

GÁJER LÁSZLÓ

LORD ACTON ÉS AZ I. VATIKÁNI ZSINAT

Jelen írásban ahhoz a kérdéskörhöz szeretnék hozzászólni, hogy a 19. század második felében a római katolikus egyház miként viszonyult korának politikai eszméihez, elsősorban a politikai liberalizmushoz. Ennek keretében Lord Acton javaslatait vizsgálom, mégpedig azokat, amelyeket a liberális katolikus történész a katolikus társadalomkép és a liberális politikai filozófia összeegyeztetésére tett. Ezen belül az életmű egy szeletére, a pápai tévedhetetlenség dogmájának fogadtatására és értelmezésére szorítkozom, Acton ugyanis liberális politikai gondolkodásának és történelemfilozófiájának szempontjai alapján kritikával illette a tévedhetetlenség katolikus tanítását. Észrevételeit megvizsgálva feltárul előttünk a 19. századi katolikus liberálisok gondolkodásmódja, de a kor egyházának a haladó politikai irányzatokhoz való viszonya is. A pápai tévedhetetlenség tanát az I. vatikáni zsinat (1869–70) 1870-ben, a *Pastor Aeternus* kezdetű dogmatikus konstitúciójával dogmaként fogadta el. Acton körének véleménye jellegzetes hang azok között, amelyek nem mindenben értettek egyet a 19. századi katolikus egyház politikai gondolkodásával és politikához való viszonyával. A kialakult vita bemutatásához elsősorban Lord Acton témában közölt írásait, valamint tanára és barátja, Ignaz von Döllinger nézeteit hívtam segítségül.

Lord Acton katolikus liberalizmusa

Lord John Dalberg-Acton (1834–1902) Acton első grófja, katolikus politikus, történész és közíró volt. 1850-től 1858-ig Münchenben végezte tanulmányait. A Cambridge-i Egyetemre katolikus vallása miatt nem vették fel, így került felsőfokú tanulmányok végzése céljából – családi kapcsolatai révén – Németországba. Ott az ismert katolikus pap és történész, Johann Ignaz von Döllinger (1799–1890) szárnyai alatt tanult teológiát és történelmet. Acton – angol lordként – anyjától örökölt katolikus hitét fontosnak tartotta: azt sem tudományos előmenetele, sem az angol társadalomban való elismertsége végett nem adta volna fel. A katolicizmus tudatos felvállalása megerősödött benne azt követően, hogy hite miatt nem tanulhatott Cambridge-ben.

Katolikus meggyőződése mellett gondolkodását főként a nevelőapjától, Lord Levesontól örökölt whig politikai elköteleződés határozta meg. Az angol liberális hagyomány képviselőjeként távolságtartó volt a francia forradalom radikális, egyházellenes liberalizmusával szemben. Nemcsak származását, de meggyőződését tekintve is igazi arisztokrata volt: a hagyományok, a folytonosság és a szerves változások tisztelője. Edmund Burke szabadságfelfogása és forradalomkritikája például közelebb állt hozzá, mint Thomas Paine puritán egyenlőségesezméje és radikális republikánizmusa. Nem tudta elfogadni, hogy a radikális liberálisok jobban becsülték az egyenlőséget, mint a szabadságot, hogy a vallást az ésszel ellentétesnek nyilvánították, hogy túlhaladottnak tartották az arisztokráciát és a francia forradalom előtt szerzett jogokat.

Mérsékelt liberálisként elutasítóan szolt az abszolutizmusról, de óva intett az egyenlőségelvű liberalizmustól is, amelyben a sokaság zsarnokságát látta.¹ Meggyőződése szerint a politikai szabadságcivilizációs vívmány, amely mint ilyen, nem szakadhat el a hagyománytól: benne gyökerezik a történelemben, hiszen abból sarjadt ki.² A megnövekedett politikai hatalom arányos ellensúlyát a politikai közösségen belül található arisztokratikus, vallási és más társadalmi csoportoktól várta; katolikus meggyőződése ezen a ponton lépett szövetségre liberális elkötelezettségével. A szabadság számára azt jelentette, hogy „minden embernek megfelelő védelmet kell élveznie, hogy azt tehesse, amit a kötelességének tart, szemben a tekintély befolyásával, a többséggel, a szokással vagy a véleménnyel. Az állam pedig csak a saját közvetlen hatáskörében jogosult kötelességeket kijelölni és meghúzni a határt jó és rossz között [...] A szabadság ebben az értelemben a vallás alapvető feltétele és egyben őrzője.”³

Ezért sérelmezte, ha a szabadság sérül: „A 18. században a kontinens belenyugodott a testületi jogok semmibevételébe, hisz az abszolutizmus hívei csak az állammal törődtek, a liberálisok pedig csak az egyénnel. A kor népszerű elméleteiben a nemeseknek, az egyháznak és a nemzetnek nem sok helye volt.”⁴ Majd néhány sorral lejjebb így folytatta: „Mert az igazi republikanizmus vezérelve az önkormányzat, melynek az egészben és a részekben egyaránt meg kell valósulnia.”⁵

A whig történelemszemlélet

Politikai állásfoglalását meghatározták azok a szempontok, amelyek alapján a történelmet értelmezte. A brit liberálisok történetírási módszerét követte, amely nem más, mint az angol ajkú népek között kialakult sajátos protestáns történelemfelfogás. Ez úgy mond a 19. századi angol gentleman szempontja – ahogyan Herbert Butterfield *The Whig Interpretation of History* című könyvében a whig történetészeket jellemezte.⁶ A whig történetírás az európai történelmet úgy dolgozza fel, hogy azt egyetlen folyamatnak, töretlen fejlődésnek látja, a politikai szabadság növekedését kiolvassa az eseményekből. Ennek jellegzetes példája a brit alkotmányosság kialakulása, a politikai szabadság fokozatos kivívásának és elmélyítésének története.

