

Lord Acton morális állásfoglalása a pápai hatalomról

1. A Katolikus Egyház mint *complexio oppositorum*

Az alábbiakban az angol katolikus történész, Lord John Dalberg Acton (1832–1904) a pápai tévedhetetlenség dogmájának elutasítására vonatkozó politikaelméleti álláspontjáról lesz szó. Ezúttal nem szeretnék a pontos történeti esemény sor bemutatásával vagy Acton hozzászólásainak körülményeivel foglalkozni. Megelégszem azzal, hogy a tévedhetetlenséget elutasító véleménye elvi alapjait, hátterét érzékeltsem.

A német politikai gondolkodó, Carl Schmitt egy 1923-ban megjelent írásában Róma-ellenes érzésről értekezett, amely abból táplálkozik, hogy a Római Katolikus Egyház bámulatos módon valósítja meg a *complexio oppositorumot* – az ellentétek egybeesését.¹ A *Römischer Katholizismus und politische Form* című idézett szöveg az egyház közösségét politikai szempontok szerint vizsgálta, így mutatva meg – szinte rácsodálkozva az egyház valóságára –, hogy az a különböző történelmi időkben és helyzetekben milyen elevenen tudta megmutatni saját gazdag arcát. Érvényesülni és élni tudott abszolút monarchiában, alkotmányos politikai rendszerekben és demokráciában egyaránt. Elvei alapján tudott társa lenni uralkodóknak, de ismét csak elvi alapon tudta támogatni a forradalmakat is. Szerkezeti felépítésében és működésében egyaránt magába integrálta az egyeduralom, az arisztokrácia és a demokrácia politikai formáit. Ilyen értelemben az egyházban az ellentétek egybeesnek.

Hajdan Arisztotelész időtálló leírást adott a hatalom gyakorlásának formáiról. Ezek a politikai formák az egyeduralom, az arisztokrácia, amely egy rátermett kisebbség általi kormányzás, illetve a *politeia*, vagyis a sokaság egyenlőségen alapuló uralma. Ismeretesek ezek elkorcsosult, korrumpálódott formái is: a türannisz, az oligarchia és a többség zsarnoksága.² Ezt a felosztást a keresztény kor nem gazdagította újabb politikai formákkal. Ahogy Schmitt rámutatott, a keresztény közösség élt a meglévő politikai modellek keretei között és az azok adta lehetőségeket maximálisan fordította saját maga javára. Így az egyház nemegyszer egymásnak ellentétes politikai érdekekkel tudott azonosulni, zavarba ejtően mutatva egyik vagy másik politikai forma jegyeit. Tette ezt nem képmutatásból vagy haszonlesésből, hanem üzenetének érvényesítése végett. Nem evilági eredetéből fakadóan megdöbbentően változatosan alkalmazkodott a mindenkori politikai klímához.

1 Schmitt 1923, 15.

2 *Politika* III. 7.

Az egyház rugalmassága fölött érzett csodálat jelent meg Lord Acton egyes írásaiban is. Leginkább talán a *Political Thoughts on the Church*³ című, 1859-ben megjelent cikkében találunk Schmitt eszmefuttatására emlékeztető gondolatokat. Acton – katolikusként – saját hitének tárgyára is rácsodálkozott, amikor arról írt, hogy a kereszténység mint eszme egyetlen ember szavainak hatásaként százezrek figyelmét keltette fel. A katolicizmus hamar a tömegek vallásává vált. A keresztény elvek számos államban maradványosan valósultak meg, átjárva a politikai intézményeket és a nemzetek társadalmi életét is.⁴ Eközben az egyház soha nem kötődött egyetlen kormányzati formához sem. A politikai cselekvés lényegét és nem annak formáját kereste. Sikeresen támogatta a monarchiát, az arisztokráciát és a demokráciát, máskor pedig – ha kellett – szembefordult azokkal. Acton úgy magyarázta a politikai szuverenitás lényegét, hogy az néha egy emberhez vagy egy kormányzó kisebbséghez, máskor pedig a többséghez kötődik. Vannak időszakok, amikor az egyik vagy a másik kormányzati forma szükséges vagy éppen lehetetlen. A kereszténység nem akarja sem megújítani, sem lerombolni ezeket a formákat.⁵ Mindegyikben képes berendezkedni és egyikhez sem ragaszkodik, mindegyik lehet éppúgy a segítségére, mint a kárára. Acton szerint az egyház ilyen rugalmasságának az az oka, hogy benne a legfőbb auktoritást nem az uralkodó akarata jelenti, hanem az egyház törvényei, amelyek legalább annyira kötik a törvényalkotókat, mint azokat, akik engedelmeskednek a törvényeknek. Ezért semmi sem áll például távolabb a monarchia politikai fogalmától, mint a pápai tekintély, hiszen ez utóbbi nem önmaga erejében áll fenn, hanem reprezentál egy felette álló auktoritást.⁶ Ehhez hasonlóan a legkevésbé sem állítható, hogy az egyházban van örökletes arisztokrácia személyes kiváltságokkal, hiszen megtalálható az egyház hierarchikus felépítésében egyfajta arisztokratikus jellegzetesség – a bíborosok választják például a pápát –, ez az arisztokrácia azonban nem örökletes. Pápa vagy éppen bíboros pedig a legszegényebbekből is lehet, hiszen a keresztység által minden ember egyenlő az egyházban. Az arisztokratikus kormányzás igénye megjelenik a zsinati mozgalmakban, de a teljes egyenlőség kívánalma is, például ferences irányzatokban.⁷ Isten uralma nem ezen a világon valósul meg és az egyház nem tartozik az evilági rendhez, ezért nem fűzi érdek a politikai formákhoz: mindegyikhez alkalmazkodik és nem veszélyes egyikre sem.

