

DOI: 10.15774/PPKE.BTK.2020.002

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Politikaelméleti Doktori Iskola

Gájer László

**A katolikus gondolkodás és a 19. századi brit politikai
liberalizmus összeegyeztetésére tett kísérlet Lord Acton
írásaiban**

Doktori (PhD) értekezés

Témavezető: Hörcher Ferenc

Budapest, 2019

Tartalom

1.	Kutatási kérdés és alkalmazott módszer.....	4
1.1.	A kutatási kérdés	4
1.2.	Acton életművének recepciója.....	6
1.3.	A kutatási módszer: eszmetörténet, fogalomtörténet, politikaelmélet	9
1.4.	A dolgozat szerkezete	12
2.	A katolikus Acton.....	13
2.1.	Történésszé válni	13
2.1.1.	Ifjúkori hatások	13
2.1.2.	A Münchener Egyetemen.....	21
2.1.3.	Ignaz von Döllinger.....	26
2.1.4.	Lord Acton és a brit parlamenti politika	28
2.2.	A római konfliktus	31
2.2.1.	Történeti gondolkodás - Rómától távolodva.....	31
2.2.2.	Hit és ész kapcsolata – a tanítás szabadsága	35
2.2.3.	Liberális katolikus újságírás.....	38
2.2.4.	A zsinatot megelőző események	46
2.2.5.	Lord Acton és a pápai tévedhetetlenség.....	53
2.2.6.	Az I. Vatikáni Zsinat és következményei.....	57
3.	Lord Acton és a politikai liberalizmus	67
3.1.	A whig történelemértelmezés	67
3.1.1.	Aldenham: a szabadság története felé	67
3.1.2.	<i>The Whig Interpretation of History</i>	71
3.1.3.	Egy lehetséges Machiavelli-értelmezés.....	74
3.1.4.	A whig tévedés	77
3.1.5.	A fejlődés eszméje Lord Actonnál	81
3.2.	A szabadság katolikus története	83
3.2.1.	A katolicizmus, mint a politikai szabadság útja.....	83
3.2.2.	Lord Acton liberalizmusának jellegzetességei.....	91
3.2.3.	A szabadság története az ókorban	111
3.2.4.	A szabadság története a kereszténység korában.....	122
3.2.5.	Edmund Burke hatása, a francia forradalom megítélése.....	131
3.2.6.	Konföderáció Amerikában	135
3.2.7.	Constant, Acton, Berlin	145

4.	Morális történetírás	154
4.1.	Lord Acton morális történetírása	154
4.1.1.	A történelem, mint erkölcsi kódex	154
4.2.	Cambridge	159
4.2.1.	<i>Inaugural Lecture</i>	160
4.2.2.	<i>A Lectures on French Revolution</i> és a <i>Cambridge Modern History</i>	165
5.	Következtetések	166
	Irodalomjegyzék	173

1. Kutatási kérdés és alkalmazott módszer

1.1. A kutatási kérdés

Alább a politikai eszmetörténet diszciplináris keretei között szeretném megvizsgálni Lord John Acton (1834-1902) brit katolikus történész történetírói munkásságát és politikai gondolkodását, arra a kérdésre keresve a választ, hogy hogyan és milyen sikerrel, illetve milyen áron próbálta összeegyeztetni a katolikus tanítást a 19. századi brit liberális politikai gondolkodással. Acton több volt, mint egy képzett tudós. Kutatásait eszmék és elkötelezettségek határozták meg, melyek mögött finoman kitapinthatók bizonyos hatások. Szeretném az életművét úgy bemutatni, hogy miközben ismertetem a legfontosabb eszméit, egyben feltárom azok eredetét, illetve az azok mögött meghúzódó hatásokat is.

Acton angol főnemes volt, aki családjától katolikus hitet és whig politikai elköteleződést örökölt. A katolikus és a whig liberális gondolkodásmód sorsszerűen alakították az életét, szenvedélyesen kereste ugyanis ezen önazonosságát képező meghatározottságok összeegyeztetésének lehetőségeit, amely törekvés gyakran problémásnak bizonyult, de teljesen zátonyra nem futott. Célkitűzésének eléréséhez megfelelő eszközt a történelemtudomány kínált számára. Történészként az események szövetében a katolikus és liberális alapelvek egybeesésére figyelt. Olyan példákat próbált felkutatni, melyek szemléltetik, hogy lehetséges e két gondolkodásmód termékeny együttműködése. Hamar kialakult benne a politikai hatalommal szembeni gyanú, az attól való aggodalmas távolságtartás igénye, amely munkásságának legfőbb alapelvévé vált. Ez egy olyan előítéletté növekedett benne, amely gyakran megterhelte történeti kutatásait is. Mivel katolikus hite miatt a legjobb angol egyetemek elutasították felvételi kérelmét, családi kapcsolatai révén történelmet és katolikus teológiát Münchenben tanult, Ignaz von Döllinger (1799-1890) vezetésével. Döllinger hatására meggyőződéses katolikus történész vált az érdeklődő és tehetséges fiatalemberből, az pedig már a sors játéka, hogy gondolkodásának jellege miatt éppen Döllingerrel együtt sodródott a Katolikus Egyházban a haladó gondolkodók közé. Acton történészként kereste azokat a múltbeli példákat, ahol az általa képviselt politikai szabadságeszmény és a katolikus gondolkodás céljai gyümölcsözően estek egybe. A múlt erkölcsi üzenetét pedig, mint értelmezési horizontot, mint megoldókulcsot próbálta felhasználni a jelen politikai vitáinak értékeléséhez. Politikai gondolkodása a lekiismeret autonómájából indult ki, a lelkiismeret egy

olyan felfogásából, amelyet a történelmi tapasztalatból származó tudás formál¹. Úgy vélte, hogy az ebből a meggyőződésből fakadó tettek ugyancsak történelmi kategóriák, a haladás és a folytonosság dinamikájában értelmezhetők, jöllehet Leibniz folytonosságra vonatkozó törvénye elevenebben hatott gondolkodásában, mint Hegel történelemfelfogása². A haladás ebben az összefüggésben számára egy a politikai szabadság folyamatos növekedésére vonatkozó sajátos igényt jelentett.