Lord Acton saját fiatalkori hozzáállását Thomas Macaulay (1800–1859) whig történetírása befolyásolta. Lord Macaulay progresszív szempontja a whig hagyományt követve alapvetően katolikusellenes volt: csodálta és sikeresnek tartotta, de elvetette a katolikus egyház (pontosabban a pápaság) politikai erejét. A brit politikai szabadságeszmény folyamatos fejlődéséről

¹ Vö. Lord ACTON: *Sir Erskine May's „Democracy in Europe”* = Uő.: *Essays on Freedom and Power*, szerk. és bev. Gert-rude Himmelfarb, The Beacon Press, Boston, 1949, 163; Lord ACTON: *History of Freedom in Antiquity* = *Selected Writings of Lord ACTON*, I., szerk. J. Rufus Fears, Liberty Found, Indianapolis, 1985, 18. Ezt a gondolatot emelte ki Russell Kirk is *Lord Acton on Revolution* című tanulmányában (Acton Institute [Michigan] 1994, 5).

² Vö. Rocco PEZZIMENTI: *The Political Thought of Lord Acton*, Millennium, Roma, 2001, 12.

³ Lord ACTON: *The History of Freedom in Antiquity* = *Selected Writings...*, I., 7.

⁴ Lord ACTON: *Nacionalizmus*, ford. Horkay Hörcher Ferenc = *Az angolszász liberalizmus klasszikusai*, I., szerk. Ludassy Mária, Atlantisz, Budapest, 1991, 124.

⁵ Uő., 127.

⁶ Vö. Herbert BUTTERFIELD: *The Whig Interpretation of History*, W.W. Norton & Co., New York, 1965, 16.

beszélt, a politikai szabadság kibontakozásának útját a protestantizmusban látva. A német történész, Leopold von Ranke (1795–1886) pápaságtörténetéről szóló könyve kapcsán írta: „Gyakran halljuk, hogy a világ egyre jobban felvilágosulttá válik és hogy a felvilágosodásnak kedvező kihatással kell járnia a protestantizmusra és kedvezőtlenül a katolicizmusra nézve [...] Lehetetlen tagadni, hogy a római egyház politikája igazi mesterműve az emberi okosság-
nak [...] Minél szilárdabban meg vagyunk győződve, hogy az ész és a Biblia határozottan a protestantizmus mellett szól, annál nagyobb a kedvetlen csodálat, mellyel ezt a taktikai rendszert nézzük, amely ellen hiába való volt az ész és a biblia felhasználása.”⁷

Ugyanitt, később pedig már egyenesen azt olvashatjuk, hogy a katolikus országokban haladás helyett sokkal inkább lassú hanyatlás tapasztalható. Példaként összevetette Dániát és Portugáliát, Edinburgh és Firenze városát, valamint Angliát és Spanyolországot, megjegyezve, hogy az ő évszázadában a protestáns országok jelentős gazdasági előnyre tettek szert a katolikusokkal szemben, nem beszélve a polgárosodásról, a társadalmi fejlődésről.⁸

A fentiekből kitűnik, miért okozhatott nehézséget Acton számára az, hogy az általa képviselt whig hagyomány ellenérzésekkel viseltetett a katolikus egyházzal szemben, abban a politikai szabadság akadályát látva. Ugyanakkor olyan korban élt, amikor a katolikus egyház is eltérte a liberalizmust, hiszen az a liberalizmus, amely erkölcsöt, vallást vagy teológiai problémákat érint, a katolikusok többsége szemében – joggal – olyan gondolkodásnak tűnt, amely végül indifferentizmushoz, az igazsággal szembeni közömbösséghez vezet. Acton nehezen tudta feloldani a whig szabadságeszmény és a kor liberalizmusellenes, ellenforradalmi katolicizmusa között feszülő ellentétet.

Lord Acton javaslata: a középkori katolicizmus példája

A katolicizmus és a politikai liberalizmus közötti szakadékot Acton úgy hidalta át, hogy kimutatta: a középkori egyházban a whig irányzat előfutárát fedezhetjük fel. Állította, hogy a mind nagyobb szabadság megvalósítása civilizációs vívmány, amelyet a kereszténység tett elevenné.⁹ Rámutatott arra, hogy a katolicizmus majd kétezer éves története során alkalmas volt a politikai szabadság előmozdítására. Ez a felismerés sarkallta őt a katolicizmus és a whig liberalizmus összeegyeztetésére. A középkorban kialakuló alkotmányos vívmányok és hagyományok kapcsán ilyen és ehhez hasonló példákat sorolt fel a *The History of Freedom in Christianity* című írásában:

Az évszázadok konfliktusainak tulajdonítjuk a polgári szabadság felemelkedését. Ha az egyház folytatta volna az általa felkent királyok támogatását, és ez a harc rövid úton osztatlan sikerrel ért volna véget, akkor egész Európa egy bizánci vagy moszkvai típusú zsarnokságba süllyedt volna... De a német és olasz városok választójogot nyertek maguknak, a franciáknak rendi országgyűlésük volt, Angliának pedig periodikus ülésrenddel

⁷ Thomas MACAULAY: *Tudósok. Machiavelli – Bacon – Ranke*, ford. Salgó Ernő, Révai, Budapest, 1923, 269, 306.