A III. századból ránk maradt *Diognétoszhoz írt levél* gyönyörűen foglalta össze ezt a tapasztalatot:

3 Lord Acton 1988a, 17–36.

4 Lord Acton 1988a, 27.

5 Lord Acton 1988a, 30–31.

6 Schmitt 1923, 18.

7 Lord Acton 1988a, 20–21.

A keresztényeket sem területi, sem nyelvi szempontból, még faji szempontból sem lehet megkülönböztetni a többi embertől. Sehol nincsenek olyan városok, melyekben mint sajátjukban lagnának, nincs külön nyelvük sem, melyet beszélnének, nincs sajátos, rájuk jellemző életmódjuk. Nem gondolkodás és bölcselet révén jöttek rá a tanításra, nem is kíváncsi emberek eszmefuttatásai által, nem is emberi tételeket vallanak, mint mások. Görög és barbár városokban egyformán laknak, kinek mi jutott osztályrészül étkezés és öltözködés tekintetében alkalmazkodnak azon vidék szokásaihoz. [...] Testben vannak ugyan, de nem a test szerint élnek. A földön időznek, de a mennyben van polgárságuk. Engedelmeskednek a meghatározott törvényeknek, de életükkel felülmúlják a törvényeket.⁸

A Bibliában az egyház politikai szempontból rugalmas természetére világít rá az a jézusi mondat, amely a törvényes rend tiszteletben tartására figyelmeztet: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré és Istennek pedig ami Istené.”⁹ Péter apostol a királyoknak és a helytartóknak való engedelmességre biztatta a keresztényeket,¹⁰ Pál pedig arra kérte őket, hogy imádkozzanak „a királyokért és minden feljebbvalóért, hogy békés és csendes életet élhessünk.”¹¹ A második század elején Szent Jusztinosz így fogalmazott az Antoninus Pius császárnak címzett I. Apológiában:

Mi azon vagyunk, hogy mindig mindenkit megelőzzünk, amikor a megbízottaitoknak kifizetjük az adókat és a járandóságokat [...]. Mindezek folytán mi egyedül csak Istent imádjuk, benneteket pedig minden más dologban készségesen szolgálunk; királyokat és az emberek vezetőit elismerjük, és imádkozunk, hogy a királyi hatalommal együtt megfontolt gondolkodást is találjunk bennetek.¹²

Ez a keresztény tapasztalat arról, hogy az egyház felette áll az evilági politikai rendnek és képes ahhoz alkalmazkodni.

2. Morális követelmény: politikai egyensúly és szabadság

A Katolikus Egyház e csodált komplexitásának pusztá bemutatásával Lord Acton nem elégedett meg. Erős morális elvárása volt a politikai szempontból amorfnak mutakozó Katolikus Egyházzal szemben. Ez az elvárás whig politikai elkötelezettségéből és a brit

8 *Diognétoszhoz írt levél* V. 1–10.

9 Máté 22, 21; Márk 12, 17; Lukács 20, 22.

10 1. Péter levél 2, 13–14.

11 1. Timóteus levél 2, 2.

