Katolikus Egyház ezt az ítéletet elismerhetné.¹¹⁴⁶ *Pablo Gefaell* ennek kapcsán megjegyzi, hogy a CCEO 781. kánonjában, valamint a DC 4.pont 1.§-ban található elvek alapján, ha a semmisség kimondása nem ellentétes az isteni joggal, a Katolikus Egyháznak – a szükséges ellenőrzést követően - el kellene ismernie ezeket az ítéletet.¹¹⁴⁷ A jövőben nem zárható ki egy efféle gyakorlat kialakítása, de ehhez sok egyéb kérdés tisztázásra szorul. Hasonlóképpen véli ezt *Montini* is,

¹¹⁴⁴ DC art.4. § 1. Quoties iudex ecclesiasticus cognoscere debeat de nullitate matrimonii acatholicorum baptizatorum: 1° quod attinet ad ius, quo partes tempore celebrationis matrimonii tenebantur, servetur art. 2, § 2;

¹¹⁴⁵ Az ortodox egyházak gyakorlatában megkülönböztethetünk válást és ún. semmissé nyilvánítást. Erről ld. EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001, 184. Illetve Elie Haddad tanulmányában három módot említ: 1) annullatio; 2) resiliatio; 3) divortium; vö. HADDAD, E., *L'Economie dans les Eglises Orientales*, in *Studia Canonica* 38 38 (2004) 173-190.

¹¹⁴⁶ CCEO 778, 781, 802, 1490.kán.; CIC 11, 1058, 1085; DC 4.art.1.§: NAVARRETE, U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)*, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. Studi giuridici XXXII. Città del Vaticano 1994, 105-125. PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992, 55; SALACHAS, D., *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese Orientali*, Roma-Bologna 1994, 58-60.

¹¹⁴⁷ GEFAELL, P., *La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli*, in *Ius Ecclesiae* 19 (2007) 774-792, 785. „(...) se l'autorità competente di una Chiesa ortodossa emanasse una vera dichiarazione di nullità del matrimonio non contraria al diritto divino, l'achiesa potrebbe riconoscere tale sentenze dopo le necessarie verifiche.”

de az ortodox egyházak házasságjogával kapcsolatos elemi kérdések, valamint az eljárásjoghoz kapcsolódó bizonytalanságok miatt egy ökumenikus, tudományos dialógust sürget első lépésként.¹¹⁴⁸ A *Dignitas connubii* mindenesetre nem foglalkozik ezzel a kérdéssel. A *Törvényesszövegek Pápai Tanácsa* ezidáig azonban csakis abban az esetben tette lehetővé az ortodox hatóság által kimondott semmisség elismerését, amennyiben formahiány miatt mondták ki a semmisségét.¹¹⁴⁹ Az említett *Nota* 8. pontjának szövegéből kiderül, hogy a többi ítéletet, akkor is, ha azok nem ellentétesek az isteni joggal, nem lehet elismerni.¹¹⁵⁰ A Katolikus Egyház ugyanis azzal a problémával szembesül, hogy számos esetben valójában nem található meg egy, a semmisséget kimondó ítélet.¹¹⁵¹ Az ortodox püspökök ugyanis a gyakorlatban az *oikonomia* elvét alkalmazva gyakran az újabb (második vagy harmadik) házasság megkötésére úgy adnak engedélyt, hogy az magában foglalja a korábbi kötelék 'felbomlását' is. A román ortodox egyházak ezen gyakorlata kapcsán az *Apostoli Szignatúra* 2006-ban kibocsátott már egy állásfoglalást, amely a szabad állapot igazolását illetően konkrétan csak a román helyzetre vonatkozik, ám ez iránymutató lehet a gyakorlat számára, és egyben egy egységes szabályozás felé vezető út első lépését jelentheti.¹¹⁵²

Az egyes eseteket tehát egyelőre külön kell megvizsgálni. Ha a katolikus bíróság nem is veheti át az ortodox bíróságon hozott ítéleteket, de ez nem jelenti azt, hogy ne vehetné figyelembe azokat, hiszen ha valamiféle vizsgálat megelőzte a 'válás' kimondását, elképzelhető, hogy a vizsgálati eredmények ismerete hasznos lehet a katolikus bíróság számára például a semmisségi cím megállapításakor.

¹¹⁴⁸ A problematikához kapcsolódó kérdésekről és aspektusokról ld. MONTINI, G. P., *La procedura di investigazione prematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero di fedeli ortodossi che hanno attentato il matrimonio civile*, in *Periodica* 97 (2008) 47-98, főleg 93-98.

¹¹⁴⁹ PTCL, *Nota del 13 maggio 2003*, in *Communicationes* 35 (2003) 197-210. Sőt, ezzel kapcsolatban az Apostoli Szignatúra újabb Ennek értelmében az egyházi bíróság közbejötté nélkül a jegyesvizsgálat szakaszában bizonyítást nyerhet, hogy az illető szabad állapotú-e vagy kötelék akadályos áll fenn: *Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal, responsum*, 3 ian. 2007 (Prot. N. 38964/06 VT) in *Periodica* 97 (2008) 45-46. A Szignatúra válaszához *Montini* két tanulmányt is írt: MONTINI, G. P., *Come si accerta lo stato libero di un ortodosso sposato civilmente*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 244-255, illetve még részletesebben: a fentebb említett *Periodica*-beli tanulmány.

¹¹⁵⁰ „Solo in mancanza della forma prescritta dal diritto della propria Chiesa può essere riconosciuta la sentenza dell'autorità competente ortodossa, salvo sempre il diritto divino.” PTCL, *Nota del 13 maggio 2003*, n.8.2.§.

¹¹⁵¹ Bár tudomásunk van arról, hogy néhány ortodox egyházban működik egyházi bíróság, azok munkájáról nem sokat tudunk, az eljárásjogi törvényeik nem ismertek, nem tudjuk, hogy a bírónak például erkölcsi bizonyosságra kell-e jutnia az ítélethozatal során, milyen eszközökkel és milyen módon bizonyítják be a semmisséget, stb. Mielőtt az ortodox bíróságok ítéleteinek értékét mérlegeli a Katolikus Egyház, azt megelőzően számos egyéb kérdés is tisztázásra szorul.

¹¹⁵² A *declaratio* szövegét ld. SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, 'Declaratio' sull'ammissione dei fedeli della Chiesa ortodossa romana alla celebrazione di un nuovo matrimonio nella Chiesa cattolica, 20 ottobre 2006 in *Communicationes* 39 (2007) 66-67 (Prot. N. 37577/05 VAR). Paolo Bianchi-nak a *declaratio* szövegéhez írt tanulmányát ld. BIANCHI, P., *Dichiarazione di stato libero rilasciate da autorità ecclesiali ortodosse*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 256-265.

Összegzés

A Katolikus Egyházban a II. Vatikáni Zsinat hatására végbement doktrinális változás nem csekély jelentőségű: a keleti egyházak ekklezialitásának katolikus részről történő újraértékelése, fegyelmi rendjük elismerése és tényleges figyelembe vétele a katolikus egyházi szabályozásban is érezhető módon fejt ki hatását. A *Dignitas connubii* instrukció 2. és 4. pontjai révén a *Codex Iuris Canonici*ben megszűnt a joghézag, ezáltal a legfőbb törvényhozó a latin eljárásjog számára is új normaként előírta, hogy amikor a Katolikus Egyház bíróságainak egy ortodox fél házassági ügyében kell ítéletet hoznia, mely törvényeket kell megtartania. A 20. század elejétől ismét megerősödő doktrinális bizonytalanság végére pontott tett az új törvény. Azonban a *Dignitas connubii*-ben található rendelkezés egyben egy másik folyamat kezdőpontja is, mely a hatályos ortodox jog megismerésére irányul. Rosszul megismerni egy dolgot rosszabb, mint egyáltalán nem megismerni – tartja a mondás. Ez jelen helyzetben is igaz. Nem mindegy tehát, hogy az ortodox (házasság)jog megismerésének útján merre és hogyan indul el a katolikus kánonjogász.

A Kódexek külön is kiemelték annak fontosságát, hogy a perek az igazságosság tiszteletben tartásával mielőbb befejezést nyerjenek (CIC 1453. kán.; CCEO 1111. kán.). A jelen helyzetben azonban ehhez szükséges volna az, hogy a bíróságok számára hozzáférhetővé váljon az egyes ortodox egyházak (olykor egymástól is meglehetősen eltérő) saját joga. Az ortodox egyházjog rendezetlensége (a még mindig hatályban lévő antik kánonok koordinációjának hiánya, vagy egy-egy házassági akadály vonatkozásában időközben bevezetett jogszokások értékelése) miatt a feladat igencsak időigényes. A joganyag pedig sokszor ellentmondó, ami jelentősen megnehezíti a bírók munkáját. A krisztushívőknek joguk van életállapotuk szabad megválasztására. Emellett az ítélkezési gyakorlattal szemben a következetesség is alapvető elvárás.

Az ortodoxiát semmiképpen nem lehet monolit és homogén valóságként felfogni. Bár krisztológiai tanítás szempontjából a bizánci egyházak kommunióban vannak egymással, azonban a közös bizánci gyökerek ellenére mára jelentős különbségek figyelhetők meg ezen egyházak között. Ugyanakkor közös kincsük az egyházfegyelmi rendelkezések, amelyek között kiemelekedő helyet foglalnak el a Trullósi Zsinat kánonjai. Emellett azonban az állam és az egyház közti bizánci viszony (συμφωνία) következtében a világi jog is hangsúlyos szerepet tölt be az ortodox egyházak jogrendjében, ami a házasságjog terén azt jelenti, hogy nem kizárólag az egyház illetékes - az ortodox egyházak tanítása szerint - a házasság felett (még két megkeresztelt egymás közti házassága esetén sem).