⁸ Lásd *Uo.*, 316.

⁹ Vö. PEZZIMENTI: *I. m.*, 12.

megszervezett parlamentje... Megjelent a közjog, amelynek az uralkodó maga is alanya: ennek nevében magát János királyt nevezték lázadónak a nemesek. Azok emelték trónra III. Eduárd angol királyt, akik apját letették a trónról megfogalmazva a mondást: *Vox populi, vox Dei*. Eközben a guelf szerzők arról írtak, hogy annak a királynak, aki hűtlen a kötelességeihez, nem kötelező engedelmessé válni... Ez pedig már az uralkodó elleni lázadás whig elmélete, amely megjelenik Aquinói Szent Tamásnál [...] A legnagyobb ghibellin író, Paduai Marsilius szerint a jogok tekintélyüket a nemzettől nyerik, és érvénytelenek annak jóváhagyása nélkül.¹⁰

A középkori katolicizmus történetének ilyen olvasata szerint a katolikus egyház az evilági politikai hatalom ellensúlya és a politikai szabadságjogok előmozdítója.¹¹ Acton alapállítása: a középkori kereszténység a politikai szabadságtörekvések előfutára volt akkor, amikor segítségével megtört egy despotikus uralom, amikor az egyházi hatalom ellensúlyozni tudta a túlnövekedett politikai hatalmat, vagy amikor gondolkodók megfogalmazták az ellenállás jogát és a népfellegelést stb. A középkori szerzőkről (mint Salesbury-i János, Aquinói Szent Tamás, Paduai Marsilius) így írt: „Ezek az emberek megérthették, hogy a hatalom nem isteni jogon létezik, és hogy az önkényes hatalom az isteni jog megsértése. Nem fér hozzá kétség, ez a felismerés megfelelő orvossága volt annak a betegségnek, amelyben Európa szenvedett.”¹²

Acton törekedett bemutatni, hogy a katolikus egyház legalább annyiszor volt a politikai szabadság támogatója, mint a protestánsok, illetve hogy nem egyszer éppen a protestáns fel fogás vált a szabadság kibontakozásának akadályává. *The Protestant Theory of Persecution* című írásában kimutatta, hogy a római katolikus hit összeegyeztethető a politikai szabadság támogatásával. Acton csak az egyelőséget, az uniformitást kritizálta:

Az a modern elmélet, amely kisöpört minden tekintélyt, az államot kivéve és a szuverén hatalmat ellenállhatatlanná tette, [...] ellensége a közszabadságnak, amely magában foglalja a vallásszabadságot is. Ez a hatalom, mint állam az államban, megítél minden közösséget, csoportot, egyesülést és osztályt, a saját ügyeihez felhasználva őket [...] A szabadságot csak az egyén számára ismeri el, mert egyedül az individuum szabadsága választható el a tekintélytől.¹³

A lutheránus, a kálvinista vagy a puritán gondolkodásmód nemzeti közösségeiben nem képes pártatlan maradni, míg a katolikus egyetemes, nemzetek feletti közösség révén mindig felette marad a nemzeti érdekeknek – vallotta.¹⁴ A katolikus vallás nem lesz kiszolgálója a közösségeket, csoportokat, egyesüléseket és osztályokat feloldani akaró központosított hatalomnak, hanem – nemzetekfelettsége révén – éppen ellensúlya lesz annak. Maga Macaulay is hát-

¹⁰ Lord ACTON: *The History of Freedom in Christianity = Selected Writings...*, I., 33–34.

¹¹ Vö. BUTTERFIELD: *I. m.*, 5.

¹² ACTON: *The History of Freedom in Christianity*, 42.

¹³ Lord ACTON: *The Protestant Theory of Persecution = Selected Writings...*, II. [1986], 99. Vö. Lord Acton: *Political Thoughts on the Church = Selected Writings...*, III. [1988], 33.

¹⁴ Vö. BUTTERFIELD: *I. m.*, 4.

rányként beszélt a protestáns egyházak nemzeti voltáról, alátámasztva ezzel Acton állításait: „Igazában szólva támadó célokra a protestantizmusnak egyáltalán nem volt szervezete. A reformált egyházak merőben nemzeti egyházak voltak. Az angol egyház csak Anglia számára volt [...] Hasonlóan a skót egyház is csak Skótország számára volt. Ezzel szemben a katolikus egyház hadműveletei kiterjedtek az egész világra.”¹⁵

A húszas évei végén írt *Cavour*¹⁶ és a *Nationality*¹⁷ című Acton-munkák is mutatják a felismerést: a katolikus hit – nációk feletti volta miatt – az abszolút hatalomnak alárendelt nemzeti protestantizmusnál alkalmasabb arra, hogy a centralizáló politikai hatalom ellensúlya legyen, így megteremtse és megvédje a politikai szabadságot. John Lukacs találoán fogalmazta meg Acton-tanulmányában: „Acton liberalizmusát az abszolút hatalommal szembeni félelme és megvetése alakította ki.”¹⁸ Herbert Butterfield pedig így magyarázta Acton alapfelismerését: „A középkor egyháza már a modern whigizmus előfutáraként tűnik fel, mert ellensúlyozta az evilági hatalmat, a türannoszt, megajándékozva Angliát a szabadságjogokkal.”¹⁹

Lord Acton tehát a katolikus vallást a politikai szabadság útjaként és a centralizált hatalom ellensúlyaként mutatta be, a whig történelemértelmezés módszerét követve. Tette ezt egy olyan korban, amikor e kettő több szempontból is összeegyeztethetetlen tűnt, mind a katolikus egyház, mind pedig maguk a liberálisok szemében. Ilyen elméleti háttérrel szólott hozzá az I. vatikáni zsinatot megelőző vitákhoz, majd az ebből a gondolkodásból fakadó elvárásokkal vett részt azon.