Lord Actont a szakirodalom többféleképpen közelíti meg. Kutatási témát kínál maga a személyiség, az élettörténet, de írásait elemezték már római katolikus hite, liberális politikai meggyőződése vagy akár történészi módszere szempontjából is³. Az alábbiakban minden megközelítés előkerül majd, hiszen az életművet a jellegénél fogva interdiszciplináris kutatással lehet feldolgozni. Maga Acton is arra törekedett, hogy a katolikus és a liberális politikai szempontokat történelmi kutatásban egyesítse. Leginkább mégis katolikus hitének és klasszikus politikai liberalizmusának mibenlétét és kapcsolatát szeretném vizsgálni. Töreksem értékelni a két szempontrendszer közötti különbségeket, hangsúlyozva az egyéni látásmódból fakadó törekvések maradandó, illetve előremutató voltát, de rá szeretnék mutatni Lord Acton téves, illetve elfogult következtetéseire is. Amíg átrágtam magam a patinás nyelven megírt életmű jelentős részén, hatott rám a személyisége. A szövegek kiváltotta különös hatást csak erősítette Cambridge-ben a kéziratokkal, illetve Acton személyes tárgyaival és életének fontos helyszíneivel való találkozásom. Az Egyház vitáiban a maga korában a modernitás pártjára állt, ami nem kis jelentőségű döntés, és amely kérdés – a Katolikus Egyház és a modernitás viszonya – a mai katolikus közösséget is érinti. Ez a dolgozat egy nem feltétlenül tárgyilagos bemutatása egy olyan gondolkodónak, aki maga is csak ritkán tudott tárgyilagos maradni. A liberalizmus melletti erkölcsi elköteleződését mindenképpen értéknek tartom, és ez a döntésem alapvetően befolyásolta azt is, hogy miként mutattam be a munkásságát.

¹ Saját meggyőződéséről 1879-ben így írt a történész vénával rendelkező Lady Blennerhassettnak, akivel kiterjedt levelezést folytatott: „Let me try as briefly as possible and without argument to tell you what is in fact a very simple, obvious, and not interesting story. It is the story of a man who started in life believing himself a sincere Catholic and a sincere liberal; who therefore renounced everything in Catholicism which was not compatible with liberty, and everything in Politics which was not compatible with Catholicity. As an English Liberal, I judged that of the two parties – of the two doctrines – which had governed England for 200 years, that one was most fitted to the divine purpose which upheld civil and religious liberty. Therefore I was among those who think less of what is than what ought to be, who sacrifice the real to the ideal, interest to duty, authority to morality... That is my entire Capital... It is nothing but the mere adjustment of religious history to the ethics of Whiggism”. ACTON, John Edward, *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton I.*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Longmans, Green and Co., London 1917, 54-56.

² Vö. FASNACHT, George Eugene, *Acton's Political Philosophy*, Hollis and Carter, London 1952, xi.

³ Vö. GOOCH, George Peabody, *Lord Acton: Apostle of Liberty*, in *Foreign Affairs* 25/4 (July, 1947) 629.

1.2. Acton életművének recepciója

Lánya, Mary Elizabeth Anne visszaemlékezett édesapjára egy kéziratban maradt feljegyzésében. A jegyzetben Lord Granville-re, Acton nevelőapjára utal, és azzal együtt, hogy több személyes, Acton életére vonatkozó utalást tesz, gyakorlatilag felvázolva apja pályájának legfontosabb állomásait:

Nagyon változatos életet élt. Csatlakozott a diplomáciai szolgálathoz, és elkísérte Lord Granville-t Moszkvába a cár koronázására. Elmesélte, hogy ott üzenetet adott volna át Sutherland hercegnőnek, aki a mostohaapja által vezetett küldöttség tagja volt. Amikor azonban a hercegnő behívta őt a szobába, mert azt hitte, hogy a szolgálólány az, hiányos öltözékben találta őt, és egészen szégyenlősen vonult vissza. Később rövid ideig parlamenti képviselő volt, majd újságíró, aki olyan folyóiratokban közölt cikkeket, mint a *The Rambler* és a *The Foreign Review*, és olyan szerzők barátjává vált, mint Newman, Dupanloup és Döllinger (az ő öreg mestere) és más ünnepest írók. Viktória királynő udvari méltóságot adott neki, amit megtartott VII. Edward idején is, végül pedig professzor lett Cambridge-ben. 1902-ben halt meg Tegernsee-ben. Ott temették el fiatal kislánya mellé, akit annyira szeretett. Csodálatos apa volt, igazán jobban vigyázott ránk, mint az anyám: elvitt bennünket az orvoshoz, a fogorvoshoz vagy a sebészhez. Átadta a történelem szeretetét gyermekeinek, és mindig romantikus vonzerővel mesélt nekünk a történelem nagy eseményeiről⁴.

Az, hogy Acton meglehetősen gazdag és eredményes életpályát futott be, vitán felüli. Hogy eszméi mennyire időtállóak, az már sokkal inkább képezi vita tárgyát. Lord Acton 19. századi tudós volt, 19. századi gondolatokkal, akinek élete átnyúlt a 20. századba. Victor Conzemius, a luxemburgi származású katolikus pap, aki többek között Acton Döllingerrel folytatott

⁴ „He had a most varied life, he joined the Diplomatic Service and accompanied Lord Granville to Russia for the Coronation of the Czar and he used to tell how he was given a message for the Duchess of Sutherland, who was with the mission headed by his Stepfather, but on her calling „come in” she thinking it was her maid, found the lady without any garments and retired extremely shyly. Then he was an M.P. for a short time, then a Journalist, writing very much discussed articles in the Periodicals, *The Rambler* and *The Foreign Review*, became friend of Newman’s, Dupanloup, Doellinger (his old tutor) and many other celebrated writers. Then Queen Victoria made him Lord in Waiting, which position he also held with King Edward VII and lastly he was made Professor at Cambridge. He died at Tegernsee in 1902 and is buried there next to the little daughter he loved so dearly. He was a marvellous Father and really looked after us more even than my Mother, for it was he who took us to the doctor or the dentist or even the Chiropodist and he instilled the love of History into his children, by telling them stories from history with always an attractive touch of the Romantic”. ACTON, Mary Elizabeth Anne, *Notes Taken from Memory 1866-1936*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8119 (9)/427/7.