Az ortodox egyházban a kánonjog alapját nem egy rögzített kódex képezi, hanem régi szövegek gyűjteményei, amelyen belül a szent kánonok napjainkban is a legnagyobb

tekintéllyel bírnak. Ortodox házasságjogi kódex(ek) hiányában, amikor különböző nyelven írt forrásokból kell megismerni a házasságjogot, és amikor az egyes ortodox egyházak gyakorlatában jelentős eltérések, ellentmondások figyelhetők meg a hivatkozott szabály és a gyakorlat között, bizonyos, hogy a katolikus kánonjog feladata nem lesz egyszerű. A hatályos normák megismeréséhez egészen az ősegyház gyakorlatáig kell visszanyúlni. A szent kánonokban foglalt rendelkezések azonban nem érvényesülnek maradéktalanul. A Katolikus Egyház az akatolikus keleti egyházak hierarcháiról elismerte, hogy valódi joghatósági hatalommal kormányozzák Isten Egyházának rájuk bízott részét, és az ortodox egyházak jogrendjét törvényes jogrendnek (*ius legitimum*) ismerte el, tehát valódi és saját házasságjuk van. Azonban ha végképp nem deríthető ki, hogy az adott ortodox egyházban mi a hatályos kánon, a katolikus bíróságnak azt kell megítélnie, hogy az isteni jog alapján érvényes-e a házasság. Valamennyi házasságot szabályoz az isteni jog, és a természetjog, amelynek az Egyház a letéteményese és értelmezője.¹¹⁵³ Ezért ami bizonyos: a keleti akatolikusok vonatkozásában ezt bizonyosan alkalmazni kell rájuk, amikor a korábbi házasságnak a formájára vagy az esetleges akadályok fennállására irányul a vizsgálat.

Jelen dolgozat elsősorban a házasságra és a házassági akadályokra vonatkozó ortodox tanítás történeti – jogi vizsgálatát tűzte ki célul, amelynek során bebizonyosodott, hogy számos bizánci sajátosság befolyásolta e jogintézmények kialakulását és értelmezését. Bizonyos kérdésekben jól látszik, hogy jelentős eltérés tapasztalható a katolikus kánonjogtól. A keleti gondolkodásból fakadó sajátosságok az ortodox egyházak házassági akadályokkal kapcsolatos gyakorlatát is döntő módon meghatározzák. Az akadályok számának, tipológiájának a meghatározatlansága nyugati szemmel nézve jogtechnikai hiányosságokra utal a bizánci jog tekintetében. De ez sokkal inkább a keleti teológia és a keleti jog sajátosságainak tudható be, amely minden helyzetet egyedileg szemlél, a lelkipásztori praxis szempontjából közelít meg, amelyben a szoteriológiai szempontok különös hangsúllyal jelennek meg. Az akadály elhárításának eszköze a latin felmentéstől eltérően egy teológiai megoldás, amelynek pontos leírásához, működése lényegének megragadásához a jog nyelve elégtelen.

Az elmúlt évszázad során az ortodox egyházakban úgy tűnik, hogy a házassági akadályok terjedelme a középkorban végbement mind szélesebb körű kiterjesztésével ellentétes folyamat megy végbe, amely több esetben a Trullósi Zsinat megfelelő kánonjában (vagy ritkábban valamely bizánci világi törvényben) található terjedelme történő szűkülés irányába halad. Emellett a készülődő pánortodox zsinathoz kapcsolódó értesülések alapján is nyilvánvaló,

¹¹⁵³ SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, *Dichiarazione sulla giurisdizione della Chiesa riguardo al matrimonio celebrato tra due acattolici*, 28 giugno 1993 (Prot. N. 23805/92 V.T.) in *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 366.

hogy a házassági akadályok szabályozásában (különös tekintettel azok terjedelmére) komoly változások várhatók. Ám az is jól látható, hogy a változások szorgalmazói és a hagyomány változatlan megőrzésének támogatói között az erőviszonyok olyannyira kiegyensúlyozottak, hogy kétséges a zsinat és egy esetleges kodifikáció sikere, illetve egyre távolabbi a remény ezen tervek megvalósulását illetően.

Ahhoz, hogy a *Dignitas connubii* bevezető kánonjaiban található rendelkezések alkalmazhatóak legyenek, a katolikus bírók számára hozzáférhetővé kell tenni az akatolikusokra vonatkozó házasságjogot, ezek között az ortodox egyházak házasságjogát is. A Katolikus Egyház számára jelen helyzetben több járható út is kínálkozik. Egyfelől helyi szinten együttműködést kialakítva az ortodox egyházakkal, az adott vidéken használatban lévő házasságjogi normák összefoglalására sor kerülhet. Az ortodox egyházakban használatos jogszabályok esetenkénti átláthatatlansága, vagy éppen az értelmezésük terén olykor fellelhető jelentős eltérések, továbbá az *oikonomia* természetéből fakadó problémák miatt az egységes joggyakorlat és az igazságos döntések érdekében, ha szükséges, a Szentszék bíróságai mintáítéletek és elvi állásfoglalások, iránymutatások kiadásával nagy segítséget nyújthatnak az egyházmegyei és egyházmegyeközi bíróságok munkatársainak (akár egy-egy vidék speciális helyzetének a szem előtt tartásával, mint ahogyan a közelmúltban a román példa kapcsán tette a Szigatúra).. A Szentszék bíróságai néhány kérdésben már állást foglaltak, s ez a folyamat vélhetően a jövőben is folytatódik majd, amely egy egységes joggyakorlat kialakítását segítheti. Emellett a Katolikus Egyház legfőbb szervei a kérdésnek a szentségkiszolgáltatással és hitélettel kapcsolatos vetületei miatt, azaz a lelkipásztori érintettségre hivatkozva szorgalmazhatnák hivatalos fórumokon diplomáciai jellegű egyeztetések tető alá hozását, akár a kánonjogászok szakmai szervezetei által nyújtott szakértői háttér támogatásával (gondolva itt például a Nemzetközi Keleti Kánonjogi Társaságra és a hasonló szervezetekre, amelyeknek egyaránt tagjai katolikus és ortodox kánonjogászok), s a szakmai egyeztető munka eredményeinek a felhasználásával. A keleti katolikus egyházak kiemelt szerepvállalásra történő buzdítása is fontos lehet. Ezen egyházak ugyanis közvetítő szerepet tölthetnének be, hiszen a bennük megőrzött hagyomány és lelkület egyfajta 'viszonyítási alap' lehetne a keleti akatolikusok számára a keleti spiritualitás és a nagyobb jogi struktúráltság közti viszony kialakításában. Végül elsősorban, de nem kizárólag azokon a területeken, amelyek érintettek a kérdésben, a lelkipásztori képzésben nagyobb hangsúlyt lehetne helyezni legalább a keleti akatolikus egyházak szentségi fegyelmi rendjének sajátosságának a megismertetésére, valamint kurzusok, kutatások támogatásával ösztönözni ezen jogrend és fegyelem sajátosságainak az ismeretét.

Magyarország számára e kérdés aktuális és jelentős, ugyanis hosszú történelmi hagyományokkal jelenleg is öt ortodox joghatóság van jelen a területén. Magyarországtól keletebbre Európában nem volt és nincs olyan ország, amelynek lakossága katolikus többségű, nyugatabbra pedig olyan, amely ortodox többségű volna. Az ország geopolitikai helyzete, és a történelmi öröksége ezért speciális és egyedülálló, valamint az évszázados együttélésből fakadóan az itt élők érzékenysége is kifinomultabb a felmerülő kérdések részleteit illetően. Mindezek az adottságok és körülmények remélhetőleg arra ösztönzik majd a magyar kánonjogászokat, hogy a jövőben az egyes ortodox házassági akadályok analízisével, vagy összehasonlító jogi elemzésével hozzájáruljanak a kánonjog tudományának gazdagításához.

Bibliográfia

Források:

- A kappadókiai atyák, (szerk.) Vanyó, L., Ókeresztény Írók 6, Budapest 1983*
- ACTA APOSTOLICAE SEDIS, *Commentarium officiale*, Romae 1909-
- ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO, Series I (Antepreparatoria) I-IV, Città del Vaticano 1960-1961; Series II (Preparatoria) I-III, Città del Vaticano 1964-1969
- ACTA SANCTAE SEDIS, Romae 1865-1908
- ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II, I-IV, Città del Vaticano 1970-1983
- AGAPIOS, NICODEMOS (ed.), *The Rudder (Pedalion) of the Metaphorical Ship of the Holy Catholic and Apostolic Church of the Orthodox Christians, Or All the Sacred and Divine Canons*, (transl. CUMMINGS, D.), Chicago 1957 (reprinted in 1983)
- Annuario Pontificio*, Città del Vaticano 2004
- Apostoli atyák, (szerk.) VANYÓ, L., Ókeresztény Írók 3, Budapest 1988²*
- Az ókeresztény kor egyházfegyelme, (ford.) ERDŐ, P., Ókeresztény Írók 5, Budapest 1983*
- Basilicorum libri LX*, text 8 vols, Scholia 9 vols., (ed.) SCHELTEMA, H.J., WAL, N, VAN DER, HOLWERDA, D., Groningen 1953-88 [SCHELTEMA, *Basilicorum libri*]
- BENEDICTUS XV, *Codex iuris canonici*, 27. I. 1917, in AAS 9 (1917), pars II, 11–456
- CHRYSOSTOME, J., *Huit catéchèses baptismales inédites*, (ed.) WENGER, A., (Sources Chrésiennes 50^{bis}) Paris 1970²
- Codicis Iuris Canonici fontes*, (cura) GASPARRI, P., SERÉDI, I., Roma 1926-1935 [GASPARRI, *Fontes*]
- Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon patrum orationes atque animadversiones*, decretum de oecumenismo Unitatis reintegratio, (a cura di) HELLÍN, F. G., Città del Vaticano 2005
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, (cur.) ALBERIGO, J., JOANNOU, P.P., LEONARDI, C., PRODI, P., Basileae 1962
- CORPUS IURIS CANONICI. (instruxit) Ae. FRIEDBERG, Lipsiae 1879
- Corpus Iuris Civilis*, vol. I. (*Institutiones, Digesta*) (recognovit) KRUEGER, P., Berlin, 1928; v. II. (*Codex Iustinianus*) recognovit KRUEGER, P., Berlin 1906; vol. III. (*Novellae*) recognovit SCHOELL, R., Berlin 1959. [*Corpus Iuris Civilis I-III*]
- Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.* (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 10), BURGMANN, L., Frankfurt am Main 1983 [BURGMANN, *Ecloga*]
- IOANNES PAULUS II, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, 18. X. 1990, in AAS 82 (1990) 1033–1363
- IOANNES PAULUS II, *Codex iuris canonici*, 25. I. 1983, in AAS 75 (1983) ii, 1–317
- IOANNES PAULUS II, *litt.ap., Euntes in mundum*, 25.I.1988, n.10 in AAS 80 (1988) 950.
- JOANNOU, P. P., *Codificazione canonica Orientale. Fonti. Fascicolo IX : discipline générale antique (IIe-IXe s.)*, I-III, Grottaferrata 1962-1964. vol.1. t.1: *Les canons des conciles oecuméniques* [JOANNOU, *Fonti*, I/1.]; vol. I. t.2. *Les canons des synodes particuliers* [JOANNOU, *Fonti* I/2.]; vol. II. *Les canons des Pères grecs* [JOANNOU, *Fonti* II]
- L'économie dans l'Église Orthodoxe* (rapport soumis à la première Conférence panorthodoxe préconciliaire), in *Istina* 18 (1973) 372-383
- LAURENT, V., *Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin*, in *Échos d'Orient* 33 (1934) 298-315
- Leges Ecclesiae post codicem iuris canonici editae*, (collegit, digessit, notisque ornavit) OCHOA, X., [et al.], Roma 1966-2001.
- Les Nouvelles de Léon VI le sage*, (par) NOAILLES, D., 294-297.
- Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople*, I-VII, (GRUMEL, V., LAURENT, V., DAROUZÈS, J.,) Paris 1932-1989 [Reg.]