Döllinger és az I. vatikáni zsinat

Lord Acton tanulmányi évei alatt szoros barátságot alakított ki mesterével, Döllingerrel, aki a virágkorát élő német történeti gondolkodás képviselőjeként ellenlábasa volt az általa történetileg megalapozatlannak tartott pápai tévedhetetlenség tanításának, és az I. vatikáni zsinaton történeti érvekkel szállt szembe a tévedhetetlenség mellett érvelő, javarészt ultramontán teológusok csoportjával. Lord Actonnak a tévedhetetlenség dogmájával szembeni ellenérzései egyrészt a döllingeri forrásalapú kutatási módszer, másrészt saját progresszív katolikus történelemértelmezése következtében alakultak ki.

A katolikus liberálisok a 19. század első felében még erős, de szabad egyházat és ezért erős pápaságot akartak: az erős pápaságban a nemzeti politikai hatalmak, az abszolutista monarchiák ellensúlyát látták. Törekvésük közel állt az ultramontán irányzat céljaihoz, amely a francia egyház Rómával szembeni nemzeti önállóságát hangsúlyozó gallikán nézetekkel szemben alakult ki a középkor végén, és a 19. század második felére a pápa tekintélyének és (politikai) hatalmának következetes védelmezője volt. Míg a század elején az erős pápaság igénye, gallikán-ellenes jellege és a világi hatalmak törekvéseit ellensúlyozó mivolta miatt a liberális

¹⁵ MACAULAY: *I. m.*, 305.

¹⁶ Lásd *Selected Writings...*, I., 434–458.

¹⁷ Lásd *Selected Writings...*, I., 409–433.

¹⁸ JOHN LUKACS: *Lord Acton = Uó.: Remembered Past*, ISI Books, Wilmington, 2005, 277.

¹⁹ BUTTERFIELD: *I. m.*, 5.

katolikusok szemében a politikai szabadság szolgálatában állónak tűnt, addig a század második felére az erős pápaságot sokan – így Döllinger köre is – a centralizált evilági hatalom és a politikai szabadság akadályának tartották, valamint az egyház túlnövekedett evilági hatalmát látták benne. Lord Acton, fent bemutatott felismerései alapján, éppen a hatalom – beleértve az egyházi is – centralizációja ellen érvelt, a katolikus egyháztól azt várva, hogy mindent megtegyen evilági befolyása túlzott megerősödése ellen.

A pápai tévedhetetlenség ellenzői között nagy számban találunk olyanokat, akik az egyház politikai liberalizmussal való megbékélését várták. Az egyház azonban ekkorra már elítélte a liberalizmust. Az első pápai elítélés XVI. Gergely *Mirari vos* (1832) és *Singulari nos* (1834) kezdetű körleveleihez köthető. Néhány évtizeddel a *Mirari vos* első reakciója után Boldog IX. Piusz pápa végleg elutasította a katolikus egyház közeledését a liberalizmushoz, kijelentve, tévedés azt állítani, hogy „a római püspöknek a haladással, a szabadelvűséggel és a modern civilizációval össze kell és lehet barátkoznia és ki kell és lehet egyeznie”.²⁰ A mondat a *Syllabus errorum* jegyzékéből való, amely a pápa *Quanta cura* (1864) kezdetű körlevelének függelékeként jelent meg. A körlevél részeként a kor tévedéseit – többek között a racionalizmust, a szekularizmust és a liberalizmust – ítélte el. Megjelenése után Döllingerék kezdtek szembehelyezkedni a pápai megnyilatkozások mögött feltételezett ultramontán törekvésekkel. Döllinger, aki addig nagyjából a hagyományos ultramontán érvelést követte, szakított a pápa evilági hatalmának védelmezésével. 1861-ben, a Münchener Egyetemen tartott két nagy előadása jelezte ezt a változást. Az előadásokat később könyv alakjában is közzé tette, *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat* címmel.²¹ Úgy vélte, hogy az infallibilitás (a pápai tévedhetetlenség) eszméje IX. Piusz pápa egész munkássága során folyamatosan erősödött: a *Qui pluribus* (1846) kezdetű, a hitről és a vallásról szóló első enciklikától a nevéhez köthető szentté avatások hosszú során át a Szűzanya Szeplőtelen Fogantatását dogmává emelő *Ineffabilis Deus* (1854) kezdetű enciklikán keresztül egészen az említett *Quanta cura* körlevélig. A tévedhetetlenség dogmájához vezető pápai megnyilatkozásokat Döllinger a politikai liberalizmus és a katolicizmus lehetséges összeegyeztetésének narratívájában értelmezte, és aggódva tekintett a pápai tekintély erősödését célzó törekvésekre.²² Számára úgy tűnt, hogy a hivatalos egyház egyre inkább a saját útján jár, és mellőzni fog minden párbeszédet, nyitottságot a tévedhetetlenség megvitatása kapcsán. Ezért a *Quanta cura* megjelenése után törekedett a részletes, tudományosan kidolgozott és történetileg megalapozott tanulmányok összeállítására a tévedhetetlenség érveinek gyengítése céljából. Ezek a kutatások antik egyházi írásokra és a pápai primátus első évezredbeli értelmezéseire támaszkodtak, gyengíteni szándékozva a centralizált pápai

²⁰ IX. PIUSZ: *Syllabus: Az elítélt tévedések gyűjteménye* = Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, ford.: Fila Béla – Jug László, Örökmécs – Szent István Társulat, Bányaterenyé–Budapest, 2004, 2980.