12 Szent Jusztinosz 1984, 77–78.

alkotmányosság iránt érzett tiszteletből fakadt, valamint abból, hogy – történéssz lévén – az emberiség történetét morális olvasatban dolgozta fel. Az ilyen értelmezés a whig felfogás jellemzője,¹³ amely a történelmet folyamatos fejlődésként kívánja értelmezni, a múltat és annak tanulságát pedig egy jobb jövő érdekében felhasználni. Olvasva a múltban jobban kell élnünk a jövőben: az idő múlása a fejlődést kell hogy magával hozza. Ahogy Lord Acton írta *The History of Freedom in Christianity* című írásában: „A jövő története a múltban íródott. Ami volt, ugyanaz, mint aminek lennie kell.”¹⁴ A történelem a fejlődés helye, a történész pedig feltárja a múltból a növekedés erkölcsi alapjait. A whig gondolkodásmód a folyamatos fejlődést, mégpedig a politikai szabadság növekedésének történetét törekszik kiolvasni az európai eseményekből. A whig történész pedig – mint Lord Acton – erkölcsi elvárással tekint az eseményekre: azoktól a politikai szabadság növekedését várja, és azokat ezen kritérium alapján értékeli.

A katolikus Acton morális elvárásának megerősítő hátterét fedezte fel saját keresztény hitében. Úgy vélte, hogy a lelkiismeret keresztény fogalma megköveteli a személyes szabadság megfelelő védelmét. A keresztény hit lényege ugyanis az, hogy szabadon kell döntönnünk annak elfogadása vagy elvetése mellett. Ahogy Szent Ágoston írta: „*Credere non potest, homo nisi volens*”,¹⁵ vagyis hinni nem lehet, hacsak nem szabad akaratból. A kereszténység lényegénél fogva világít rá az ember szabad döntésének fontosságára. Így az egyház már létében az emberi szabadság feltárója és egyben védelmezője lesz. Ezért a kereszténység – Acton értelmezésében – a politikai szabadság szövetségese.¹⁶ Ahol az állam zsarnoki módon elhatalmasodik vagy romlottá válik, ott a kereszténység hatása ellensúlyozni tudja ezt a zsarnokságot és korrupciót.

A *complexio oppositorum*, a Katolikus Egyház politikai rugalmasságának ereje ilyen szempontból éppen abban áll, hogy bármilyen politikai helyzetben képes a zsarnoki hatalom ellensúlyát – a szabadság igényének megfelelően – önmagában megformálni. A kereszténység jelenléte ezért a politikai szabadság növekedését kell hogy elősegítse.

13 Ez az angol ajkú népek között kialakult sajátos protestáns történelemértelmezés a XIX. századi angol gentleman szempontja, akiket Herbert Butterfield *The Whig Interpretation of History* című könyvében whig történészeknek nevezett (Butterfield 1965, 16).

14 Lord Acton, 1985a, 53.

15 Szent Ágoston 1845, 235. Lord Acton cikke hoz még néhány hasonló tartalmú ókeresztény idézetet (Lord Acton 1988a, 24).

16 Lord Acton 1921, 10: „The true apostles of toleration are not those who sought protection for their own beliefs, or who had none to protect; but men to whom, irrespective of their cause, it was a political, a moral, and a theological dogma, a question of conscience involving both religion and policy... It became a boast that religion was the mother of freedom, that freedom was the lawful offspring of religion; and this transmutation, this subversion of established forms of political life by the development of religious thought, brings us to the heart of my subject, to the significant and central feature of the historic cycles before us. Beginning with the strongest religious movement and the most refined despotism ever known, it has led to the superiority of politics over divinity in the life of nations, and terminates in the equal claim of every man to be unhindered by man in the fulfilment of duty to God.”

Az egyház – mivel a keresztény emberkép lényege a szabadság, a szabad, felelős erkölcsi döntés – nem hagyhat jóvá egyetlen kormányzati formát sem, amely nem szolgálja a személy szabadságát. Így a Katolikus Egyház – Lord Acton szempontjai szerint – kibékíthetetlen ellensége kell hogy maradjon az állam bármilyen jellegű despotikus uralmának.¹⁷ Jóllehet, az egyház minden politikai berendezkedésben otthonra találhat, ahol jelen van, ott ugyanilyen szempontok szerint a politikai szabadság kibontakozását kell hogy szolgálja a lényegénél fogva. Az egyház ellentétek egybeesése, ezért, ha kell, minden politikai alakzatban képes ellensúlyozni a politikai hatalom túlnövekedését. A Katolikus Egyházra kifejezetten igaz ez a morális elvárás, hiszen nemzetek feletti jellege miatt független marad a helyi politikai közösségtől, adott esetben képes a zsarnokság ellensúlyát képezni.¹⁸ Elvileg a hatalom egyik formája sem összeegyeztethetetlen a zsarnoksággal, de egyikből sem következik egyértelműen a szabadság sem, így egyetlen hatalmi forma sem lehet természetes ellensége vagy természetes szövetségese az egyháznak.¹⁹ Az alapelv, amely az egyház lényegéhez tartozik, a szabadság. Ezért Acton szerint a modern időkben a protestantizmus mellett az abszolút monarchiák jelentették az egyházra a legnagyobb veszélyt. Azok ugyanis ismét arra törekedtek, hogy egyetlen auctoritásként hajtsák uralmuk alá a hit tekintélyét, korlátozva ezzel az ember és az egyház szabadságát. A gallikanizmus és a jozefinizmus az ilyen törekvések kísérői voltak.²⁰ Ez a tendencia nemcsak a királyi hatalom abszolutista törekvéseire igaz, hanem a demokratikus egyenlőség-törekvésekre is, amelyek például a francia forradalom idején szintén maguk alá akarták gyűrni az egyház nem evilági auctoritását.²¹