- MANSI, J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio in qua praeter ea quae Philippus Labbeus et Gabriel Cossartius.. et novissime Nicolaus Coleti in lucem edidere ea omnia... exhibentur*, quae J. D. MANSI... evulgavit, Florentiae, Venetiis, Parisiis, 1759-1927
- METZGER, M., *Les Constitutions Apostoliques*, I-III, (Sources Chrétiennes 320, 329, 336), Paris 1985-1987
- MIGNE, J. P., *Patrologia graeca*, Paris 1857-1866
- Novella Constitutiones Imperatorum post ustinianum, quae supersunt collatae et rodine chronologico digestae.* (edidit) C.E. ZACHARIAE A LIGENTHAL, Leipzig 1857
- PITRA, I. B., *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, Roma 1864-68
- PIUS XII, *motu proprio, Cleri sanctitati*, 2. VI. 1957 in AAS 49 (1957) 433-603
- Pius XII, *litt. encycl., Mystici corporis*, 29. jún. 1943 in AAS 35 (1943) 193-248
- PIUS XII, *motu proprio, Crebrae allatae sunt*, 22. II. 1949, in AAS 41 (1949) 89–119
- PIUS XII, *motu proprio, Postquam Apostolicis Litteris*, 9. II. 1952, in AAS 44 (1952) 65-152
- PIUS XII, *motu proprio, Sollicitudinem nostram*, 6.I.1950 in AAS 42 (1950) 5-120
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSCENDO, *Nuntia* 1-31 (1975-1990)
- PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Communicationes*, 1 (1969) -
- PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Dignitas connubii, Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 ianuarii 2005, Città del Vaticano 2005. Magyarul: *Dignitas connubii. Instrukció az egyházmegyei és egyházmegyeközi bíróságok által a házassági semmisségi ügyek elintézésé során megtartandó szabályokról*, ford. CSORDÁS, E. (Római dokumentumok XXX), Budapest 2005
- PTCL, *Nota del 13 maggio 2003*, in *Communicationes* 35 (2003) 197-210.
- SACRA CONGREGAZIONE ORIENTALE, *Codificazione Canonica Orientale. Fonti*, Serie I, fascicoli I-XV, Serie II, fascicoli I-XXXII, Roma 1930-
- SACRAE ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu Sententiae*, 1912-<2007>
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, (illustr.) MANSI, J. D., t. 14-31, Venetiis 1759-1798
- SACROSANCTUM CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *const. dogm. Lumen gentium* [de Ecclesia], 21. XI. 1965, in AAS 57 (1965) 5–71
- SACROSANCTUM CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *decr. Christus Dominus* [de pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia], 28. X. 1965, in AAS 58 (1966) 673–696
- SACROSANCTUM CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *decr. Orientalium Ecclesiarum* [de Ecclesiis orientalibus catholicis], 21. XI. 1964, in AAS 57 (1965) 76–89
- SACROSANCTUM CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *decr. Unitatis redintegratio* [de Œcumenismo], 21. XI. 1964, in AAS 57 (1965) 90–107
- SC CONCILII, *decretum, Ne temere*, 2.VIII.1907 in ASS 40 (1907) 527-530
- SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, 'Declaratio' sull'ammissione dei fedeli della Chiesa ortodossa romana alla celebrazione di un nuovo matrimonio nella Chiesa cattolica, 20 ottobre 2006 in *Communicationes* 39 (2007) 66-67 (Prot. N. 37577/05 VAR)
- SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, *Dichiarazione sulla giurisdizione della Chiesa riguardo al matrimonio celebrato tra due acattolici*, 28 giugno 1993 (Prot. N. 23805/92 V.T.) in *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 366.
- Synodika, Publication periodique du Secretariat pour la Preparation du Saint et Grand Concile de l'Eglise Orthodoxe I* (1976) -
- The Council in Trullo Revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995
- ZACHARIA VON LIGENTHAL, K. E., *Jus graecoromanum*, I-V, Leipzig, 1856-84 [ZACHARIA, JGR]
- ZEPOS, I. D., ZEPOS, P. I., (cura) *Ius graecoromanum*, Aalen 1962 (repr.)
- ZEPOS, ZEPOS, *Jus graecoromanum II*, Athen 1931 (utánnomás Aalen 1962) [ZEPOS, JGR]

Irodalom:

- A quest for reform of the orthodox church. The 1923 Pan-Orthodox Congress. An Analysis and Translation of its acts and decisions*, Berkely 2007
- AA.VV., *Commentarium Iovaniense in Codicem Iuris Canonici*, Mechliniae 1928-1939
- AA. VV., *Law and society in Byzantium: ninth-twelfth centuries*, (ed.) LAIOU, A., SIMON, D., Washington 1994
- ABATE, A. M., *Il matrimonio nell'attuale legislazione canonica*. Studia Urbaniana 6, Roma – Brescia 1979
- ABBO, I. A., *De impedimento mixtae religionis canone 72 Trullanae Synodi sancito atque de forma a Graecis orthodoxis servanda in matrimonio ineundo*, in *Periodica* 58 (1969) 595-612
- AFANASSIEV, N., *Les canons et la conscience canonique*, in *Contacts* 66 (1969) 112-127
- AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967) 54-68
- ALEXANDROV, W., *Mythos und Wirklichkeit. Zur Frage der Jurisdiktionen*, in *Ostkirchliche Studien* 28 (1979) 317-332
- ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998
- ALWAN, H., *Gli impedimenti*, in *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, (Studi giuridici 32), Città del Vaticano 1994, 127-171
- ANASTASIOU, I. E., *Can all the ancient canons be valid today*, in *Kanon* 1 (1973) 35-44
- ANDRÉS, F. J., *Constantino Armenópulo*, in *Juristas universales 1 (Juristas antiguos)*, (ed.) DOMINGO, R., Madrid-Barcelona 2004, 521-524
- ANTÓN, A., *Evoluzione storica delle concezioni ecclesologiche nel secondo millennio della Chiesa*, in *La Civiltà Cattolica* 141 (1990) 571-576
- ARCHONDIS, B., *A Common Code for the Orthodox Churches*, in *Kanon* 1 (1973) 45-53
- ATTWATER, D., *The Dissident eastern churches*, Milwaukee 1937
- BALDANZA, G., *Matrimonio*, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, (coord.) PALOMIO, L., Torino 1977-78, 504-518
- BARDY, G., *Canons apostoliques*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, 1288-1295
- BASDEKIS, A., *Gesetz oder Philantropia? Gemeinschaft in den Sakramenten und im Gottesdienst zwischen „Akribeia“ und „Oikonomia“*, in *Catholica* 38 (1984) 150-178
- BASSETT, W., *The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)*, in *The Jurist* 29 (1969) 383-415
- BASSETT, W., *Trullan impediment and oriental form of marriage. Comment ad SRR dec. c. Abbo*, in *The Jurist* 31 (1971) 392-405
- BAUCHER, J., *Jurisdiction* in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, VIII, 1924, 1976-1996
- BAUDY, F., *Affinitas*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1881³, 128
- BAUM, G., *La realtà ecclesiale delle altre Chiese*, in *Concilium* 2 (1965) 38-63
- BAVAUD, G., *Un thème important proposé au futur Concile orthodox: l'économie*, in *Évangile et Mission* 40 (1974) 631-633
- BEA, A., *Ecumenismo nel Concilio: tappe pubbliche di un sorprendente cammino*, Milano 1968
- BEA, A., *Il cammino all'unione dopo il Concilio*, Brescia 1966
- BEA, A., *Il decreto conciliare sull'ecumenismo: contenuto e significato*, in *La Civiltà Cattolica* 115 (1964) 524-534
- BEA, A., *L'unione dei cristiani: problemi e principi, ostacoli e mezzi, realizzazione e prospettive*, Roma 1962
- BECK, H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 1977 (2.ed.)
- BERKI F., *Kánonok könyve*, Budapest 1946, 146.