²¹ Ignaz von DÖLLINGER: *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen, Literarisch-artistische Anstalt*, München, 1861. (Angolul: *The Church and the Churches, or, The Papacy and the Temporal Power an Historical and Political Review*, ford. William Bernard Mac Cabe, Hurst and Blackett Publishers, London, 1862.) Vö. Thomas Albert HOWARD: *A Question of Conscience. The Excommunication of Ignaz von Döllinger*, Commonweal 2014. október 14.

²² Az ultramontán gondolkodás francia forradalom utáni megújulásáról, valamint de Maistre és Lamennais szerepéről ebben a fejlődésben Acton elbeszélésében vö. Lord ACTON, *Ultramontanism = Selected Writings...*, III., 149–194.

hatalom kortárs értelmezését. Az ellenérveket tehát a történetiség szempontja is árnyalta, amely csak megerősítette az infallibilitást érő politikai kifogást: Döllingerék úgy vélték, hogy a pápai tévedhetetlenség – történeti forrásokra, korai egyházi írásokra hivatkozva – egyszerűen nem vezethető le a pápai primátus értelmezésének első évezredbeli hagyományából. Acton történelem iránti érzéke és jártassága kiváló segítséget jelentett ebben a korai egyházi ellenpéldákat felsorakoztató munkában, amelyet liberális érzékenysége is motivált.

Eközben a római, jezsuita teológusok és ultramontán csoportok körében egyre növekedett a gyanakvás a német teológusokkal, különösen Döllingerrel szemben, aki a whig megközelítést követve az akadémiai és a lelkiismereti szabadságért küzdött, a túlnövekedett hatalom ellensége volt, és maga mögött tudhatott számos prominens katolikus tudóst, köztük Lord Actont és az oxfordi konvertiták körét, például John Henry Newmant is.²³ Döllinger úgy tekintett magára, mint aki az egyház hagyományát védi az újítással szemben és nem fordítva. Hiszen történeti forrásokra támaszkodva állította, hogy a pápai tévedhetetlenség tervezett dogmatizálása nem található meg a korai egyház hagyományában. Az csak egy újkori fejlemény, újítás, amelyet a kor politikai eseményei kényszerítettek ki, és amely nem a szabadság útja.

A római és a német teológusok közötti távolság növekedésével párhuzamosan az 1860-as évekre az angol katolikusok is kezdtek eltávolodni Döllinger körétől. Acton a müncheni évek előtt Oscottban tanult, Nicholas Wiseman kezei alatt. Később Wiseman lett a helyreállított angol katolikus hierarchia első bíborosa abban az Angliában, amely VIII. Henrik óta apostoli vikariátus és missziós terület volt. Wiseman kinevezésével helyreállt az angol katolikus egyházkormányzat, amikor 1850-ben IX. Piusz megtette őt Westminster első érsekének. A Wisemant körülvevő oxfordi konvertiták köre igyekezett jó kapcsolatot tartani Rómával és egyensúlyozni az általuk is ismert és fontosnak tartott angol szabadságeszmény és Róma érveinek védelme között. Így ők ekkor már nem léptek fel a *Syllabus* (1864) vagy a pápai tévedhetetlenséget kihirdető *Pastor Aeternus* (1870) ellen. Más szempontokat fontosabbnak tartva nem maradtak olyan következetes liberálisok, mint az amúgy egyházát híven szerető, de egyházi kötelékben nem lévő, nem klerikus Lord Acton.²⁴

A müncheni konferencia

Döllinger kezdeményezésére és elnökleivel 1863. szeptember 28-tól október 1-jéig katolikus tudósok nagyszabású konferenciát tartottak Münchenben. Egy bencés kolostorban majd száz teológus gyűlt össze, köztük laikusok is. A kongresszuson, amelyről Lord Acton kiválóan tudósít bennünket,²⁵ egyértelművé vált Döllingerék szembenállása a római, főleg jezsuita teológusok álláspontjával, akik a Szentszék spirituális és evilági hatalmát mindenáron védték. Döllinger a konferencia nyitóelőadását a kutatás- és a vélemény szabadság védelmének szen-

²³ A német és a római teológia eltávolodását mutatja be Lord ACTON: *Conflicts with Rome = Selected Writings...*, III., 235–259.

²⁴ Vö. PEZZIMENTI: *I. m.*, 9–46.