A whig elkötelezettségű Lord Acton úgy vélte, hogy a brit alkotmányosság alapjait is a katolikus korban rakták le, sikeresen megtörve az abszolútizmus növekedését, amely az Anglián túli országokban olyannyira megerősödött.²² Ezért jegyezte meg, hogy ugyan szokás azt mondani, hogy az egyháznak el kellene fogadnia kora politikai vívmányait, de ennél talán még fontosabb volna visszatérni a politikában a katolikus kor vívmányaihoz: a középkori kereszténység hatalomfelfogásához, amely nem engedte, hogy bárki politikai hatalma aránytalanul megnövekedjen. Az egyháznak éppen ezért nem szabad behódolnia sem az abszolút monarchiának, sem a forradalmi liberalizmusnak, de még a magát tévedhetetlennek tartó konstitucionális rendszernek sem.²³

17 Lord Acton 1988a, 29.

18 Lord Acton 1986, 99, valamint Macaulay 1924, 305.

19 Lord Acton 1988a, 29.

20 Lord Acton 1988a, 32.

21 Acton a forradalmi egyenlőség-törekvésekben a többség zsarnokságát látta (Lord Acton 1949, 163 valamint Lord Acton 1985b, 18). Ezt hangsúlyozza Russell Kirk is *Lord Acton on Revolution* című cikkében (Kirk 1994, 5).

22 Lord Acton 1988a, 33.

23 Lord Acton 1988a, 35–36.

3. Út a tévedhetetlenség bírálatáig

Lord Acton hatalmas műveltségű ember volt, aki szerteágazó ismeretei ellenére nem fejezett be egyetlen monográfiát sem életében. Életművét cikkeiből, később könyvvé formált előadásából ismerjük. Liberális katolikus, aki túl liberális volt a katolikusoknak, de túl katolikus a liberálisoknak. A whig arisztokráciához leginkább nevelőapja, Lord Leveson kötötte őt. Katolikus vallását édesanyjától, az európai nemesi gyökerekkel rendelkező Marie Peline de Dalbergtől örökölte. Az egyházat és annak dogmáit úgy fogadta el a maguk teljességében, hogy azokban az igazi hagyomány és tekintély feltárulását látta. Vitatta azonban az egyház történetének egyes eseményeit, és vitába szállt kora egyházának politikai törekvéseivel is.²⁴

Acton jellemét három meghatározó tanáregyéniség formálta. Az első tanára Monsignor Félix Dupanloup volt, aki a kor Katolikus Egyházának egyik legérdekesebb szellemi kalandjába vonta őt be. Abban az időben ugyanis a francia liberális katolikusok azon fáradoztak, hogy a Katolikus Egyházat kibékítsék a liberális állammal. Később az I. Vatikáni Zsinaton (1869–70) Actonnal együtt a pápai tévedhetetlenség dogmájának ellenzői között találjuk Dupanloup atyát.²⁵ A nyolcéves Acton csak néhány hónapot töltött Dupanloup párizsi szemináriumában, majd otthonához közelebb, Oscottban tanult. Az oscotti angol katolikus iskola kevésbé volt az újtó eszmék helye, mint Dupanloup környezete, itt azonban Nicholas Wiseman volt Acton tanára, aki később bíboros, a helyreállított angol katolikus hierarchia első canterburyi érseke lett. Azzal, hogy Oscott az oxfordi konvertiták találkozási helyévé vált, gyakorlatilag a brit katolicizmus központja volt Acton tanulmányi éve alatt. Oxfordban ugyanis szinte mozgalommá duzzadt azok köre, akik a katolikus hitre tértek, megfelelő társadalmi és szellemi alapot kínálva a megerősödő angol katolikus közösségnek. Wiseman érkezésével az addig visszahúzódó angol katolicizmus megerősödött, a fiatal Acton pedig részese volt ennek. Tizennégy évesen rendszeresen annak a Wisemannak ministrált, aki, miközben kiváló tanárokat nevezett ki, kora legjobb katolikus teológusait hívta meg Oscottba. Wiseman szimpatizált az ultramontánizmussal, ami miatt később Acton gyakran vitába került vele. Az ultramontán mozgalom ugyanis az erős pápaság védelmezője, az I. Vatikáni Zsinaton pedig a pápai tévedhetetlenség zászlóvivője volt. Acton 1850 júniusában költözött Münchenbe, ahol Ignaz von Döllinger professzor, a világhírű teológus és történész pap szárnyai alatt folytatta tanulmányait. A Döllingerrel való találkozás minden bizonnyal a legmeghatározóbb volt számára.²⁶ Tanulmányi éve alatt szoros barátságot