- BERTRAMS, W., *De gradibus 'Communione' in Doctrina Concilii Vaticani II*, in *Gregorianum* 47 (1966) 286-305
- BETTI, U., *A proposito del pluralismo 'appartenenza ecclesiale. Aporie dell'ecumenismo*, in *Antonianum* 64 (1989) 489-500
- BETTI, U., *Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica. A proposito di un'espressione della "Lumen gentium"*, in *Antonianum* 61 (1986) 726-755
- BIANCHI, P., *Dichiarazione di stato libero rilasciate da autorità ecclesiali ortodosse*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 256-265
- BIERKAN, A. T., *Marriage in roman law*, in *The Yale Law Journal* 16 (1907) 303-327
- BIERNACKI, N., *Ius Orthodoxum Russorum respectu juris Ecclesiae romano-catholicae consideratum*, Posnaniae 1914
- BINNS, J., *An introduction to the christian orthodox churches*, Cambridge 2002 [BINNS, *An introduction*]
- The Blackwell dictionary of eastern christianity*, (ed.) PARRY, K., Oxford 1999
- BOUDINHON, A., *Impediments, Canonical*, in *The Catholic Encyclopedia*, New York 1907-1912, VII, 695-698
- BOUWEN, F., *Chiese sorelle*, in *Dizionario del movimento Ecumenico*, Bologna 1994, 183-184
- BRÉHIER, L., *A bizánci birodalom intézményei*, Budapest 2003
- BRÉHIER, L., *Bizánc tündöklése és hanyatlása*, Budapest 1999
- BREITBACH, U., *Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die Ehen der Getauften. Zur Gesetzunterworfenheit der Ehen nichtkatholischer Christen*, Roma 1998
- BRIDE, A., *Empêchements de mariage*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, V., 261-322
- BROWN, B. F., *The canon law of marriage*, in *Virginia Law Review* 26 (1939) 70-85
- BRUNELLO, A., *Paolo VI e l'Oriente cristiano.. Principali atti e documenti del Pontificato di Paolo VI riguardanti l'Oriente cristiano*, in *Oriente cristiano* 18 (1978) 9-50
- BUCCI, O., *Per la storia del matrimonio cristiano fra eredità giuridica orientale e tradizione romanistica*, in *AAVV, Il matrimonio nel Codice dei Canoni delle chiese Orientali*, Studi giuridici 32, Città del Vaticano 1994, 27-33
- BULTER, B.C., *Rapporto tra i cristiani non-cattolici e la Chiesa*, in *La Chiesa del Vaticano II: studi e commenti alla Costituzione dogmatica "Lumen gentium"*, (ed.) BARAÙNA, G., Firenze 1965, 219-233
- BUTTIGNONI, G., *La giurisdizione degli scismatici*, in *Palestra del Clero* 11 (1932) 202-203
- BUX, N., *Le chiese orientali nella chiesa universale secondo il Concilio Vaticano II*, in *Communio* 123 (1992) 11-25
- CAPPELLO, F. M., *Tractatus canonico-moralis de sacramentis iuxta Codicem iuris canonici*, vol. 3. *De matrimonio*, Roma 1933³
- CAPPELLO, F.M., *Il diritto matrimoniale delle Chiese orientali*, in *La Civiltà Cattolica* 81 (1930) 289-302
- CAPRILE, G., *La presenza cristiana in medio oriente*, in *La Civiltà Cattolica* 143 (1992) 493-501
- CÁRDENAS DEL CARRE, J., *La noción de matrimonio en la codificación del 1917 (Iter del canon 1012)*, Roma 2004. Thesis ad doctor.
- CAZELLES, H., *Mariage, dans le Nouveau Testament*, in *Dictionnaire de la Bible*, (sous la dir.) PIROT, L., ROBERT, A., CASELLES, H., Paris 1957, V col. 926-935
- CERETI, G., *'Per un'ecclesiologia ecumenica*, Bologna 1996
- CERETI, G., *Commento al decreto sull'ecumenismo*, Torino 1966
- CERETI, G., *Inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento del matrimonio*, in *Studi Ecumenici* 11 (1993) 277-298
- CHANTRAINE, P.,(par), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968
- CHARANIS, P., *Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century*, in *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959) 23-44

- CHARANIS, P., *The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire*, in *Comparative Studies in Society and History* 3 (1961) 141-154
- CHARVET, L., *Basiliques (les)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 249-251
- CHITESCU, N., *The Difference between the 'Horos' and the 'Canon' and its importance for the Reception of the Synod of Chalcedon*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 16 (1971) 108-132.
- CHOLIJ, R., *Clerical celibacy in East and West*, Leominster 1989
- CHRYSSAVGIS, J., *Love, sexuality and the sacrament of marriage*, Brookline 2005
- CICOGNANI, A. G., STAFFA, D., *Commentarium ad librum primum Codicis Iuris Canonici*, Roma 1939-1942
- CIERKOWSKI, S., *L'impedimento di parentela legale*, Roma 2006
- CIMETIER, F., *Parenté (empêchements de)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, XI, col. 1995-2003
- CLEMENT, O., *L'Eglise Orthodoxe. Que sais-je?*, Paris 1985³
- CLEMENT, O., *Tous, préparons ensemble le Concile*, in *ΣΥΝΟΔΙΚΑ* 1 (1976) 105-125
- COCCOPALMERIO, F., «*La dottrina dell'appartenenza alla Chiesa nell'insegnamento del Vaticano II*», in *Scuola Cattolica* 98 (1970) 215-238
- COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981
- COLLIGNON, M., *Matrimonium, Grèce*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919
- CONGAR, Y., *Propos en vue d'une théologie de l'économie: la tradition latine*, in *Irénikon* 45 (1972) 155-206
- CONGAR, Y., *Schisme*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, col. 1286-1312
- CONNICK, A. J., *Canonical doctrine concerning mixed marriages – before Trent and during the seventeenth and early eighteenth centuries*, in *The Jurist* 1960, 295-326; 398-418
- CONSTANTELOS, D. J., *Clerics and secular professions in the Byzantine Church*, in *Byzantina* 13 (1985) 373-390
- CONSTANTELOS, D. J., *Klerikerehe und –zölibat in der orthodoxen Kirche*, in *Concilium* 8 (1972) 572-577
- CONSTANTELOS, D. J., *Marriage in the greek orthodox church*, in *Journal of Ecumenical Studies* 22 (1985) 21-27
- CONSTANTELOS, D. J., *Marriage, sexuality and celibacy. A Greek orthodox perspective*, Minneapolis 1975
- CONSTANTELOS, D. J., *Practice of the sacrament of matrimony according to the orthodox tradition*, in *The Jurist* 31 (1971) 614-628
- CONSTANTELOS, D. J., *Renewing the Church: the signification of the Council in Trullo*, Brookline 2006
- COPPOLA, R., *I matrimoni misti nel pensiero dei canonisti constantinopolitani del XII secolo*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 109 (1998) 231-241
- COPPOLA, R., *La codificazione canonica orientale in prospettiva ecumenica*, in *Nicolaus* 23 (1996) 303-318
- COUSSA, A., *An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur*, in *Apollinaris* 11 (1938) 121-125 [COUSSA, *An Orientales*]
- COUSSA, A., *Animadversiones in can. LXXII Trullanae Synodi seu de mixta religione tanquam impedimento dirimente in disciplina Ecclesiae byzantinae*, in *Apollinaris* 32 (1959) 170-181
- COUSSA, A., *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I-III, Roma 1948-1950. vol.1. *Introductio, de ritibus orientalibus* [COUSSA, *Epitome I.*]. vol.3. *De matrimonio* [COUSSA, *De matrimonio*]
- CROUZEL, H., «*Pour former une seule chair*» *L'interprétation patristique de Gn 2,24, la «loi du mariage»*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, 223-235
- D'AVACK, P. A., *Impedimenti al matrimonio (diritto canonico)*, in *Enciclopedia del diritto*, I-VIII, Milano 1958-2001, XX, 251-260
- DALPIAZ, V., *An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur*, in *Apollinaris* 10 (1937) 457-459 [DALPIAZ, *An Orientales schismatici*]

- DARROUZÈS, J., *Questions de droit matrimonial: 1172-1175*, in *Revue des études byzantines* 35 (1977) 106-157
- DAUVILLIER, J., DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris 1936
- DE CLERCQ, C., *Byzantin (droit)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 1170-1184
- DE CLERCQ, C., *Mariage en droit oriental*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 787-802
- DE CLERCQ, C., *Oriental (droit canonique)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 1172-1176
- DE LEÓN, E., *La «cognatio spiritualis» según Graciano*, (Pontificio Ateneo della Santa Croce, Monografie Giuridiche 11), Milano 1996
- DELIMAN, I., *De impedimentis matrimonium dirimentibus apud romenos quum dissidentes tum catholicos a saeculo XVII° ad nostra usque tempora*, Roma 1941
- DELIMAN, J., *De impedimentis matrimonium dirimentibus apud Romanos, quum dissidentes tum catholicos, a saeculo XVII ad nostra usque tempora*, excerpta ex diss., Roma 1941
- DESLANDES, J., *Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?*, in *Echos d'Orient* 26 (1927) 385-395
- Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, (a cura di) FARRUGIA, E. G., Roma 2000
- Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965
- Dictionnaire de théologie catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., Paris 1923-1972
- Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919
- DUCHATELEZ, K., *La notion d'économie et des richesses théologiques*, in *Nouvelle Revue Théologique* 92 (1970) 267-292
- DUCHATELEZ, K., *Le principe de l'économie baptismale dans l'antiquité chrétienne*, in *Istina* 18 (1973) 327-358
- DUCHATELEZ, K., *Pour une valorisation de l'économie ecclésiale au Grand Concile orthodoxe*, in *Nouvelle Revue Théologique* 124 (2002) 565-581
- DVORNIK, F., *Emperors, Popes and General Councils*, in *Dumbarton Oaks Papers* 6 (1951) 1-23
- EDELBY, N. - DICK, I., *Les Églises orientales catholiques, Décret «Orientalium Ecclesiarum»*, (Unam Sanctam 76), Paris 1970
- ERDŐ, P., *Legislazione nel diritto canonico. Un esempio per le radici ebraiche: l'impedimento della disparità di culto*, in *Periodica* 96 (2007) 377-400.
- ERICKSON, J. H., 'Sacramental economy' in *Recent Roman Catholic Thought*, in *The Jurist* 48 (1988) 653-667
- ERICKSON, J. H., *Divergencies in pastoral practice in the reception of converts*, in *Orthodox perspectives on pastoral practices*, (ed.) STYLIANOPOULOS, T., Brookline 1987, 149-177
- ERICKSON, J. H., *Oikonomia in Byzantine Canon Law*, in *Law, Church & Society. Essays in honour of S. Kuttner*, (ed.) PENNINGTON, K., SOMMERVILLE, R., Philadelphia 1977, 225-236
- ERICKSON, J. H., *On the cusp of modernity: The canonical hermeneutic of St. Nikodemos the Hagiorite (1748-1809)*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 42 (1998) 45-66
- ERICKSON, J. H., *Reception of non-orthodox into the Orthodox Church*, in *Diakonia* 19 (1984-85) 68-86
- ERICKSON, J. H., *The Orthodox Canonical Tradition*, in *The Challenge of Our Past. Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, Crestwood NY, 1991, 9-21.
- ERICKSON, J. H., *The Problem of sacramental economy*, in *The Challenge of Our Past. Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, Crestwood NY, 1991 Erickson, J. H., New York 1991, 115-132
- ERICKSON, J. H., *The Reception of non-orthodox into the Orthodox Church: Contemporary practice*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 41 (1997) 1-17 (=The Ecumenical Review 54 (2002) 66-75)
- ESMEIN, A., *Le mariage en droit canonique*, Paris 1929²
- EVDOKIMOV, P., *The sacrament of love. The nuptial mystery in the light of the orthodox tradition*, Crestwood, New York 2001
- FAHEY, M. A., *Ecclesiastical 'economy' and mutual recognition of faith: a roman catholic perspective*, in *Diakonia* 11 (1976) 214-223