levelezését is kiadta német nyelven úgy vélte, hogy Acton életműve és gondolkodása, annak minden 19. századi jellegzetességével együtt időszerű marad majd a 21. században is. Mivel írásait cikkek formájában közölte, és nem írt egy könyvet sem, a halála utáni években megindult a szövegek tematikus kötetekben történő kiadása. Népszerűsége töretlen volt, elsősorban Angliában és az Egyesült Államokban a II. Világháborúig, ami nagymértékben köszönhető Herbert Butterfieldnek. Ezekben az években jelentek meg olyan gyűjteményes kötetek, amelyek tematikusan tették közzé tanulmányait. Ilyen volt a Figgis és Laurence által gondozott *Lectures on Modern History* (1906), a *History of Freedom* (1907), a *Historical Essays and Studies* (1908) és a *Lectures on French Revolution* (1910), mely utolsó kötet egy cambridge-i kurzusának anyagát tartalmazza. Ebben az időszakban adták ki levelezésének első részleteit is, mint a *Letters to Mary, Daughter of the Rt. Hon. W. E Gladstone* című kötetet Herbert Paul gondozásában, illetve a *Selection from the Correspondence of the First Lord Acton* című gyűjteményt szintén Figgis és Laurence összeállításában. Az utolsó ebben a sorban a Gerturde Himmelfarb által összeállított gyűjtemény volt *Essays on Freedom and Power* (1948) címmel. A háború után úgy tűnt, Lord Acton el fogja veszíteni időszerűségét, nemcsak erőteljesen 19. századi jegyeket mutató történelemfilozófiája, hanem a totalitárius rendszerek jelentette kihívás szempontjából gyengének tűnő politikai liberalizmusa miatt is. De talán éppen a háború borzalmas tapasztalatának hatására váltak újra közkedvelté Acton eszméi. Az '50-es években születtek a munkásságáról szóló első és egyben legfontosabb monográfiák, de meghatározó köteteket, illetve az ő szempontjait felhasználó cikkeket mind a mai napig szép számmal találunk. Friedrich Hayek egyenesen azt vetette fel, hogy a háború utáni Németországban alkalmas volna létrehozni egy *Acton Society*-t, hogy Acton gondolataival kezeljük a német traumát⁵. Az Actonhoz való ilyen viszony ezekben az években érvényesülni látszott. A háború idején és után átfogó monográfiák jelentek meg munkásságáról. Ezek közül az első Frank Edward Lally *As Lord Acton Says* (1942) című munkája, a legjelentősebbek azonban Himmelfarb *Lord Acton. A Study in Conscience and Politics* (1952) és Fasnacht *Acton's Political Philosophy: An Analysis* (1952) című kötetei voltak. Fontos megemlítenünk, hogy a neves egyháztörténész, Owen Chadwick is kiadta egy kötetben a maga Acton-esszéit *Acton and History* címmel. A '80-as évek második felében jelent meg a legterjedelmesebb válogatás Acton írásaiból, a J. Rufus Fears gondozásában kiadott háromkötetes *Selected Writings of Lord Acton* (1985-1988). Kiemelném még Roland Hill 2000-ben közzétett vaskos és részletes életrajzi kötetét, melynek címe *Lord Acton*, valamint Alessandra Gerolin *Persona, libertà*,

⁵ Vö. BUTTERFIELD, Herbert, *Lord Acton*, Vita e pensiero, Milano 1962, 8-9.

storia. Studio su Lord Acton (2009) című könyvét, annak eredeti megközelítésmódja miatt. Az 1990-ben alapított, a katolikus pap, Robert Sirico által vezetett michigani székhelyű, de római kötődésű *Acton Institute*, melynek fő célkitűzése a kereszténység és a politikai szabadság összefüggéseinek vizsgálata, ugyancsak Acton módszerének aktualitására enged következtetni. Ők adták ki angolul Rocco Pezzimenti eredetileg olaszul írt kötetét *The Political Thought of Lord Acton* (2001) címmel, de a Samuel Gregg által szerkesztett *Lord Acton. Historian and Moral* című kollektív monográfiát, illetve a Daniel J. Hugger által összeállított *Lord Acton. Historical and Moral Essays* című Acton-szöveggyűjteményt is. Az *Acton Institute* kiadásában kifejezetten érdekes olvasmány még Russell Kirk *Lord Acton on Revolution* című önálló füzet formájában kiadott cikke. Acton hatalomról szóló elmélete manapság sokszor, sokféleképpen, néha váratlanul érezteti hatását. Érdekes lehet a 21. századi üzleti etika számára⁶, az I. Világháború centenáriuma a háborúhoz vezető nemzetállami rendszer tanulmányozásakor⁷, de például a modern korrupció és elszámoltathatóság vizsgálatakor is⁸. Friedrich Hayek éppúgy foglalkozott vele, mint Russell Kirk, Arnold Toynbee vagy George Santayana⁹. Nem túlzás tehát azt mondani, hogy Acton bekerült a politikai gondolkodás olyan nagy hőseinek pantheonjába, akiket egy nem lankadó figyelem vesz körül.

A történész, Harold Acton, Lord Acton unokája azt írta róla, hogy amikor felismerte, hogy az igazi problémát már nem az uralkodói abszolútizmus, hanem az úgynevezett államabszolútizmus jelenti, akkor Tocqueville-el együtt az előttük álló század, a kialakuló modern állam egyik legnagyobb problémájára tapintott rá. Acton nem bízott az ember jóságában, és abban sem, hogy az ember képes volna helyesen irányítani a saját sorsát. Ez szembeállította őt Carlyle heroizmusával vagy Nietzsche emberfeletti emberének víziójával¹⁰. Ahogy Harold Acton fogalmazott, Lord Acton ultrakozmopolita volt és független személyiség, amit családi háttéréből érthetünk meg leginkább, de ez megmagyarázza azt is, hogy miért volt egyszerre

⁶ Vö. BOWMAN, James – WEST, Jonathan, *Lord Acton and Employment Doctrines: Absolute Power and the Spread of At-Will Employment*, in *Journal of Business Ethics* 74/2 (Aug.,2007) 119-130.

⁷ Vö. LANG, Timothy, *Lord Acton and “The Insanity of Nationality”*, in *Journal of the History of Ideas* 63/1 (Jan.2002) 129-149.

⁸ Vö. WERLIN, Herbert, *Is Lord Acton Right? Rethinking Corruption, Democracy and Political Power*, in *International Letters of Social and Humanistic Sciences* 1 (2013) 1-13.