24 Ahogy a *The History of Freedom in Antiquity* című írásában fogalmazott (Lord Acton 1985b, 7): „Christianity, which in earlier times had addressed itself to the masses, and relied on the principle of liberty, now made its appeal to the rulers, and threw its mighty influence into the scale of authority.”

25 Hill 2000, 19–21.

26 Himmelfarb 1993, 11–18.

alakított ki vele. Döllinger a virágkorát élő német történeti gondolkodás képviselőjeként elutasította az általa történetileg megalapozatlannak tartott pápai tévedhetetlenség tanítását. Ez a történelmi alapon álló elutasítás a liberális katolikusokhoz közelítette őt. Ezzel együtt eltávolodott a tévedhetetlenség mellett érvelő, javarészt ultramontán teológusok csoportjától és történeti érvekkel szállt szembe a tévedhetetlenség mellett érvelőkkel az I. Vatikáni Zsinaton. Lord Actonnak a tévedhetetlenség dogmájával szembeni ellenérzései egyrészt a döllingeri, forrásalapú kutatási módszer, másrészt a progresszív, de katolikus történelemértelmezés következtében alakultak ki.²⁷ Whig szempontból értékelve Döllinger az akadémiai és a lelkiismereti szabadság képviselője volt, aki egy centralizáló és hatalomközpontú egyházképet utasított el.²⁸ Tanulmányi éve alatt tehát kirajzolódtak Acton meghatározó eszméi: angol arisztokrataként a katolikus hithez való ragaszkodás – megtapasztalva annak elevenségét a megújuló angol katolikus egyházban –, a whig, liberális politikai elköteleződés, a forrásalapú történetírás igénye, valamint idővel az ultramontán, Róma-központú teológiai gondolkodás elvetése. Ezek a szempontok Actont, a fiatal teológust és történészt a pápai tévedhetetlenség dogmája ellen érvelő liberális katolicizmus képviselőjévé tették az I. Vatikáni Zsinaton, amelyen személyesen is részt vett.

Acton útját figyelve látnunk kell azt is, hogy a pápai tévedhetetlenség politikai értelmezése nem az I. Vatikáni Zsinatot övező vitákkal kezdődött. Legjellegzetesebben talán Joseph de Maistre (1753–1821) és Félicité de Lamennais (1782–1854) megközelítései mutatják meg a már a XIX. század elején a kibontakozó vita természetét. De Maistre szenvedélyes védelmezője volt a monarchiának radikális ellenforradalmi álláspontot képviselve a francia forradalom után.²⁹ Úgy vélte, hogy a monarchikus kormányzatban a tévedhetetlenség szükségszerű velejárója a felsőbbségnek.³⁰ A világi uralkodókról azonban soha nem állítható az a tökéletes tévedhetetlenség, amely az egyház látható egységében megnyilvánul. Politikai íróként elsőként vette védelmébe a pápai tévedhetetlenséget. 1819-ben jelent meg *Du Pape* című könyve a pápa tekintélyének és tévedhetetlenségének védelmében.³¹ Tekintélyelvű politikai felfogásának fontos eleme volt az egy, szent és egyetemes egyház tekintélye, amelynek szuverenitása a római pápa tévedhetetlenségében nyilvánul meg. Arról értekezett, hogy az egyház szükségszerűen monarchia, amelynek egy, a legfőbb tekintélyt birtokló szuverén áll az élén. Ez az egyház egyetemességéből következik, amelyről az Apostoli Hitvallásban is szó van.³² A te-

27 Howard 2014.

28 Howard 2014.

29 De Maistre 2000, 257.

30 De Maistre 1975, 4.

31 A kötet magyarul is megjelent 1867-ben, a pesti növendékpapság fordításában, a Magyar Egyházirodalmi Iskola gondozásában.