- FALTIN, D., *De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur*, in *Apollinaris* 35 (1962) 238-249
- FALTIN, D., *L'unità della Chiesa e la legislazione canonica delle Chiese Orientali*, in *Unitas* 27 (1972) 161-188
- FEIJE, H. J., *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus*, Lovanii 1893
- FERRARI, G., *Diritto matrimoniale secondo le Novelle di Leone il Filosofo*, in *Byzantinische Zeitschrift* 18 (1909) 159-175
- FLEURY, J., *Recherches historiques sur les empêchements de parenté dans le mariage canonique. Des origines aux fausses décrétales*, Paris 1933
- FLOROVSKY, G. V., *The Limits of the Church*, in *Church Quarterly Review* 117 (1933) 117-131
- FLOROVSKY, G., *The Function of tradition in the ancient Church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 9 (1963-64) 181-224
- FORCELLINI, Ae., *Totius latinitatis lexicon*, Prati 1865
- FORTINO, E.F., *Il decreto "Unitatis Redintegratio" a 40 anni dalla pubblicazione*, in *Studi ecumenici* 22 (2004) 391-415
- FORTINO, E.F., *Il posto delle Chiese ortodosse nella Chiesa di Dio*, in *Oikoumenikon* 9 (1969) 254-272
- FÖLDI, A., HAMZA, G., *A római jog története és institúciói*, Budapest 2000
- FRANCESCHI, H., *'Ius connubii' y sistema matrimonial*, in *El matrimonio y su expresión canónica ante el III. milenio. X. Congreso Internacional de Derecho Canonico*, Pamplona 2000, 471-508
- FRANCK, B., *Évolution récente du droit et de la jurisprudence catholiques touchant la validité d'un mariage entre deux chrétiens acatholiques dont l'un appartient à l'orthodoxie*, in *Revue de droit canonique* 27 (1977) 273-289
- FREISEN, J., *Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenlitteratur*, Paderborn 1893
- FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960-1970, I,
- FÜRST, C. G., *Ecclesia vivit lege romana?*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 61 (1975) 17-36
- FÜRST, C. G., *Einige griechische Stimmen zur Autokephalie*, in *Ostkirchliche Studien* 30 (1981) 216-231
- FÜRST, C. G., *Interdipendenza del diritto canonico latino ed orientale*, in *Il Diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, (a cura di) BHARANIKULANGARA, K., (Studi giuridici 34), Città del Vaticano 1995, 13-33
- FÜRST, C. G., *Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext*, in *Kanon* 15 (1999) 82-97
- GALLAGHER, C., *Marriage in the Revised Canon law for the Eastern Catholic Churches*, in *Studia Canonica* 24 (1990) 69-90
- GALTIER, F., *Le mariage. Discipline orientale et discipline occidentale*, Beyrouth 1950
- GARCIA Y GARCIA, A., *Historia del derecho canónico*, 1, Salamanca 1967
- GASPARRI, P., *Tractatus canonicus de matrimonio*, Paris 1904³, Roma 1932 [GASPARRI, *De matrimonio* 1932]
- GAUDEMET, J., *Droit romain et principes canoniques en matière de mariage au Bas Empire*, in *Studi in memoria di Emilio Arbertario*, vol. II, Milano 1953, 173-196. [GAUDEMET, *Droit romain*]
- GAUDEMET, J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989
- GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e – V^e siècle)*, HDIEO III, Paris 1959
- GAUDEMET, J., *La formation de la théorie canonique du mariage*, in *Revue de droit canonique* 32 (18982) 101-108
- GAUDEMET, J., *Le mariage en droit romain: Justum matrimonium in Mélanges De Visscher I*, Bruxelles 1949-1950, 309-366 [GAUDEMET, *Justum matrimonium*]
- GEFAELL, P., *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148
- GEFAELL, P., *Fondamenti e limiti dell'oikonomia nella tradizione orientale*, in *Ius Ecclesiae* 12 (2000) 419-436

- GEFAELL, P., *Foundations and Limits of Oikonomia in the Oriental Tradition*, in *Folia Canonica* 3 (2000) 101-115.
- GEFAELL, P., *La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli*, in *Ius Ecclesiae* 19 (2007) 774-792
- GEFAELL, P., *La giurisprudenza della Rota Romana sull'impedimento di mista religione*, in *I matrimoni misti*, (Studi giuridici 47), Città del Vaticano 1998, 187-195
- GIANESIN, N., *Matrimoni misti*, Bologna 1991
- GODEFROY, L., *Le mariage (d'après la Sainte Écriture)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, col. 3097-3101
- GORBATYKH, V., *L'impedimento della parentela spirituale nella Chiesa Latina e nelle Chiese Orientali. Studio storico-canonico*. Tesi gregoriana. Serie diritto canonico 81, Roma 2008.
- Griechisches etymologisches Wörterbuch*, FRISK, H., Heidelberg 1960-1970
- GROCHOLEWSKI, Z., *Vita ed attività del Card. Staffa*, in *Apollinaris* 51 (1978) 203-242
- GUDEMAN, S., *Spiritual Relationship and Selecting a Godparent*, in *Man* 10 (1975) 221-237
- HADDAD, E., *L'Economie dans les Eglises Orientales*, in *Studia Canonica* 38 38 (2004) 173-190.
- HAGE, A., *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental*, Beyrouth 1954
- Handbuch der Ostkirchenkunde*, (hrsg.) NYSSSEN, W., SCHULZ, H. J., WIERT, P., Düsseldorf 1984-1997
- HARAKAS, S. S., *The natural law teaching of the eastern orthodox church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 9 (1963-64) 215-224
- HEILER, F., *Die Ostkirchen*, Basel 1971
- HELLÍN, F. G., *Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio. Concilii Vaticani II synopsis*, Città del Vaticano 2005
- Herders Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., HILBRATH, B.J., Bd. 3, Freiburg-Basel-Wien 2005
- HERMAN, Ae., *Adnotationes ad motu proprio „Crebrae allatae sunt”*, in *Periodica* 38 (1949) 93-125
- HERMAN, Ae., *Baptême en Orient*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 174.köv.
- HERMAN, Ae., *De impedimentis matrimonialibus secundum codificationes iuris ecclesiastici recentes „orthodoxorum”*, in *Orientalia Christiana Periodica* 3 (1937) 233-259
- HERMAN, Ae., *Jean Zonaras*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 129-130
- HERMAN, Ae., *Le mete e compiti delle ricerche sulla storia del diritto ecclesiastico bizantino*, in *Orientalia Christiana Periodica* 17 (1951) 255-264
- HERMAN, Ae., *Quibus legibus subiiciantur dissidentes rituum orientalium*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 62 (1951) 1043-1058 [HERMAN, *Quibus legibus subiiciantur*]
- HERMAN, Ae., *Regunturne Orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae?* in *Periodica* 27 (1938) 7-20 [HERMAN, *Regunturne Orientales dissidentes*]
- HERMAN, E., *Balsamon (Théodore)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 76-83
- HERMAN, J., *Blastares (Matthieu)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 920-925
- HOGUE, D. R., *Sociological Research on Interfaith Marriage in America*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 40 (1995) 299.köv.
- HOUTEPEN, A., *«La realtà salvifica di una comunione imperfetta. Il “subsistit in” in LG 8 e UR 3»*, in *Studi ecumenici* 11 (1993) 157-175
- HUMBERT, G., *Bigamia*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., Saglio, E., Paris 1873-1919, 1877, 710-711.

- HUMBERT, G., *Connubii jus*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., Saglio, E., Paris 1873-1919, I/II, 1445-1447
- HUMBERT, G., *Incestum, incestus*, in *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., Saglio, E., Paris 1873-1919, III, 449-456
- Il Cristianesimo: grande dizionario*, (di) CODA, P., FILORAMO, G., Torino 2006
- Impedio*, in FORCELLINI, AE., *Totius latinitatis lexicon*, Prati 1859-1887
- ISTAVRIDIS, V.T., *The historical evolution of the synods in the ecumenical patriarchate*, in *Annuario Historiae Cocilliorum* 24 (1992) 145-157.
- IUNG, N., *Cognatio carnalis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, III, col. 942-943
- IUNG, N., *Cognatio legalis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, III, col. 943-951
- IUNG, N., *Cognatio spiritualis*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, III, col. 952-970
- JAEGER, L., *Le décret de Vatican II sur l'oecumenisme*, Tournai 1965
- JUGIE, M., *Mariage dans l'Église gréco-russe*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, IX, col. 2317-2331
- JUGIE, M., *Mariage dans l'Église nestorienne et les églises monophysites*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, IX, col. 2331-2335
- JUGIE, M., *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, Paris 1929-1935 [JUGIE, *Theologia dogmatica* III]
- KALDL, F., *Desuetudo*, in *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, I-IV, Paderborn 2000-2004, I, 407-408
- KARLIN-HAYTER, P., *Further notes on Byzantine marriage: raptus - ἀρπαγή or μνηστεία?*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 133-154
- KASER, M., *Das römische Privatrecht*, I, München 1971
- KORNFELD, W., *Mariage, dans l'Ancien Testament*, in *Dictionnaire de la Bible*, (sous la dir.) PIROT, L., ROBERT, A., CASELLES, H., Paris 1957, V., col. 905-926
- KOROLEVSKIJ, C., *Ortodossa, Chiesa* in *The Oxford dictionary of Byzantium* I, Oxford 1991, 249.
- KOTSONIS, J., *Problèmes de l'économie ecclésiastique*, Gembloux 1971
- KOWAL, J., *L'Istruzione Dignitas connubii e la competenza della Chiesa circa il matrimonio dei battezzati*, in *Periodica* 94 (2005) 477-507
- KÖSTLER, R., *Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici*, München 1927
- KRUMBACHER, K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München 1897
- KÜHN, N., *Die Ehetrennung im Kirchenrecht der Orthodoxen Kirchen des Byzantinischen Ritus*, in *Ostkirchliche Studien* 26 (1977) 3-27
- L'HUILLIER, P., *L'économie dans la tradition de l'Église Orthodoxe*, in *Kanon* 6 (1983) 19-38
- L'HUILLIER, P., *L'indissolubilité du mariage dans le droit et la pratique orthodoxes*, in *Studia canonica* 21 (1987) 239-260
- L'HUILLIER, P., *Novella 89 of Leo the Wise on Marriage: An Insight into its Theoretical and Practical Impact*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987) 153-162
- L'HUILLIER, P., *The Church of the Ancient Councils*, Crestwood 1996
- L'HUILLIER, P., *The Reception of roman catholics into orthodoxy: historical variations and norms*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 24 (1980) 75-82
- LAIYOU, A. E., *Imperial Marriages and Their Critics in the Eleventh Century: The case of Skylitzes*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 165-176
- LAIYOU, A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e – XIII^e siècles*, (Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Collège de France, Monographies 7), Paris 1992
- LALMANT, M., *Canon*, in *Dictionnaire de droit canonique* 2, col. 1283-88