²⁵ Lásd Lord ACTON: *The Munich Congress = Selected Writings...*, III., 195–233.

telte. A teológusok kutatási szabadságának védelmével egyben a pápai tévedhetetlenség tanát is árnyalni igyekezett:

A katolikus tudós szabadsága kötődik az egyház tekintélyéhez, amellyel harmóniában van [...]. Jól tudja, hogy ez a tekintély megmenti őt a bizonytalanság és a merő vélemény zsarnokságától [...]. Minden a dogma és a saját nézetei között található különbség figyelmezteti őt a saját – és nem egyháza – tévedésére. [...] Az új teológiának azonban meg kell változtatnia a középkori teológia analitikus módszerét és meg kell alapoznia a történeti fejlődés által megkívánt kutatási szempontokat. [...] A különböző tudományos rendszerek pedig nem gonoszak, hanem éppen a fejlődést segítik elő.²⁶

Ezekkel a gondolatokkal Döllinger a probléma mélyére látott. Kritizálta az olasz teológusok módszerét, amely nélkülözte a történeti megalapozást, és a skolasztika analitikus megközelítésével készítette elő a pápai tévedhetetlenség – Döllinger szerint – történeti szempontokat figyelmen kívül hagyó dogmáját. Acton róluk jegyezte meg néhány sorral lejjebb: „Összekeverik az egyházat az egyházi hatósággal, a hit tárgyát a vélemény tárgyával, és a fejlődést a változással.” A pápai tévedhetetlenség analitikus megközelítése nem vette figyelembe a történelmi szempontot, nem vizsgálta a tanítás történeti alapjait, így nem kereshette a történelemben a fejlődést sem. A történetietlen teológiai módszer aligha tűnt összeegyeztethetőnek a whig történész kutatási szempontjaival.

Acton és a pápai tévedhetetlenség

Lord Acton a pápai tévedhetetlenséget történészként és politikai szempontból értelmezte, abban egy korrumpáló hatalom túlnövekedését látva. Rendszerezve kifogásait, három szempontból közelítem meg a pápai tévedhetetlenséget érő kritikáit. Az első a teológiai szempont. Acton kritikája beleilleszkedik a konciliarizmus, vagyis a „pápa kontra zsinat” régi problémakörébe.²⁷ Kifogása az volt, hogy a pápai tévedhetetlenség megerősítésével a zsinat, amely korábban a dogmaképződés helye volt, háttérbe szorul. A zsinat közösségi döntésének helyét a pápa egyszemélyes döntése veszi majd át, kizorítva ezzel a zsinati tanácskozást. A második szempont a fent részletesen magyarázott politikai kifogás. Ez a centralizált hatalomtól való távolságtartásából és a whig szabadságesszményből fakad. Acton attól tartott, hogy a pápai tévedhetetlenség a pápa evilági hatalmának túlnövekedését és zsarnokságot hoz majd magával. Harmadik szempontja történeti: Ranke és Döllinger nyomdokain járva kifogásolta, hogy az új dogma nem állja meg a helyét a történeti források alapján és nem áll folytonosságban a katolikus hagyománnyal.

Acton úgy értékelte a közeledő I. vatikáni zsinatot, hogy a pápa evilági és lelki hatalmi igényeinek ünnepélyes jóváhagyására készül, amelyet már a *Syllabus* is előkészített.²⁸ Jóllehet

²⁶ Idézi Lord Acton: *Uo.*, 222–223.

²⁷ Vö. például Joseph CANNING: *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*, ford. Nemerkenyi Előd, Osoros, Budapest, 2002, 247–260.

²⁸ Lásd Lord ACTON: *The Next General Council = Selected Writings...*, III., 263.

már Cesare Baronio vagy éppen Bellarmin Szent Róbert ideje – a trienti kor – óta beszélnek a római teológusok hit és erkölcs dolgában a pápai tévedhetetlenség tanáról, Acton hangsúlyozta, hogy az egyházban ez a tan soha nem jutott érvényre. A Szeplőtelen Fogantatás dogmájának pápai kihirdetése egyértelmű lépés volt a pápa részéről, saját tévedhetetlenségének ilyen értelmezése felé. A pápa a zsinat közreműködése nélkül hirdette ki a dogmát, Acton pedig nehezményezte, hogy Róma püspöke földi hatalmát is meg akarja erősíteni a tévedhetetlenség dogmatizálásával. Kifogásainak természetét jól jellemzik alábbi szavai:

A pápai tévedhetetlenség kihirdetése azt jelentené, hogy az egyetemes zsinatok tekintélye csupán illúzió, a tekintély bitorlása volt. Ez egyben a zsinatok feleslegességét jelentené és azt, hogy az egyház a jövőben azon az úton fog járni, amelyet – ezen logika szerint – mindig követnie kellett volna, ez pedig lerombolná a zsinatokat a jövő számára. Ez egy viszszamenőleges érvényű döntés, amely nemcsak a pápát és utódait, hanem minden legitim elődjét is felruházná ezzel a védettséggel.²⁹

Acton 1869 októberében publikálta a *The Pope and the Council* című cikkét,³⁰ amely gyakorlatilag Döllinger azonos című, Janus álnév alatt megjelent könyvének összefoglalása. Ebben Lord Acton törekedett világosan elválasztani a péteri elsőség ókori eszméjét a modern pápaságtól, amelyet az egyház testén lévő eltorzult beteges kinövésnek nevezett. Politikai elveihez a zsinat – a megbeszélés, a vita mint a teológiai nézetek ütköztetésének helye – sokkal közelebb állt, mint a tévedhetetlen pápai hatalom és a pápa egyszemélyi döntése. Különösen akkor, amikor a politikai szabadságjogok terjedésében a történelem haladási irányát vélte felfedezni, azt várva a katolikus egyháztól, hogy az a szabadság, a hatalom megosztása és az állam és egyház szétválasztása mellé áll majd. A hatalomról szóló whig ihletésű nézeteit csak erősítette Döllinger teológiai módszere, amely a korai egyházi forrásokhoz nyúlt vissza, szemben a „hivatalos” skolasztikus teológia analitikus módszereivel. Egy másik helyen így érvelt:

A pápai bullák, amelyek megkövetelték a hitet egy evilági hatalomban, a pápai bullák, amelyek előírták a kínzásokat és felgerjesztették az Inkvizíció lángjait, a bullák, amelyek a boszorkányságról beszéltek, és a boszorkányok kiirtását rémisztő valósággá tették, ugyanolyan tiszteletreméltóak lennének, mint a niceai zsinat határozatai, vagy ugyanolyan vitathatatlanok, mint Szent Lukács írásai.³¹

Lord Acton történeti ellenpéldái között szerepelt VIII. Bonifác pápa *Unam sanctam* bullája (1302) is, amellyel a pápa saját politikai hatalmát kívánta megerősíteni a császár felett. Ha a pápa tévedhetetlen, a középkori bulláknak teológiai normává kellene emelkedniük, így pedig a Vatikánból könnyen egy katolikus Delphoi válna – hangzott Lord Acton kifogása.

²⁹ *Uo.*, 266.

³⁰ Lásd *Selected Writings...*, III., 280–289.

³¹ ACTON: *The Next General Council*, 267.

Az I. vatikáni zsinat

*The Vatican Council*³² című cikkében arról írt, hogy szerinte a zsinat összehívásának célja a pápaság lelki és evilági hatalmának kiterjesztése volt. A trienti zsinathoz (1545–63) képest, amely egy zilált, intoleráns kor tanácskozása volt, a körülmények nagyon megváltoztak. A reformációnak való ellenállás akkor megóvta az egyházat a hanyatlástól, ma azonban a párbeszéd teljes hiánya bénítja meg az egyház fejlődését – érvelt Lord Acton. Így a zsinatnak szerinte sokkal inkább a kor tudományos és politikai nézeteivel kellett volna párbeszédet folytatnia, mint megmaradnia az elzárkózás és a világtól való távolságtartás szellemében.

Az I. vatikáni zsinat alatt William Gladstone-nak – aki akkor éppen miniszterelnök volt – küldött, tudósító jellegű leveleiben a következőket írta: „Ez felélesztené az Index gyakorlatát, annak legszélsőségesebb formájában, nemcsak vélemények, hanem matematikai felfedezések vagy történelmi dokumentumok ellen is.” „Ezekben a dokumentumokban teljesen felfedte magát a pápai abszolutizmus, a maga ellenségességében az egyház, az állam és az értelem jogai iránt.” „Az igazság az, hogy az ultramontanizmus egy társadalomellenes erő, amely soha nem mutatta leplezetlenebbül a maga karakterét, mint a *Syllabusban*.” „A tévedhetetlenség, amely egy dogmatikai kérdés, indirekt veszélyes a társadalomra.”³³

A I. vatikáni zsinaton felszólalásaiban mind Döllinger, mind Lord Acton igyekezett cáfolni a pápai tévedhetetlenség dogmáját. Ennek elfogadása után Acton ugyancsak erőteljesen fogalmazott Gladstone-nak írott leveleiben: „A tévedhetetlenség vagy csalhatatlanság előjoga minden morális kérdésben, vagyis a lelkiismeret minden kérdésében egy végső ellenőrzési jogot ad a pápának a katolikusok tettei felett a társadalmi és politikai életben.” „A katolikusok meg lesznek kötve, nemcsak a jövő pápáinak akaratától, de a korábbiakétól is, ahogy ez ünnepelesen ki lett jelentve. Nem lesz meg a szabadságuk, hogy visszautasítsák a megerősített hatalmat, az Inkvizíció módszereit, vagy más olyan büntetendő gyakorlatokat és ötleteket, amelyeket a kiközösítés büntetése alatt létrehoztak. Egyben összeegyeztethetetlen ellenségeivé válnak a polgári és vallásszabadságnak. Az erkölcs hamis rendszereit kell gyakorolniuk és meg kell tagadniuk a közlés és a tudományosság szabadságát. A pápa tévedhetetlensége feltétlen és korlátlan lehet tehát, és ő egyedül kell hogy eldöntse, mi szükséges a hit megőrzéséhez.”³⁴

A zsinat után Acton elmagányosodott a katolikus egyházon belül, hiszen a pápai hatalom önkorlátozására vonatkozó elvárásai nem teljesültek. Elmagányosodott katolicizmusával Angliában is: a Newman-féle konvertita kör óvatos gondolkodásmódjának ő már túl progresszív volt, hiszen nem azonosult a 19. századi katolikus egyház modernizmus-kritikájával és liberálisellenességével. A dogma hátterét akkor Acton így foglalta össze: „A pápa tévedhetetlenségnek való kihirdetése a római teológusok tömör biztonsági intézkedése volt az ellenséges államok és egyházak ellen, az emberi szabadság és tekintély ellen, a tolerancia és a racionalizáló tudományok ellen, a tévedés és a bűn ellen.”³⁵

³² Lásd *Selected Writings...*, III., 290–338.

³³ Lord ACTON: *The Vatican Council: Correspondence with William Ewart Gladstone = Selected Writings...*, III., 339–350.