32 De Maistre 1975, 2.

kintélyelvű de Maistre-rel bizonyos szempontból szembeállítható a liberális Lamennais. Ő az 1820-as évek végén kifogásolta, hogy az állam a vallásra nehezedik, ezért sürgetni kezdte az állam és az egyház szétválasztását. Az 1830-as júliusi francia forradalom után alapította meg *L'Avenir* című folyóiratát olyan eszmék szolgálatában, mint az egyház teljes szabadsága, valamint a Katolikus Egyház és a liberalizmus kibékítése. Az egyetemes tekintélyt kereste és a szabadság védelmével is a pápa szuverenitása mellett érvelt. Arra a belátásra jutott, hogy az auktoritásnak nincs szüksége politikai hatalomra. Sőt, ez a tekintély a politikai hatalom alól felszabadulva tud hitelesen megjelenni. Az egyház konstantini idők előtti eredeti függetlenségét óhajtotta, hogy az megszabadulhasson a megbéklyózó kiváltságoktól, és így hiteles közvetítője legyen az auktoritásnak.³³

A francia politikai katolicizmus két kiemelkedő alakjának mondanivalója a pápai tévedhetetlenség szempontjából hasonló volt. Mindketten a pápa megfellebbezhetetlen, egyetemes tekintélyének védelmében érveltek tekintélyelvű vagy éppen liberális szempontból. Amikor Lord Acton katolikusként a pápai tévedhetetlenség ellen érvelt, akkor hozzájuk hasonlóan szintén politikai gondolkodóként – nem teológusként – lépett fel. Elveit azonban a whig politikai gondolkodás, vagyis a szabadság érvényesülésének kívánalma és a politikai hatalom elnyomó hatásától való félelem dominálták. A kontinentális politikai katolicizmus képviselőinek megközelítésénél, vagyis az egyház tekintélyének hangsúlyozásánál sokkal fontosabb volt számára, hogy annak politikai rugalmasságát, társadalomszelídítő hatását dicsérje. A keresztény önmérsékletéről beszélt, amely képes arra, hogy önmagát megfékezze, és a hatalmat korlátozza, előmozdítva ezzel a politikai szabadságot. Így jutott arra a következtetésre, hogy katolikusként és egyben politikai gondolkodóként a tévedhetetlenség ellen kell érvelnie, hiszen ezzel szolgálja azt, hogy megmutatkozzon az egyház valódi lényege.

4. A pápai tévedhetetlenség ellen emelt kifogás

A pápai tévedhetetlenség tanítását az I. Vatikáni Zsinat határozta meg, amelynek *Pastor Aeternus* (1870) határozatában találjuk a dogma szövegét.³⁴ A pápai tekintély kiterjedésének meghatározása nem XIX. századi téma, az egyház évszázadaiban újra és újra

33 Dempsey 2008, 34.

34 A dogma szövege így hangzik (Denzinger – Hünermann 2004, 3074): „Amikor a római püspök »ex cathedra« (tanítói székből) beszél, azaz, amikor minden keresztények pásztorának és tanítójának feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratának nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbeli, vagy erkölcsi tanítást az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor Szent Péter személyén át megígért isteni segítség révén azzal a tévedhetetlenséggel bír, amellyel az isteni Megváltó a hitre vagy az erkölcsre vonatkozó tanítás meghatározására nézve Egyházát felkészültté akarta tenni.”

előkerülő kérdés volt, hogy miben áll Péter utódainak primátusa. A tévedhetetlenség is ehhez a kérdéskörhöz tartozik.

Lord Acton, Döllinger és Dupanloup is részt vettek a tévedhetetlenségről szóló vitákban. Acton pápai tévedhetetlenséggel kapcsolatos álláspontját politikai liberalizmusa, a liberális katolicizmus melletti elköteleződése határozta meg. Bízott a történelemben kibontakozó politikai szabadság növekedésében. A pápai tévedhetetlenség dogmatizálásának folyamatát éppen ezért szemlélte távolságtartással, részben Döllinger hatására a pápa világi és lelki hatalmának megerősödését, a pápa politikai törekvéseinek előtérbe kerülését látta benne.³⁵ Hatalomellenes beállítottságától eleve távol állt a megerősödő világi pápai hatalom gondolata. Úgy vélte, hogy a pápai tekintély megerősödése egyben háttérbe szorítja a zsinati eszmét, amely a közösségi döntéshozatal meggyengülését jelenti majd az egyházban. Acton politikai kifogásait erősítette a teológiai kifogás is, amely a fellelhető régi források alapján történetietlennek és az egyház hagyományával ellentétesnek tartotta a pápai tévedhetetlenség gondolatát. Kifogásait jól mutatják alábbi sorai:

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.³⁶

Ugyanott a dogma kihirdetésének teológiai következményeitől óvott:

A pápai bullák, amelyek megkövetelték a hitet egy világi 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.³⁷

Az idézett szövegekben megmutatkoznak Acton szempontjai: a történetiség és a meg-növekedett hatalomtól való távolságtartás igénye, de egyfajta konciliarizmus is, amely a zsinati eszme védelme az egyszemélyi pápai döntésekkel szemben. Úgy beszélt, mint aki a zsinat jogát, a közösségi döntéshozatal folyamatát félti a tekintélyelvű pápai döntés térnyerése miatt. Az egyház politikai természetét elemezte: a pápai hatalomban korlátlan politikai hatalmat látott, amelyet a szabadság ellenségének tartott. A pápai téved-

35 Döllinger tanulmánya *A pápa és az egyetemes zsinat* címet viseli, az I. Vatikáni Zsinat előtt Janus álneven tette közzé 1869 júliusában. Magyarul már 1870-ben megjelent.