- LAMPE, G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961
- LAURENT, V., *L'oeuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale*, in *Revue des études byzantines* 23 (1965) 7-41
- LAURENT, V., *Réponses canoniques inédites du patriarcat byzantin*, in *Echos d'Orient* 33 (1934) 298-315
- Le mariage dans la dialogue oecuménique*, in *Istina* 15 (1970) 289-294
- Le nombre des Orthodoxes dans le monde*, in *Istina* 37 (1992) 55-56
- LÉCRIVAIN, Ch., *Matrimonium*, Rome, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, (sous la dir.) DAREMBERG, Ch., SAGLIO, E., Paris 1873-1919, col. 1639-1662
- LEFEBVRE, C., *De l'Eglise de l'Evangile à l'Eglise primitive*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, 443-451
- LEFEBVRE, Ch., *Quelle est l'origine des expressions „matrimonia mixta” et „mixta religio”?*, in *Ius Populi Dei, Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, III. Roma 1972, 359-373
- LIDDEL, H. G., SCOTT, R., (compiled) *A Greek – English Lexicon*, Oxford 1996
- LLOBELL, J., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, in *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (ed.) CARRERAS, J., Milano 1998, 77-126
- LORUSSO, L., *Gli orientali cattolici e i pastori latini. Problematiche e norme canoniche*, (Kanonika 11), Roma 2003
- LORUSSO, L., *I fedeli orientali nella Dignitas connubii*, in *Nicolaus* 32 (2005) 157-174
- LORUSSO, L., *Il diritto matrimoniale proprio dei fedeli ortodossi nella Dignitas connubii*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 227-243
- LOSSKY, N., *Ortodossi (Bizantini)*, in *Dizionario del movimento Ecumenico*, Bologna 1994, 815-817
- LOSSKY, N., *Ortodossia*, in *Dizionario del movimento Ecumenico*, Bologna 1994, 817-821
- LYNCH, J. H., *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton – Oxford 1986
- MACRIDES, R., *Bad Historian or Good Lawyer? Demetrios Chomatenos and Novel 131*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992) 187-196.
- MACRIDES, R., *Kinship by Arrangement: The Case of Adoption*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 109-118
- MACRIDES, R., *The Byzantine Godfather*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 11 (1987) 139-162
- MADEY, J., *Quellen und Grundzüge des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Beihefte zum Münsterischen Kommentar 22, Essen 1999
- MAGNIN, E., *Abjuration* in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, 76-92
- MAGNIN, E., *Abrogation de la loi*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, I, col. 115-120
- MAHFOUD, P., *Les mariages mixtes: étude historico-canonique*, in *Apollinaris* 38 (1965) 84-95
- MALONEY, G. A., *Greek rite*, in *New Catholic Encyclopedia* 6, 1967, 747-751
- MALONEY, G. A., WUYTS, A., *Russian rite*, in *New Catholic Encyclopedia*, New York – London, 1967, XII, 749-755
- MANNA, S., *Riconoscimento dei sacramenti delle altre Chiese da parte della Chiesa cattolico-romana*, in *Nicolaus* 13 (1986) 29-54
- MANNA, S., *Unica fede per la validità dei sacramenti*, in *Studi ecumenici* 13 (1995) 23
- MAROTO, F., *Institutiones iuris canonici*, I, Madrid 1921
- MELCHIZEDEK, M., *The Interpretation of Holy Canons Within The Canonical Tradition of the Orthodox Church*, in *Theandros* vol. 1. nr. 3, Spring 2004 (A Online Journal of Orthodox Christian Theology and Philosophy; 2006. nov. 16.)
- MÉLIA, E., *Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l'Église orthodoxe*, in *Le lien matrimonial* (par) METZ, R., SCHLICK, J., Strasbourg 1970, 180-197
- MESZLÉNYI, Z., *Házassági köteléki perek az egyházi bíraskodásban*, Esztergom 1927²

- METZ, R., *La première tentative de codifier le droit des Églises orientales catholiques au XX^e siècle (1927-1958)*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, 531-546
- METZ, R., *Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?*, in *Irénikon* 4 (1928) 142-146
- METZ, R., *Les canons communs à l'Église latine et aux Églises orientales à la fin du XX^e siècle*, in *Atti del Congresso internazionale. Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, (a cura di) COPPOLA, R., I-III, Bari 1994, I, 57-81
- MEYENDORFF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006
- MEYENDORFF, J., *Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990) 99-107
- MEYENDORFF, J., *Contemporary problems of orthodox canon law*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 41-50
- MEYENDORFF, J., *Marriage: an orthodox perspective*, Crestwood 1984
- MICHELIS, G., *Normae generales juris canonici I.*, Paris 1949²
- MILASCH, N., *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, (trad. ALEXANDER VON PESSIC), Mostar 1905
- Monasticism*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, (ed.) KAZHDAN, A. P., New York – Oxford, 1991, 1392-1394
- MONTINI, G. P., *'Una coppia non si fa un notte'. Alcune riflessioni sul concetto di consumazione del matrimonio*, in *Quaderni Teologici del Seminario di Brescia. Il matrimonio*, Brescia 1999, 175-212.
- MONTINI, G. P., *Come si accerta lo stato libero di un ortodosso sposato civilmente*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008) 244-255
- MONTINI, G. P., *La procedura di investigazione prematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero di fedeli ortodossi che hanno attentato il matrimonio civile*, in *Periodica* 97 (2008) 47-98
- MONTINI, G.P., *L'istruzione Dignitas connubii nella gerarchia delle norme*, in *Periodica* 94 (2005) 417-476
- MORINI, E., *Gli ortodossi*, Farsi un'idea 77, Bologna 2002
- MORINI, E., *La chiesa ortodossa*, Bologna 1996
- MULLETT, M. E., *Byzantium: A Friendly Society?*, in *Past and Present* 118 (1988) 3-24
- MUNIER, C., *Ehe und Ehelosigkeit in der alten Kirche (1-3. Jahrhundert)*, Bern – Frankfurt am Main 1987
- MÜLLER, H., *Oikonomia und Aequitas canonica*, in *Atti del Congresso internazionale. Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, (a cura di) COPPOLA, R., I-III, Bari 1994, 293-315
- NAVARRETE, U., *Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites*, in *Periodica* 67 (1978) 95-115
- NAVARRETE, U., *De ministro sacramenti matrimonii in ecclesia latina et in ecclesiis orientalibus tentamen explicationis concordantis*, in *Periodica* 84 (1995) 711-733
- NAVARRETE, U., *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)*, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. (ed.) BUCCI, Studi giuridici XXXII. Città del Vaticano 1994, 105-125.
- NAVARRETE, U., *Matrimonia mixta in Synodo Episcoporum*, in *Periodica* 57 (1969) 653-659
- NAZ, R., *Mariage en droit occidental*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VI, col. 740-787
- NAZ, R., *Schisme et schismatique*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, VII, col. 886-887
- The New Catholic Encyclopedia*, New York – London 1967-1989
- NILLES, N., *Symbolae. Ad illustrandam historiae ecclesiae orientalis in terros Coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885,
- ODAR, A., *Novissimum ius matrimoniale (de anno 1933) tum materiale tum formale ecclesiae orthodoxae serbicae et ius matrimoniale codicis iuris canonici in quonam differant*, in *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, Romae 12-17 Novembris 1934, I-V, Roma 1836, V, 271-310