⁹ Butterfield hagyatékában maradt egy gépelt feljegyzés Santayanától, amely az Actonnal való találkozására élményét írja le. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., Butterfield 1(iii). A részlet Santayana időskori önéletrajzi ihletettséggű kötetének részlete, amelyben a szerző angliai és római élményeire emlékezik vissza. Többek között így írt Actonról: „Lord Acton was a Catholic and a German; I don’t know how he came to be an Englishman... His theory of history was ultra-empirical: anything might happen, and all testimony was acceptable”. SANTAYANA, George, *My Host the World*, vol. III. Persons and Places, Charles Scribner’s Sons, New York 1953, 26.

¹⁰ Vö. ACTON, Harold, *Lord Acton*, in *Chicago Review* 15/1 (Summer,1961) 32.

liberális politikai gondolkodó és a katolikus lelkiismereti évrre alapozó történész. Harold Acton már akkor – 1961-ben – hozzátette, hogy az írásaiból poszthumusz összeállított kötetek túléltek kortársainak műveit¹¹.

1.3. A kutatási módszer: eszmetörténet, fogalomtörténet, politikaelmélet

Az alábbiakban Acton gondolkodásának legfontosabb jellemzőit az őt ért hatások fényében törekszem bemutatni, részben arra is keresve a magyarázatot, hogy eszméi miért terjedtek el és miként hatnak korunkban, valamint a recepciótörténet során. Gondolatait saját korában – a rá hatást gyakorló, őt bíráló szerzők, illetve az őt befolyásoló irányzatok összefüggésében – vizsgálom úgy, ahogy és amilyen szándékkal akkor és ott megfogalmazódtak. Azon túl azonban, hogy Lord Acton klaszikus liberális szabadságfelfogását kora politikai eszméinek vonatkozásában meghatározom, szeretném a politikai szabadságról alkotott elképzelését – túllépve saját korán – a szabadság értelmezésének elfogadott modernkori történetében is elhelyezni.

Anélkül, hogy a módszertani kérdések nagy vitáit érinteném, utalnom kell a cambridge-i politikaelmélet, illetve a szellemtörténetből kibontakozó eszme- és fogalomtörténet¹² módszerére, hiszen az alábbi törekvés leginkább ezen irányzatok felől értelmezhető. Míg a leginkább John Pocock, Quentin Skinner és John Dunn nevével fémjelzett cambridge-i eszmetörténet az értelmezés diakrón jellegét előtérbe helyezve arra törekedett, hogy „bemutassa a szövegeket úgy, ahogyan az általuk hordozott jelentés a szerző vagy a kortárs olvasó előtt megjelenik”¹³, addig a fogalomtörténeti módszer a fogalom- és a társadalomtörténet adta szempontok lehető legszélesebb figyelembe vételével – inkább szinkrón módszerrel – akarta rekonstruálni „azokat a megfelelő nyelvi mozgásokat... amelyekben a történelmi tapasztalatok és remények megfogalmazódtak”¹⁴. A klasszikus eszmetörténet (*history of ideas*) módszerét

¹¹ ACTON, Harold, *Lord Acton* 44.

¹² Vö. GELDSETZER, Lutz, *Ideengeschichte*, in Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried – Gabriel, Gottfried, (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwalbe & Co Verlag, Basel-Stuttgart 1971-2007, Band 4, 135, KELLEY, Donald, *Új eszmetörténet a globális korban*, in *Helikon* LV (2009/1-2) 22-35, valamint BRINTON, Crane, *Intellectual History*, in Sills, David L., (ed.) *International Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company & The Free Press, New York 1968, vol. 5., 462-463. Vö. továbbá HORKAY HÖRCHER Ferenc, (szerk.) *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*, Tanulmány Kiadó, Pécs 1997, valamint BRUNNER, Otto – CONZE, Werner – KOSELLECK, Reinhart, (szerk.) *Demokrácia*, József Műhely, Budapest 1999.

¹³ POCOCK, John, *Languages and their Implications*, in Uő, *Politics, Language and Time: Essay on Political Thought and History*, University of Chicago Press, Chicago 1989, 6.

¹⁴ KOSELLECK, Reinhart, *Preussen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Klett-Cotta in Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1989, 17. Vö.

tükröző meghatározó kötet Arthur Lovejoy *The Great Chain of Being* (1936) című könyve volt, amely előfutára a nagy cambridge-i szerzők műveinek, de fontos megemlítenünk Ernst Cassirer kulturfilozófiáját és Peter Laslett, a cambridge-i szellemtörténeti műhely motorjának nevét is¹⁵. Laslett Skinner és Dunn tanára volt, de Pocock is a mestereként tisztelte őt. Az ő nevékhöz kötődő irányzat a politikai gondolkodás megújulását hozta. Ki kell emelnünk Dunn monográfiáját Locke-ról (*The Political Thought of John Locke*, 1969), a Butterfield tanítvány, Pocock *The Machiavellian Moment* (1975) című *magnum opus*-át, illetve Skinner *The Foundation of Modern Political Thought* (1978) című kétkötetes munkáját, melyek, ha iskolát nem is, de egy gondolkodásmódot mindenképpen megteremtettek. Egységes iskoláról már csak azért sem beszélhetünk, mert ők sem gondolkodtak erről így, illetve mert az említett nagy művek létrejötte után útjaik is különböző irányba vezettek. Azt azonban nyugtázhatjuk, hogy míg a cambridge-iek előtti politikai filozófia a szerzőket többnyire korszakokként, az egyes alapfogalmakat pedig leginkább történetüktől függetlenül mutatta be, addig ezek az egymáshoz laza szálakkal kötődő szerzők, anélkül, hogy jól körülírható módszerről beszélhetnénk náluk, felfigyeltek arra, hogy az egyes politikai szövegek változatos szellemi, társadalmi és főleg politikai körülmények között születtek. A fogalmak történetéről, sőt a politikai beszédmódok történetéről kezdtek beszélni, figyelve a politikai diskurzus nyelvét és a kifejezések implikációit. A módszerre hatással volt Saussure strukturalizmusa, illetve John Austin beszédaktus elmélete is. A figyelem a nyelvi kifejezőerőre irányult, melyet a szerzői szándék, illetve a törekvés eredménye alapvetően határoz meg. A fogalmak fegyverek, mondta Heidegger. A fogalmak szerszámok, fogalmazott Wittgenstein. A filozófia nyelvi fordulata után elkerülhetetlenül fontossá vált a politikai eszmetörténeti értelmezés során is annak hangsúlyozása, hogy a szerző élő személy, aki a rendelkezésére álló nyelvi eszközökkel él, és konkrét történelmi körülmények között körvonalazódó sajátos szándékkal fogalmaz. Hobbes *Leviatánja* vagy Platón *Állama* kapcsán a szerzői szándékot ugyan csak részben tudjuk feltárni, de ez még mindig jobb, mintha skatulyába tennénk ezeket a műveket, egy-egy bevett politikai kategóriát alkalmazva rájuk. A kijelentések önmagukban nem érhetők el. Azok megértéséhez fel kell eleveníteni az azokban levő konkrét utalásokat. A politikai eszmetörténet az egyes