³⁴ *Uo.*, 350–354.

³⁵ *Selected Writings...*, III., 293.

A zsinaton felszólaló Darboy érseket idézve pedig a következőket írta:

A zsinati határozat megnövelte a tekintélyt, megnövekedett politikai erő hiányában, és azt egyetlen embernek tulajdonította, akinek tévedhetetlensége csak most lett definiálva. Az engedelmesség megkövetelése, amelyet a világ az egész püspöki tekintélyre nézve is megtagadott, amely pedig joggal volt megkérdőjelezhetetlen az egyház életének 1800 esztendeje alatt, újabb gyűlöletet és újabb gyanút nevelhet, meggyengítve a vallás befolyását a társadalomban és szabad utat adhat az evilági egyházi hatalom gyors pusztulásának.³⁶

Következtetések

Actonnak a római kérdés kapcsán tartott 1871-es előadása, amelyet vegyes – protestáns és katolikus – hallgatóság előtt mondott, előremutató egyház- és társadalomképet vázolt, amely finoman árnyalja a tárgyalt problémát. Az ökumenikus közeledésről így szólt: „A vallási érzületből fakadó erőszak és vakság elleni fellépés nem indifferentizmus, hanem szeretet [*charity*].”³⁷ Az állam és a katolikus egyház kapcsolatáról pedig ekképpen fogalmazott:

A ősi kapcsolat a világi hatalmak és a katolicizmus között, állami pártfogással és politikai kiváltságokkal, egész Európában szétesőben van. Mindaz, ami gyűlöletes volt az egyház helyzetében, ami féltékenységet, irigységet és félelmet szült, lassan eltűnni látszik. [...] A tekintéllyel és a szabadsággal szövetkező katolicizmus nem volt mindig harmóniában [...]. De az idő már nem távoli, amikor az egyetemes szabály az lesz, hogy a szabadság az egyház egyetlen oltalma [...]. A pápának függetlennek kellene lennie és a világnak elégedettnek kellene lennie az ő függetlenségével. A pápa szabadsága az egyház szabadságának a része és ezen szabadság elvesztése az államra és a világ békéjére nézve is veszélyes lenne.³⁸

Acton már egy olyan egyház vízióját látta, amelynek megvalósulása nem volt lehetséges saját korában, és amely vízióból sok szempont később sem teljesebbé válhatott. Az ökumenizmus, az állam és egyház szétválasztása, a szabadságjogok egyház általi támogatása előrelátó, ugyanakkor a maga korában naiv elképzelés volt.

Úgy gondolom, hogy a politikai liberalizmus vívmányainak katolikus recepciója természetesen hatott volna az egyház életére – ezt helyesen ismerte fel Lord Acton. A párbeszédet azonban a kor politikai környezete sem tette lehetővé, hiszen – már csak az Egyházi Állam törekény helyzetét látva – a pápa nem szállhatott szembe az európai hatalmak politikai érdekével, a bécsi kongresszus konszenzusával, és az abszolutista uralkodók szabadságellenes hozzáállásával. IX. Piusz pedig sem réalpolitikusként, sem elvi alapon nem akarta meghaladni a

³⁶ *Uo.*, 336.

³⁷ Lord ACTON *On the Roman Question = Selected Writings...*, III., 355.

³⁸ *Uo.*, 256–259.

fennálló politikai rendet. A hagyományos katolikus teológia és filozófia nem a szabadságjogok elfogadását, mint inkább a pápai hatalmat megerősítő isteni legitimitást támogatta alá. Acton azt is helyesen ismerte fel, hogy a pápai tévedhetetlenség gondolata háttérbe szoríthatja a zsinati eszmét: a vita és a párbeszéd szerepét az egyházi tanítás képződésében. Azt azonban fontos megjegyezni, hogy a pápai tévedhetetlenség tanát egyoldalúan, sokkal inkább politikai eszméinek szemüvegén keresztül, mintsem teológusként értelmezte – azt sajátosan értelmezve nem jutott el annak lényegéig. A tévedhetetlenséget cáfolni hivatott egyháztörténeti példái pedig gyakran nem alkalmasak cáfolatnak, hiszen ismerve az I. vatikáni zsinat meghatározását, a példákban szereplő esetekre a pápai tévedhetetlenség nem is vonatkozik.³⁹ A pápai primátus ökumenikus szempontok szerinti megújuló értelmezését egyébként Szent II. János Pál pápa kifejezetten kérte az *Ut unum sint* (1995) kezdetű, a keresztények egységéről szóló körlevelének 88–96. pontjában.

Mindent összevetve, Lord Acton whig kifogása a maga korában sem volt felesleges vagy téves, mostani vizsgálódásunk pedig hozzájárulhat ahhoz, hogy egy régi kor érveinek megismerése révén pontosabban lássuk: a katolikus egyház és a liberális eszmény talán nincsenek is olyan távol egymástól. A történelem azonban, úgy hiszem, igazolta, hogy a pápai tévedhetetlenség dogmája nem vált a pápai zsarnokság és túlhatalom eszközévé.



³⁹ A pápai tévedhetetlenség meghatározása így hangzik: „Amikor a római püspök *ex cathedra* beszél, azaz amikor minden keresztények tanítójának és pásztorának feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratának nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbeli vagy erkölcsi tanítás az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor [...] tévedhetetlenséggel bír.” DENZINGER–HÜNERMANN: *I. m.*, 3074.