- OESTERLE, G., *Consanguinité*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, IV, col. 232-248
- OESTERLE, G., *Noch einmal eine „Russenehe“*, in *Theologisch – praktische Quartalschrift* 90 (1937) 680-684 [OESTERLE, *Noch einmal eine „Russenehe“*]
- OHME, H., *Zum Konzilsbegriff des Concilium Quinisextum (692)*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 112-126.
- OHME, O. H., *Das Concilium Quinisextum. Neue Einsichten zu einem umstrittenen Konzil*, in *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1992) 367-400
- OIKONOMIDÈS, N., *Custom*, in *The Oxford dictionary of Byzantium*, Oxford 1991, 565-566
- OLIVARES, E., *Catálogos de impedimentos matrimoniales su evolución histórica*, in *Archivo Teológico Granadino* 61 (1998), 41-191
- Orientali, Cristianesimi*, in *Enciclopedia delle religioni* IV 1972, 1216-1218.
- Oriente cattolico: cenni storici e statistiche*, Città del Vaticano 1974
- OSTROGORSKY, G., *A bizánci állam története*, Budapest 2003
- The Oxford dictionary of Byzantium*, (ed.) KAZHDAN, A. P., New York – Oxford 1991
- The Oxford dictionary of the Christian Church*, (ed.) CROSS, F. L., Oxford 1997
- ÖRSY, L., *In search of the meaning of oikonomia: report on a convention*, in *Theological Studies* 43 (1982) 312-319
- ÖRSY, L., *Les mariages mixtes*, in *Concilium* 4 (1968) 45-57
- PALMIERI, A., *La rébaptisation des latins chez les grecs*, in *Revue de l'Orient Chrétien* 7 (1902) 618-646, 8 (1903) 111-132
- PAPADAKIS, A., CUTTER, A., *Councils*, in *The Oxford dictionary of Byzantium* I, Oxford 1991, 540-543
- PARLATO, V., *Ecumenismo e diritto canonico*, in *Ius Canonicum* 9 (1969) 263-280
- PATSAVOS, L. J., *'Mixed' marriages and the canonical tradition of the orthodox church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1978) 243-256
- PATSAVOS, L. J., *A Canonical Response to Intra-Christian and Inter-religious Marriages*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 40 (1995) 287-297
- PECKSTADT, A., *Marriage, divorce and remarriage in the orthodox church: economia and pastoral guidance*, International congress catholic university of Leuven, 18-20 April 2005
- PELLEGRINO, P., *Gli impedimenti relativi ai vincoli etico-giuridici tra le persone nel matrimonio canonico*, (Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico, Sezione canonistica 32), Torino 2002
- PELLEGRINO, P., *Gli impedimenti relativi alla dignità dell'uomo nel matrimonio canonico*, (Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico, Sezione canonistica 28), Torino 2000
- PELLEGRINO, P., *L'impedimento dei vincoli religiosi nel matrimonio canonico*, (Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico, Sezione canonistica 27), Torino 2000
- PERI, V., *Orientalis varietas: Roma e le Chiese d'Oriente – storia e diritto canonico*, Roma 1994
- PETIT, L., *Abjuration pour entrer dans l'Église Orthodoxe, grecque et russe*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, I, 76-90
- PETIT, L., *L'entrée des catholiques dans l'église orthodoxe*, in *Echos d'Orient* 2 (1899) 128-139
- PETRÀ, B., *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati*, Bologna 1996
- PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1991
- PETRU, M., *De impedimento disparitatis cultus in iure orientali antiquo*, Romae 1952
- PHIDAS, V. I., *Droit canon. Un pererspective orthodoxe* Chambésy – Genève 1998
- PIÉ-NINOT, S., *Intentio faciendi quod facit Ecclesia*, in *Diccionario de Ecclesiología*, O'DONELL, C., PIÉ-NINOT, S., Madrid 2001, 573-575

- PITSAKIS, C. G., *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo: le point du vue oriental*, in *The Council in Trullo Revisted*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995, 263-306
- PITSAKIS, C. G., *Ius Graecoromanum et normes canoniques dans les Eglises de la tradition orthodoxe*, in *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente, Atti del Congresso Internazionale*, (a cura di) COPPOLA, R., I, Bari 1994, 99-132.
- PITSAKIS, C. G., *L'adoption dans le droit byzantin*, in *Médiévales* 35 (1998) 19-32
- PITSAKIS, C. G., *La συναλληλία, principe fondamental des rapports entre l'Eglise et l'Etat: idéologie et pratique byzantine et transformations contemporaines*, in *Kanon* 10 (1991) 17-35.
- PITSAKIS, C. G., *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 158-185
- PITSAKIS, C. G., *Législation et stratégies matrimoniales. Parenté et empêchements de mariage dans le droit byzantin*, in *L'homme* 154-155 (2000) 677-696
- PITSAKIS, C.G., *Empire et Eglise (le modèle de la Nouvelle Rome): la question des ordres juridiques*, in *Diritto e religione da Roma a Constantinopoli a Mosca*, (a cura di) Baccari, M., Rendiconti dell' XI Seminario Internazionale "Da Roma alla Terza Roma" Campidoglio, 21 aprile 1991, Roma, [s.d.], 107-123
- PIVA, P., *L'ecclesialità delle altre chiese secondo l'ecclesiologia cattolica. Osservazioni metodologiche*, in *Studi Ecumenici* 11 (1993) 137—145
- PLANK, B., *Aus den Stellungnahmen der Kirche von Griechenland zu staatlichen Gesetzenwürfen einer Reform des Ehescheidungen*, in *Ostkirchliche Studien* 27 (1978) 327-330
- PLÖCHL, W. M., *Storia del diritto canonico*, I-II, Milano 1963
- POPTODOROV, R., *Intermarriages in the orthodox tradition and practice of the slavic churches*, in *Kanon* 6 (1983) 109-114
- POSPISHIL, V. J., *Interritual canon law problems*, Chesapeake City 1955
- POSPISHIL, V. J., *Serbian rite* in *New Catholic Encyclopedia* 13, 1967 107-111
- POSPISHIL, V., *Code of Oriental Canon Law. Law on Marriage. Interritual Marriage Law Problems*, English Translation and Differential Commentary, Chichago 1962
- POSPISHIL, V., *Eastern catholic marriages law*, Brooklyn 1991
- PRADER, J., *De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum*, in *Periodica* 67 (1978) 127-143
- PRADER, J., *Die Ehehindernisse in den Rechtsordnungen der Orthodoxen Kirchen*, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 156 (1987) 48-62
- PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*. Kanonika 1, Roma 1992
- PRADER, J., *La legislazione matrimoniale latina e orientale. Problemi interecclesiali, interconfessionali e interreligiosi*, Roma 1993
- PRINZING, G., *Chomatenos*, in *Lexikon des Mittelalter* II, Stuttgart – Weimar 1999, 1874-1875
- PSAREV, A. V., *The 19th canonical answer of Timothy of alexandria: on the history of sacramental oikonomia*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 51 (2007) 297-320
- PUJOL, C., *La consuetudine degli orientali separati*, in *Orientalia Christiana Periodica* 37 (1971) 135-159
- PUJOL, C., *La vita religiosa orientale*, Roma 1994
- PUJOL, C., *Orientalia ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78-110
- RAI, P., *L'économie dans le droit canonique byzantin des origines jusqu'au XI siècle: Recherches historiques et canoniques*, in *Istina* 3 (1973) 260-326
- RAI, P., *L'économie che les Orthodoxes depuis 1755*, in *Istina* 3 (1973) 359-368
- RAMBACHER, S., *Formerfordernisse für die Eheschliessung getaufter nichtkatholiken nach dem CCEO*, (Münchener Theologische Studien 46.), München 1995

- REINHARDT, H. J. F., *Das orthodoxe Prinzip der 'Oikonomia' als Anfrage an das katholische Kirchenrecht*, in *Iuri canonico promovendo. Festschrift für Heribert Schmitz zum 65. Geburtstag*, (hrsg. AYMANS, W., GERINGER, K. T.; mitw. KRÄMER, P., RIEDEL-SPANGENBERGER, I.), Regensburg 1995, 585-602
- REULOS, M., *Deux réformés éditeurs de textes canoniques: Christophe et Henri Justel*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, 731-741
- RINNE, J., *Common canons and ecclesiastic experience in the orthodox churches*, in *Atti del Congresso internazionale. Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, (a cura di) COPPOLA, R., I-III, Bari 1994, I, 3-20
- RITZER, K., *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Paris 1970, 81-82.
- RODOPOULOS, P., *An overview of orthodox canon law*, Rollinsford 2007 [RODOPOULOS, *An overview*]
- RODOPOULOS, P., *Introduction to the topics of the Fifth International Congress of the Society for the Law of the Oriental Churches. II. Mixed marriages*, in *Kanon VI* (1983) 87-91
- RODOPOULOS, P., *Oikonomia nach orthodoxem Kirchenrecht*, in *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 36 (1986) 223-230
- S. CONGREGAZIONE ORIENTALE, CODIFICAZIONE CANONICA ORIENTALE, *Fonti*, fasc. VIII, Studi storici sulle fonti del diritto canonico orientale 1932
- SABBARESE, L., *Questioni interecclesiali nel diritto matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 2003
- SALACHAS, D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolica-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, Bari 1994
- SALACHAS, D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la chiesa cattolico-romana e la chiesa ortodossa*, La quarta assemblea plenaria di Bari, 1986-1987, Bari 1988
- SALACHAS, D., *Il principio 'oikonomia' e di 'akribeia' nella chiesa ortodossa greca odierna*, in *Nicolaus* 2 (1974) 315-344
- SALACHAS, D., *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese Orientali*, Roma-Bologna 1994, 58-60.
- SALACHAS, D., *Il sacramento del matrimonio nel nuovo diritto canonico delle chiese orientali*, Roma 1994
- SALACHAS, D., *Implicanze ecumeniche del Codice dei canonici delle Chiese Orientali alla luce del nuovo Direttorio ecumenico*, in *Il diritto Canonico Orientale nell'ordinamento ecclesiale*, (Studi Giuridici 34), Città del Vaticano 1995, 76-105
- SALACHAS, D., *La législation de l'église ancienne à propos de diverses catégories d'hérétique, commentée par les canonistes byzantins du XII siècle*, in *Studia Anselmiana* 110, Roma 1993, 403-425.
- SALACHAS, D., *La legislazione sui matrimoni misti in vigore in Grecia. Dati storici e giuridici*, in *Nicolaus* 2(1974) 315-343
- SALACHAS, D., *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus* 1 (1973) 48-68
- SCHANDA, B., *Magyar állami egyházjog*, Budapest 2000
- SCHMEMANN, A., *For the life of the world. Sacraments and orthodoxy*, Crestwood 2004
- SCHMINCK, A., *Der Traktat Περὶ γάμων des Johannes Pediasmos*, in *Fontes Minores* I (1976) 126-174
- SCHMINCK, A., *Ehe, Byzantinisches Reich*, in *Lexikon des Mittelalters* III, Stuttgart-Weimar 1999, 1641-1644
- SCHMINCK, A., *Vier eherechtliche Entscheidungen aus dem 11. Jahrhundert*, in *Fontes Minores* III (1979) 221-279
- SCHMINCK, A., *Zur Entwicklung des Eherechts in der Komnenenepoche*, in *Byzantinum in the 12th century*, (ed.) OIKONOMIDES, N., Athen 1991, 555-587
- SCHULTZE, B., *Il Vaticano II e Paolo VI di fronte al dilemma "Chiese sorelle o Chiese unite"?*, in *Unitas* 31 (1976) 81-106
- SCHULTZE, B., *L'unità di governo dell'episcopato cattolico ed ortodosso*, in *Unitas* 25 (1970) 8-29
- SCHULTZE, B., *Riflessione teologica sul significato di "Chiesa Orientale" e "Ortodossia"*, in *Gregorianum* 42 (1961) 444-462
- SCOURBY, A., *The Orthodox Church and Intra-Christian Marriages*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 40 (1995) 313-319