36 Lord Acton 1988b, 266.

37 Lord Acton 1988b, 267.

hetetlenség dogmájának kihirdetése után Lord Acton a William Gladstone-nak szóló levelében aggodalommal írt az általa átélt eseményekről:

A katolikusok meg lesznek kötve, nemcsak a jövő pápáinak akaratától, de a korábbiakétól is, ahogy ez ünnepélyesen ki lett jelentve. Egyben összeegyeztethetetlen ellenségeivé válnak a polgári- és vallásszabadságnak. Az erkölcs hamis rendszereihez kell igazodniuk 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.³⁸

A pápa feltétlen és ellenőrizhetetlen döntéseitől való félelmét a zsinati szöveg nem alapozta meg, de a későbbi tapasztalat sem igazolta. Ennek ellenére a zsinatról írott cikkében így fogalmazott:

A pápa tévedhetetlennek való kihirdetése a római teológusok átfogó 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.³⁹

Egy, a zsinaton felszólaló püspököt, 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 meghatározva. 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 ébreszthet, meggyengítve a vallás befolyását a társadalomban és szabad utat adhat az evilági egyházi hatalom gyors pusztulásának.⁴⁰

Acton várta, hogy a Katolikus Egyház felvállalja majd a zsarnoki hatalom ellensúlyának és a politikai szabadság előmozdítójának szerepét. Ezzel szemben azt tapasztalta, hogy a tévedhetetlenség kihirdetésével inkább saját evilági hatalmát akarja megerősíteni. Állásfoglalásában már az a morális megalapozású történelemértelmezés tükröződött, amelyet a zsinat után mélyített el. A tévedhetetlenség dogmájának kihirdetése után Döllinger elhagyta a Katolikus Egyházat, Acton pedig nehezen talált megértésre progresszív álláspontjával a katolikusok között.

38 Lord Acton 1988c, 350–354.

39 Lord Acton 1988d, 293.

40 Lord Acton 1988d, 336.

5. Következtetések

Lord Acton a pápai tévedhetetlenséggel szemben gyakorolt politikai kritikája helytállóknak tűnik az egyház rugalmasságára (vö. *complexio oppositorum*) vonatkozó igény szempontjából. De Maistre a pápai hatalom egy politikai értelmezését fogalmazta meg: a hatalom, a szuverenitás és a tévedhetetlenség elvi összekapcsolásával a pápai tévedhetetlenség olyan filozófiai megalapozását adta, amely egyfajta következetesség igényébe dermedt hatalommetafizika. Lord Acton álláspontja ezzel szemben az, hogy az egyháznak politikai értelemben rugalmasnak kell maradnia és nem köteleződhet el egyetlen politikai forma mellett sem. Míg de Maistre a pápát mint szuverén monarchát szemlélte és a monarchia politikai formájának támogatását várta tőle, addig Acton az egyház nagyobb politikai rugalmassága, az egyes politikai formákhoz való alkalmazkodása mellett érvelt. Whig ihletésű politikai szabadságigényét vetítette rá a pápai tévedhetetlenség teológiai fogalmára. Az angol szabadság- és történelemfelfogás kívánalmait politikai értelemben várta el a Katolikus Egyháztól. Azonban pápai tévedhetetlenséget ezen szempontok alapján vizsgálva nem jutunk el annak lényegéhez, legalábbis a Katolikus Egyház szándéka szerinti értelmezéshez biztosan nem.

Látnunk kell hogy az I. Vatikáni Zsinat pontosan körülhatárolta a pápa tévedhetetlenségének kritériumait. Lord Acton fent idézett félelmei már csak a tévedhetetlenség pontos kiterjedési körét ismerve is alaptalannak tűnnek. A katolikusok ezen dogma alapján nem lesznek mindenben megkötvé a pápa hatalmától és a pápa megerősített hatalma nem veszélyezteti a polgárok szerzett szabadságjogait sem. Ezek a félelmek nem megalapozottak. Acton felvetései nem is azért érdekesek, mert azok teológiai szempontból helyesek vagy arányosak lettek volna. Az ő kifogásai egy szabadságot szerető és a hatalomtól berzenkedő whig szerző politikai állásfoglalásai, aki kísérletet tett a politikai liberalizmus és a katolicizmus összeegyeztetésére a XIX. században. Azok a gondolatkísérletei, amelyek az egyházzól mint a politikai hatalom ellensúlyáról és a politikai szabadság oltalmáról beszéltek, abban segítenek bennünket, hogy megértsük ugyanennek az egyháznak a valóságát és szerepét egy plurális politikai térben. Az egyház *complexio oppositorum*, hiszen rugalmasan jelenik meg ebben a térben, minden politikai rendben hatékonyan hirdelve Isten Igéjét, anélkül, hogy a hatalom eszközeire szorulna. Ha Lord Acton valamit eleve elutasított, az a politikai hatalom koncentrációja volt. Ezért emelt morális politikai kifogást a pápai tévedhetetlenség ellen is.