HAMPSHER-MONK, Iain, *Bezdédaktusok, politikai nyelvek vagy fogalomtörténet?* in Molnár Attila Károly – Nagy Ágoston – Papp Milán, (szerk.) *Fogalomtörténet Kosselleck után. A politikai nyelv kutatásának kortárs módszertana és gyakorlata*, Nemzeti Közszerzői Egyetem – Molnár Tamás Kutatóközpont, Budapest 2016, 46-47.

¹⁵ Vö. HORKAY HÖRCHER, *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe* 289.

terminusok használatára, beágyazódására és az azok kapcsán kialakuló konvenciók feltárására törekszik¹⁶.

Az általam tárgyalt téma ilyen értékelését Herbert Butterfield kezdte el az 1931-es *The Whig Interpretation of History* című írásával, Acton monográfusai közül pedig leginkább Fasnacht törekedett felfejteni az életműben megragadható eszmék eredetét. Amikor Actont vizsgálom, magam is igyekszem tehát feltárni az őt ért hatásokból, illetve a jelleméből kikristályosodó eszmék mintázatát, remélve, hogy a személyiség, a kor, az egyes hatások és a személyes szándékok ismerete eleven fényben tünteti majd fel az általa leírtakat. Skinner, aki az újkori történelem cambridge-i *regius* professzoraként Acton utóda volt, az 1997 novemberében megtartott székfoglaló beszéde alapján írta meg a *Liberty before Liberalism* című esszéjét, melyben az általa nagyra értékelt republikánus szabadságeszmény koramodern alapjait kutatta¹⁷. Nyilvánvalóan jól ismerte a felhasznált forrásokat, és törekedett azok pontos bemutatására is, mégis célszerűen használta fel azokat, saját tézisének alátámasztására. Ez a módszer – ti. közel menni a szerzőhöz és korához, megismerni őt, majd engedni őt beszélni egy célkitűzés mentén – hozzám is közel állt, amikor Actont olvastam. Szeretném megmutatni Acton munkásságát, méghozzá azt a meggyződését hangsúlyozva, amelyet a maga székfoglalójában ő így fogalmazott meg: „A vallás volt a szabadság édesanyja, a szabadság pedig a vallás törvényes utóda”¹⁸, vagyis, hogy a katolicizmus – szerkezetéből adódóan – egészen közel áll az Acton által képviselt politikai szabadságeszményhez.

Acton írásai közül csak két tanulmánya – a *Nacionalizmus* és *A forradalom hírnökei* – olvasható magyarul Horkay Hörcher Ferenc fordításában, a Ludassy Mária által szerkesztett *Az angolszász liberalizmus klasszikusai* című szöveggyűjtemény első kötetében. A szövegkiadásokat és a monográfiákat tekintve azonban bőséges és átfogó anyaghoz jutottam hozzá nagy európai nyelveken. Ezt kiegészítettem a *Cambridge University Library* kéziratárában végzett kutatással, melynek során az ott található számos forrást elsőkézből tanulmányozhattam, így ebben a munkában kiadatlan szövegeket is idéztem¹⁹. Acton írásai

¹⁶ Vö. HORKAY HÖRCHER, *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe* 294-97.

¹⁷ Vö. SKINNER, Quentin, *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

¹⁸ ACTON, John Edward, *Inaugural Lecture on the Study of History*, in Fears, J. Rufus, (ed.) *Selected Writings of Lord Acton II.*, Liberty Found, Indianapolis 1986, 517.

¹⁹ *A Manuscripts Reading Room* Add. MSS 4757-5021 és Add. MSS 5381-5710 számos saját jegyzetet és levelet kínál Lord Acton hagyatékából, beleértve a Döllingerrel, Simpsonnal, Newmannel és Gladstone-nal folytatott levelezését vagy a *Cambridge Modern History* sorozat keletkezési körülményeinek dokumentumait (vö. <http://www.lib.cam.ac.uk/collections/departments/manuscripts-university-archives/significant-archival-collections/papers-5>, a letöltés ideje 2018. augusztus 20.), de a *Cambridge University Library*-ben található Acton saját könyvtára is (vö. <http://www.lib.cam.ac.uk/collections/departments/rare-books/collections/acton-collection>, a letöltés ideje 2018. augusztus 20.).

választékosak, komoly irodalmi értékük van. Alább gyakran engedtem őt beszélni, és inkább szó szerint idéztem a mondatait, mint tartalmilag. A munkámban található számos idézet oka tehát az, hogy Actont szerettem volna „megszólatatni”. Amennyiben rendelkezésre állt magyar fordítás, a munkámban szereplő részleteket ezen szövegkiadások alapján idéztem. A magyarul nem létező szövegeket magam fordítottam magyarra, és lábjegyzetben az eredeti, idegen nyelvű kiadásra hivatkoztam. Néhány helyen, főleg a levéltári szövegek esetében, a könnyebb ellenőrizhetőség érdekében a lábjegyzetben a teljes idegen nyelvű szöveget is közöltem.