- SÉJOURNÉ, P., *Voeux de religion, objet*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, 3259-3276
- SHANNON, P. M., *The diriment impediment of mixed religion*, in *The Jurist* 23 (1963) 340-351
- SIMON, D., *Zur Ehegesetzgebung der Isaurier*, in *Fontes Minores* I (1976) 16-43
- SIPOS, S., *Enchiridion iuris canonici*, Roma 1960⁷
- SOFRONOV, I., *Bulgarian rite*, in *New Catholic Encyclopedia* 2, 1967, 874-879
- SOSNOWSKI, A., *L'impedimento matrimonial del voto perpetuo di castità (Can. 1088 C.I.C.) evoluzione storica e legislazione vigente*, Roma 2007
- SOUARN, R., *Impedimentum ordinis in Ecclesia graeca*, in *Jus Pontificium* 13 (1933) 42-51
- SOUARN, R., *L'empêchement de parenté naturelle chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 193-198
- SOUARN, R., *La parenté spirituelle. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 4 (1901) 129-133
- SOUARN, R., *La profession religieuse. Empêchement canonique du mariage chez les grecs*, in *Echos d'Orient* 7 (1904) 194-198
- SPITERIS, Y., *Attuali tendenze della teologia greca*, in *Orientalia Christiana Periodica* 71 (2005) 299-314
- SPITERIS, Y., *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, Bologna 2003
- SPITERIS, Y., *La chiesa ortodossa riconosce veramente quella cattolica come "chiesa sorella"?*, in *Studi Ecumenici* 14 (1996) 41-81
- SPITERIS, Y., *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992
- STAFFA, D., *De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam*, in *Periodica* 62 (1973) 11-38
- STAFFA, D., PINNA, J. M., *De nullitate matrimonii inter Orthodoxos absque ritu sacro initi*, in *Periodica* 60 (1971) 306-308
- STANILOE, D., *Unity and universality in orthodox tradition*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 19-36
- STEVENS, G. P., *De Theodoro Balsamone analysis operum ac mentis iuridicae*, (Corona Lateranensis 16), Roma 1969
- STICKLER, A. M., *A klerikusi celibátus fejlődéstörténete és teológiai megalapozása*, (Seminarium Centrale Budapestinense 1), Budapest 1994
- STUART, E. F., *Dissolution and Annulment of Marriage by the Catholic Church*, Annadale 1994
- SULLIVAN, F.A., *"Sussiste" la Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica romana?*, in *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, 2, (ed.) LATOURELLE, R., Assisi 1988, 811-824.
- SUTTNER, E. C., *'Ökonomie' und 'Akririe' als Normen kirchlichen Handelns*, in *Ostkirchliche Studien* 24 (1975) 15-26
- SZABÓ, P., *A keleti kodifikáció története (I.) A kezdetektől a II. Vatikáni Zsinatig*, in *Athanasiana* 12 (2001) 95-114
- SZABÓ, P., *Matrimoni misti ed ecumenismo. Prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica*, in *Ius Ecclesiae vehiculum caritatis. Atti del simposio internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Città del Vaticano, 19-23 novembre 2001, (a cura di) AGRESTINI, S., MOROLLI, D. C., Roma 2004, 235-259
- SZABÓ, V., *A gyónás érvényessége az orthodox Egyházban*, in *Theologia* 2 (1935) 114-126
- SZOTYORI-NAGY, Á., *A trulloszi 72-es kánon alkalmazása a mai katolikus bírósághoz*, in *Kánonjog* 8 (206) 115-128, 127
- SZOTYORI-NAGY, Á., *Attualità di Giorgio Vasilievich Florovsky*, in *Folia Theologica* 18 (2007) 245-260
- SZOTYORI-NAGY, Á., *Az antimenzion interrituális használatának kérdése az uniók korát követő szentszéki dokumentumok fényében*, in *Athanasiana* 27 (2008) 63-73

- SZOTYORI-NAGY, Á., Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban, in *Athanasiana* 23 (2006) 63-78.
- TAKLE, *Mariage*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, col. 3097.köv.
- Tautau, L., *Rumenian rite in new Catholic Encyclopedia* 12, 1967, 718-721
- The Council in Trullo revisited*, (ed.) NEDUNGATT, G., FEATHERSTONE, M., (Kanonika 6), Roma 1995
- The Quest for Unity, Orthodox and Catholics in dialogue* (ed.) BORELLI, J., ERICKSON, J. H., Crestwood, Washington 1996
- THOMSON, F. J., *Economy: an examination of the various theories of economy held within the orthodox church, with special reference to the ecumenical recognition of the validity of non-orthodox sacraments*, in *Journal of Theological Studies* 16 (1965) 368-420 [THOMSON, *Economy: an examination*]
- TIMKÓ, I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1970
- TOCANEL, P., *I matrimoni misti dopo il Concilio Vaticano II negli schemi delle Commissioni Pontificie*, in *Kanon* VI (1983) 115-127
- TREMBELAS, P. N., *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, I-III, (trad. Archimandrite PIERRE DUMONT) Paris 1966-1968 [TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, III]
- TROIANOS, S. N., *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 95-111
- TROIANOS, S., *Die Mischehen in den heiligen Kanones*, in *Kanon* 6 (1983) 92-101
- URRUTIA, F. J., *Canones praeliminares Codicis (CIC). Comparatio cum canonibus praeliminaribus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Periodica* 81 (1992) 153-177
- VALTON, E., *Bigamie*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, col. 878-883
- VALTON, E., *Empêchements de mariage*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., MANGENOT, E., AMANN, E., Paris 1923-1972, IV, col. 2440-2500
- VAN HOVE, A., *De legibus ecclesiasticis*, Meclinae 1930 (AA.VV., *Commentarium lovaniense in Codicem Iuris Canonici*, I-V, Meclinae 1928-1939, Vol. II.)
- VASSILIDIS, P., *Politics in Orthodox Christianity*, in *God's Rule. The Politics of Word Religions*, (ed.) NEUSNER, J., Washington DC 2003, 85-105.
- VAVOUSKOS, C., *Les mariages mixtes d'après le droit en vigueur en Grèce*, in *Kanon* 6(1983) 102.köv.
- VERGIER-BOIMOND, J., *Bigamie (irrégularité de)*, in *Dictionnaire de droit canonique*, (sous la dir.) NAZ, R., Paris 1935-1965, II, col. 853-888
- VISCUSO, *A quest for reform of the Orthodox Church. The 1923 Pan-Orthodox Congress. An Analysis and translation of its Acts and Decisions*, Berkeley 2006.
- VISCUSO, P., *Divorce in the greek orthodox archdiocese of North and South America*, in *The Jurist* 50 (1990) 322-341
- VISCUSO, P., *Orthodox canon law*, Berkeley 2006
- VLAMING, Th. M., *Praelectiones iuris matrimonii ad normam codicis iuris Canonici*, Bussum in Hollandia 1919
- VOGEL, C., *Application du principe de l'«économie» en matière de divorce dans le droit canonique oriental*, in *Revue de droit canonique* 32 (1982) 81-100
- VOGEL, C., *Fiançailles, mariage et divorce dans les pays de religion orthodoxe grecque*, in *Revue de droit canonique* 4 (1954) 298-328
- VOGT, H. J., *Zur Ekklesiologie des Trullanum* in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992) 127-144
- VOLTERRA, E., 'Iniustum matrimonium', in *Studi in onore di Gaetano Scherillo*, vol. II, Milano 1972, 441-470
- VOLTERRA, E., *Conubium*, in *Novissimo digesto italiano*, (dir.) AZARA, A., EULA, E., IV, Torino 1968, 786-787
- VOLTERRA, E., *La nozione giuridica del conubium*, in *Studi in memoria di Emilio Albertario*, vol. II, Milano 1953, 347-384
- VOLTERRA, E., *Matrimonio (diritto romano)*, in *Enciclopedia del Diritto*, Milano 1958-2001, 25, 726-807

- WARE, T., *L'orthodoxie. L'Église des sept conciles*, Bruges 1968
- WARE, T., *The Orthodox Church*, New York 1997
- WERNZ, F. X., VIDAL, P., *Ius canonicum, V: Ius matrimoniale*, Roma 1946³
- WUYTS, A., *De ritibus et de personis*, Roma 1964
- ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, K. E., *Geschichte des Griechisch-römischen Rechts*, Aalen 1955
- ZERVOS, G., *La licenza vescovile di matrimonio*, in *Nicolaus* 2 (1974) 135-151
- ZHISHMAN, J., *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1864
- ZIZIOULAS, J., *Il problema teologico della 'recezione,'* in *Studi Ecumenici* 3 (1985) 197-208
- ŽUŽEK, I., *Animadversiones quaedam in decretum de ecclesiis orientalibus catholicis Concilii Vaticani II*, in *Periodica* 55 (1966) 266-288
- ŽUŽEK, I., *Common canons and ecclesial experience in the oriental catholic churches*, in *Atti del Congresso internazionale. Incontro fra canoni d'Oriente e d'Occidente*, (a cura di) COPPOLA, R., I-III, Bari 1994, I, 21-56
- ŽUŽEK, I., *Dopo il Vaticano II la Chiesa Cattolica ha riconosciuto la giurisdizione dei vescovi ortodossi?*, in *Unitas* 26 (1971) 255-270
- ŽUŽEK, I., *L'économie dans les travaux de la Commission Pontificale pour la Révision de Code de Droit Canonique Oriental*, in *Kanon* 6 (1983) 66-83
- ŽUŽEK, I., *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550-562
- ŽUŽEK, I., *Un codice per le Chiese ortodosse*, in *Concilium* 5 (1969) 173-186