Bibliográfia

- Lord Acton, John. 1921. „Inaugural Lecture on the Study of History.” In *Lectures on Modern History*, 1–30. London: Macmillan and Co.
- Lord Acton, John. 1949. „Sir Erskine May’s Democracy in Europe.” In *Lord Acton: Essays on Freedom and Power*, szerk. Gertrude Himmelfarb, 128–165. Boston: The Beacon Press.
- Lord Acton, John. 1985a. „The History of Freedom in Christianity.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in the history of liberty*, szerk. J. Rufus Fears, 29–53. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1985b. „The History of Freedom in Antiquity.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in the history of liberty*, szerk. J. Rufus Fears, 5–28. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1986. „The Protestant Theory of Persecution.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in the study and writing of history*, szerk. J. Rufus Fears, 98–131. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1988a. „Political Thoughts on the Church.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in religion, politics, and morality*, szerk. J. Rufus Fears, 17–36. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1988b. „The Next General Council.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in religion, politics, and morality*, szerk. J. Rufus Fears, 263–268. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1988c. „The Vatican Council: Correspondence with William Ewart Gladstone.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in religion, politics, and morality*, szerk. J. Rufus Fears, 339–354. Indianapolis: Liberty Found.
- Lord Acton, John. 1988d. „The Vatican Council.” In *Selected Writings of Lord Acton: Essays in religion, politics, and morality*, szerk. J. Rufus Fears, 290–338. Indianapolis: Liberty Found.
- Szent Ágoston. 1845. „*De Spiritu et littera.*” In *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina XLIV*, szerk. Jacques Paul Migne, 201–246. Paris.
- Arisztotelész. 1969. *Politika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Butterfield, Herbert. 1965. *The Whig Interpretation of History*. New York – London: W. W. Norton & Company.
- De Maistre, Joseph. 2000. „*Gondolatok Franciaországról.*” Ford. Kontler László. In *Konzervativizmus 1593–1872*, szerk. Kontler László, 253–305. Budapest: Osiris Kiadó.
- De Maistre, Joseph. 1977. *The Pope*. New York: Howerd Fertig.
- De Maistre, József. 1867. *A pápáról*. Pest: Kocsi Sándor.
- Dempsey, Michael James. 2008. *Separation of Church and State in the Works of Félicité de Lamennais and Orestes Brownson*, Lewiston – Queenston – Lampeter: The Edwin Mellen Press.
- Denzinger, Heinrich – Hünermann, Peter. 2004. *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Bátonyterenye – Budapest: Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat.
- Diognéoszhoz írt levél. 1979. Ford. Ványó László. In *Apostoli atyák. Ókeresztyény Írók III*, szerk. Ványó László, 368–378. Budapest: Szent István Társulat.
- Hill, Roland. 2000. *Lord Acton*. New Haven – London: Yale University Press.

- Himmelfarb, Gertrude. 1993. *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics*. San Francisco: ICS Press.
- Howard, Thomas Albert. 2014. „A Question of Conscience: The Excommunication of Ignaz von Döllinger”. In *Commonweal Magazine*. [<https://www.commonwealmagazine.org/question-conscience>] (2017.05.04.)
- Janus [Ignaz von Döllinger]. 1870. *A pápa és az egyetemes zsinat*. Pest: Légrády testvérek.
- Szent Jusztinosz. 1984. *I. Apológia*. Ford. Vanyó László. In *A II. századi görög apologéták. Ókeresztény Írók VIII.*, szerk. Vanyó László, 64–119. Budapest: Szent István Társulat.
- Kirk, Russell. 1994. *Lord Acton on Revolution*. Michigan: Acton Institute.
- Macaulay, Thomas 1924. *Irodalmi és történelmi tanulmányok. Tudósok: Machiavelli – Bacon – Ranke*. Ford. Salgó Ernő. Budapest: Révai Kiadó.
- Schmitt, Carl. 1923. *Römischer Katholizismus und politische Form*. Hellenrau: Verlag von Jakob Hegner.