1.4. A dolgozat szerkezete

A dolgozatban élete három kutatási szempontja: a katolikus, a liberális és a történelmi szempont alapján mutattam be Lord Acton gondolkodását. Ez a felosztás a saját megközelitésem, olvasva ugyanis a szövegeket, életében időrendben is kirajzolódott előttem ez a három szempont. A fiatal Acton az I. Vatikáni Zsinaton (1869-70) katolikus gondolkodóként értelt, majd a zsinat után egy a szabadság története köré épülő gondolkodásmód kibontakozása jellemezte őt, míg az idősödő tudós a történelem üzenetét próbálta feltárni. Ez a három megközelítés három korszakot jelentett életében, melyet jól tükröz a J. Rufus Fears-féle szövegkiadás három vaskos kötetének tematikája is. A Döllinger mellett fiatalon kialakuló kutatási módszerét egyházi viták és teológiai kérdések kísérték, melyek csúcspontját a zsinat jelentette, és amely vitákban az egyházi hatalomcentralizációt és az egyház evilági hatalmának megerősödését bírálta. A zsinat utáni írásait a szabadság történetének kidolgozása határozta meg. Ez már az érett, a Döllinger hatásától elszakadó gondolkodó tárgyalási szempontja, aki az abszolutizmus és a demokratikus többség zsarnoksága ellen emelt szót az alkotmányosság, a politikai hatalom korlátozása és a kisebbségek, illetve a politikai szabadság védelmében. Az 1870-es évek végére kirajzolódik előttünk egy következetes módszertanra épülő történelemfilozófia, amely a múlt és a jövő közötti ok-okozati kapcsolatra épül, ahol a közvetítő kategória a haladás (*progress*), amely nem mint immanens és objektív cél, hanem mint történelemtudományi hipotézis jelenik meg a történelmi kutatás vezérelveként²⁰. A három alkotói korszakot a lelkiismeret (*conscience*) keresztény fogalmára való hivatkozás kapcsolja össze, melynek hangja, ha tisztán meghalljuk, a zsarnokság elleni és a politikai szabadság melletti elköteleződésre vezet. Számomra a második

²⁰ Vö. FERRARESI, Furio, *Postfazione*, in *Lord Acton. Storia e libertà*, Editori Laterza, Roma-Bari 2001, 115.

korszak kérdésfeltevési voltak a legérdekesebbek, hiszen azt az időszakot jellemzik leginkább a politikai kérdésfeltevések, így ennek a munkának is az a korszak képezi a gerincét.

2. A katolikus Acton

2.1. Történezzé válni

2.1.1. Ifjúkori hatások

a. Származása és családja

Lord John Emerich Edward Dalberg-Acton 1834. január 10-én született Nápolyban és 1902. június 19-én halt meg a bajorországi Tegernsee-ben. Ez a két helyszín akár keretbe is foglalhatná az életét, jelezve azokat a körülményeket, amelyek gondolkodásának hátterét jelentették. Egy angol nemes, aki Dél-Itáliában született és Bajorországban halt meg; egy tágabb értelemben vett európai polgár, egy angol úriember, aki legalább annyira értette a nyugati civilizáció államainak nagy problémáit, mint saját hazájának történelmét és politikáját. Életét következetes erkölcsi elkötelezettség jellemezte abban a tudományos és a politikai munkában egyaránt, amelyet nagy tehetséggel és szünni nem akaró érdeklődéssel művelt. Családja a 18. században tért vissza a Katolikus Egyházba. Ő ezt a családi örökséget fogadta és mélyítette el. Anglikán vallású nevelőapja, aki által először került közel a whig gondolkodásmódhoz, nem akarta megváltoztatni a gyermek örökölt, katolikus hitét. Így a katolicizmus és a politikai liberalizmus John Acton életének már fiatalon a két alapvető viszonyítási pontjává vált. Ezt a két szempontot számtalan társadalmi és politikai körülmény is árnyalta, ezek családi örökségként nehezettek rá, ő pedig következetesen jelölte ki gondolkodásának alapelveit ezen meghatározottságok mentén.

Az Acton család vidéki angol nemesi család, melynek birtokai a 14. század eleje óta a shropshire-i Aldenhamben találhatóak²¹. Nemesi címet 1643-ban, az angol polgárháború alatt szereztek, amikor John Acton egyik ősét, William Actont a parlamentaristák eltávolították az általa birtokolt londoni főpolgármesteri székből, ezért később I. Károly jóvátételként kismemesi

²¹ Acton, London külvárosa nincs összefüggésben az Acton családdal. A városrész neve az „Oak town” kifejezésből származik, feltehetően abból az időből, amikor még erdő borította a környéket. Vö. HIMMELFARB, Gertrude, *Lord Acton, A Study in Conscience and Politics*, ICS Press, San Francisco 1993, 4.

(*baronet*) címmel tüntette ki. Ekkoriban tűnik fel egy bizonyos Sir Richard Acton neve azok listáján, akik elleneztek, hogy az angol koronát Orániai Vilmos és Mária kapja meg a dicsőséges forradalom után²². A család tory elkötelezettsége ekkor tehát egészen egyértelmű volt. Vallási meggyőződésükben a 18. században következett be a jelentős változás. Ekkor ugyanis a család három fontos tagja is visszatért ősei katolikus hitéhez. 1762-ben hosszú idő után ismét szentmisét mutattak be Aldenhamben. A családfő, Sir Richard Acton ez alkalommal tért katolikus hitre. A család ugyanezen ágának tagja, Sir Richard unokaöccse, Edward Acton 1732-ben Párizsba ment, hogy orvostudományt tanuljon²³. 1735-ben francia asszonyt vett feleségül és a házasságkötéskor katolizált. Dr. Edward bátyja, Sir John a Kelet-indiai Társasághoz csatlakozott, mint hajóskapitány, később pedig II. Lipót toszkán nagyherceg hajóinak parancsnokaként fejezte be karrierjét. Nem sokkal a Pisa-ban bekövetkezett halála előtt, harminc évvel bátyja után szintén katolizált²⁴. Az angol köznemesi család életében ezután meghatározóvá vált a katolikus hit.

Sir Edward idősebb fia – John Francis Edward Acton – nagybátyja, John Acton nyomdokain járva, követte őt hivatalában, később pedig a Nápoly-Szicíliai Kettős Királyság miniszterelnöke lett²⁵. Mivel Richard Acton örökös nélkül halt meg, a nemesi címet és a vagyont John Francis Edward, Lord John Acton nagyapja örökölte. A katolikus hit szintén öröklődött tovább a család ezen ágában. Neki – pápai felmentéssel kötött házasságából²⁶ – két fia született. Az idősebb, Ferdinand Richard feleségül vette a németországi Dalberg (németesen Dahlberg) hercegének egyetlen gyermekét, Marie Louisa Peline-t. A Dalberg család ősi és előkelőbb család volt, mint az Acton²⁷: a Dalbergék a Német-Római Birodalom hercegei voltak, akik 1494-től a Birodalom 1806-os megszűnéséig a birodalmi koronázóünnepség első helyét, mint kiváltságot birtokolták. Emmerich Joseph de Dalberg, John Acton anyai nagyapja a napóleoni háborúk alatt francia állampolgárságot nyert, csodálta Napóleont és együttműködött vele a Német-római Birodalom megtörésében, majd teljhatalmú megbízottként elkísérte Talleyrandt a Bécsi Kongresszusra. Ugyan a Bourbon restauráció után még államminiszter és

²² Vö. SOMERS, John, *The Somers Tracts, A Second Collection of Scarce and Valuable Tracts*, printed for F. Cogan, London 1750, 2nd series, IV, 127-130.

²³ Később orvosa és jó barátja volt a John Actonra is olyan nagy hatást gyakorló történésznek, Edward Gibbonnak. Vö. HILL, Roland, *Lord Acton*, Yale University Press, New Haven–London 2000, 9.

²⁴ Vö. HILL, *Lord Acton* xx.

²⁵ Vö. ACTON, Harold, *Lord Acton* 33-34.

²⁶ Vö. CHADWICK, Owen, *Acton and History*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, 1.

²⁷ A legenda szerint maga Jézus Krisztus, aki fiatalon római katona volt, a Rajna mellett, Herrnsheimben alapította meg ennek a családnak az ősi birtokát. Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 5, valamint HILL, *Lord Acton* 9.

Dalberg első hercege lett, de már Waterloo után elveszítette a család régi vagyonát, helyzete bizonytalanná vált²⁸. Herrnsheimet egyetlen gyermeke, Marie, John Acton édesanyja örökölte.

Ferdinand Richard Acton és Marie Luisa Dalberg házasságából született meg Nápolyban egyetlen fiúgyermekük, John Acton. A keresztségben atyai és anyai nagyszülei után a John Emerich Edward nevet kapta²⁹. A keresztelőn részt vett édesapja testvére, Charles Acton is, a római monsignore, XVI. Gergely pápa bizalmasa, aki később bíboros lett. Egyébként a két testvér, Ferdinand Richard és Charles – John Acton édesapja és annak testvére, a későbbi bíboros – keresztszülei I. Ferdinánd nápoly-szicíliai király és felesége, Mária Karolina királynő voltak. A Bourbon Ferdinánd és Mária Karolina, Mária Terézia lánya a régi európai rendet testesítették meg. John Acton édesapja éppen a nápoly-szicíliai király miatt kapta a Ferdinánd nevet is, melyet később politikai ellenérzései miatt elhagyott. Mindketten legitimisták, XVI. Gergely pápa (ur. 1831-46) kora konzervatív jámborságának megtestesítői voltak³⁰.

John Acton angol tory kisnemesi családba született, rokoni kapcsolatai pedig számtalan szálon kötötték az európai államokhoz és a régi európai politikai rendhez. Amikor Ferdinand Richard Acton meghalt³¹, egyetlen fia, John csak hároméves volt³². Apja halála után a kis gyermek örökölte a nemesi címet. A fiatal özvegy, Marie Louisa férje halála után Párizsba költözött, ahol megismerkedett George Leveson-Gowerrel, Granville grófjával, az ismert whig arisztokratával, akihez 1840-ben újra férjhez ment. A Leveson-Gower befolyásos angol politikai család volt, meghatározó a whig politikai arisztokrácia körében³³. Lord Granville édesapja 1824-ben és 1841-ben is párizsi nagykövet, ő maga a viktoriánus liberális diplomata archetípusa volt: kedves, rugalmas, ugyanakkor lojális saját pártjához. A Granville, a Dalberg és az Acton család arisztokratikus hagyományai ezen házasság által egybeolvadtak a fiatal John Acton szeméi előtt. Az erős francia kötődést éppúgy meghozta számára anyja új házassága, mint a whig gondolkodásmód meghatározó befolyását. Az életrajz ilyen jellegű rövid ismertetése nem elsősorban az adatok miatt érdekes, hanem azért, mert így jobban látjuk azt a számtalan kötődést, amelyek Lord Acton eszméit meghatározták, sőt szinte determinálták.

²⁸ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 1.

²⁹ Vö. HILL, *Lord Acton* 2-3.

³⁰ Vö. HILL, *Lord Acton* 3.

³¹ Ferdinand Richard Acton kicsapongó életet élt. John Lukacs szavaival: „Életének és jellemének pontos ábrázolása talán még kortársának, Balzacnak is meghaladta volna írói képességeit”. LUKACS, John, *Lord Acton*, in *Klió történettudományi szemlélő folyóirat* 10.évf. 3.szám (2001) 116. Halálának oka tüdőgyulladás volt. Egy átmulatott párizsi éjszaka után nem tudott bejutni a házába és megfázott. Vö. HILL, *Lord Acton* 14.

³² Vö. HILL, *Lord Acton* xxi.

³³ Vö. GEROLIN, Alessandra, *Persona, libertà, storia. Studio su Lord Acton*, Vita e pensiero, Milano 2009, 22.

b. Tanulmányai és találkozása az Oxford Mozgalommal

A 8 éves John Actont családja Párizsba küldte Dupanloup atyához, aki a kor Katolikus Egyházának egyik érdekes szellemi kalandjába vonta be őt. Párizsi tartózkodásai idején John Acton édesanyjának gyóntatója a megnyerő hitszónok, az a Félix Dupanloup³⁴ volt, aki a Levesonnal való házasságkötését is megáldotta, és aki egyébként 1834-45-ig a párizsi püspöki gimnázium igazgatója volt. Dupanloup maradandó érdeme volt többek között az is, hogy apologétaként lépett fel a Rousseau által terjesztett szekularizált pedagógiai módszerrel szemben³⁵. Az I. Vatikáni Zsinaton majd Actonnal együtt a pápai tévedhetetlenség dogmájának ellenzői között találjuk őt³⁶, aki ugyan az egyház politikai szabadságáért és a pápa evilági hatalmáért küzdött, de nem találta alkalmasnak az időt a pápai tévedhetetlenség kihirdetésére.

A nyolcéves Acton csak néhány hónapot töltött Dupanloup párizsi szemináriumában, majd – mivel Párizsban rosszul érezte magát – otthonához közelebb, a Birmingham melletti római katolikus Oscottban, a Mary's College-ban folytatta tanulmányait. Az oscotti angol katolikus iskola kevésbé volt az újító eszmék helye, mint Dupanloup környezete – Lord Acton gyakran fojtogatónak is találta a légkört³⁷ –, itt azonban Nicholas Wiseman³⁸ volt Acton tanára. Wiseman, akinek nagy szerepe volt az angliai katolicizmus újjáéledésében később bíboros, a helyreállított angol katolikus hierarchia első westminster-i érseke lett. Acton így emlékezett vissza rá: „Az angol katolicizmus története egy egész nemzedék idejére összefonódott az ő nevével... Neki köszönhetjük, hogy szorosabb kapcsolatba kerültünk Rómával és Európa többi részével”³⁹. Az Oscott College ekkoriban Wiseman hatására az oxfordi konvertiták találkozási helyévé vált, és gyakorlatilag a brit katolicizmus központja volt Acton tanulmányi évei alatt. Oxfordban, az egyetemen, ez időben mozgalommá duzzadt a katolikus hitre tért konvertiták köre, megfelelő társadalmi és szellemi alapot kínálva a megerősödő angol katolikus közösségnek. „Mint ragyogó vitatkozó, bárki másnál mélyebben befolyásolta az Oxford-mozgalmat”⁴⁰ – írta Wisemanról Acton, akinek érkezésével egy időben az addig visszahúzódó

³⁴ Vö. ODY, Hermann, *Dupanloup*, in Höfer, Josef – Rahner, Karl, (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg 1957-1968, Band III, 606.

³⁵ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 20. Vö. továbbá JANNER, Friedrich, *Dupanloup*, in Hergenröther, Joseph, (Hrsg.) *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, Herder, Freiburg in Breisgau 1882-1903, Band IV, 23-26.

³⁶ Vö. HILL, *Lord Acton* 19-21.

³⁷ Vö. HILL, *Lord Acton* 24.

³⁸ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 21.

³⁹ ACTON, John Edward, *Cardinal Wiseman and the Home and Foreign Review*, in Fears, J. Rufus, (ed.) *Selected Writings of Lord Acton* III., Liberty Found, Indianapolis 1988, 129.

⁴⁰ ACTON, *Cardinal Wiseman* 129.

angol katolicizmus jelentőssé vált. A fiatal Acton pedig részese volt ennek. 14 évesen rendszeresen annak a Wisemannek ministrált, aki miközben rektorként kiváló tanárokat nevezett ki, kora legjobb katolikus teológusait – mint Vincenzo Giobertit vagy Antonio Rosminit – is meghívta Oscottba.

Abban az időben 19. század uralkodó politikai eszméi és a Római Katolikus Egyház tanítása között egy úgynevezett liberális katolikus mozgalom próbált hidat verni. Ez a mozgalom persze meglehetősen heterogén volt. Franciaországból terjedt át Itáliára és Németországra, de Angliában is követőkre talált. A 18. század végén a római katolikusok Angliában egy néhány ezer fős, szerény befolyással rendelkező kis közösséget alkottak. Az 1830-as évektől ez a közösség egyre nagyobb aktivitást mutatott, amelyben nagy szerepe volt Wisemannek, aki ekkor a római *English College* rektora volt. 1835-36-ban, a főként akkor formálódó úgynevezett Oxford Mozgalom hírének hatására előadásorozatot tartott Angliában, és megalapította a *Dublin Review* című lapot, amely amolyan félhivatalos sajtótermékévé vált a növekvő angol katolicizmusnak. 1845 körül az első nagyobb megtérési hullám úgy következett be, hogy a Katolikus Egyházba térők jelentős része nem is találkozott még katolikus pappal. Ahogy John Henry Newman fogalmazott: „Nem a katolikusok, hanem Oxford tett bennünket katolikussá”⁴¹. Az ezt követő évtizedekben a konvertiták növekvő száma alapvetően befolyásolta az angliai katolikus közösség összetételét, Wiseman szándékának pedig, hogy támogassa és megerősítse az oxfordi konvertiták körét, a régi katolikusok körében sok ellenzője is akadt. A régi katolikusok, az ír bevándorlók és a konvertiták: ők alkották a megerősödő katolikus közösséget Angliában. A konvertiták között voltak ultramontánok, mint William Ward és Henry Edward Manning, de voltak olyanok is, mint John Henry Newman, akik a modern tudományosság eredményeihez való hozzájárulással kerestek megbecsülést a katolikus gondolkodás számára a protestáns Angliában. Wiseman rokonszenvezett az ultramontánizmussal, ami miatt később Acton gyakran vitába került vele, hiszen az érett Lord Acton számára ez igazi intellektuális árulásnak számított⁴². Az ultramontán mozgalom⁴³

⁴¹ Vö. ALTHOLZ, Joseph J., *The Liberal Catholic Movement in England. The „Rambler” and its Contributors 1848-1864*, Burns & Oates, London 1962, 3-4.

⁴² Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 17.

⁴³ Az ultramontán irányzat a gallikán nézetekkel szemben alakult ki, és a 19. század második felére a pápa abszolút tekintélyének és (politikai) hatalmának következetes védelmezője volt. A gallikanizmusnak nevezzük azt az összetett jogi, teológiai, politikai és adminisztratív törekvést, amely a középkortól a francia forradalomig különböző intenzitással jelentkezett, és amely a francia nemzeti egyház önállóságát hangsúlyozta Rómával szemben. Ezt állították hagyományosan szembe az úgynevezett ultramontán gondolkodással: a „hegyeken túli”, vagyis a Rómához és a pápához hű, centralizáló teológiai irányzatokkal. Vö. BERTHELOT DU CHESNAY, Charles, GRES-GAYER, Jacques, M., *Gallicanism*, in Marthaler, Berard, L., (ed.) *The New Catholic Encyclopedia*, Thomson/Gale, Washington, D.C. 2003, vol VI., 73, valamint GRES-GAYER, Jacques, M., *Ultramontanism*, in *The New Catholic Encyclopedia* vol. XIV., 283-286.

ugyanis az erős pápaság védelmezője, az I. Vatikáni Zsinaton pedig a pápai tévedhetetlenség zászlóvivője volt.

A főleg az Oxfordi Egyetemhez köthető konvertiták hitük megalapozására szerves kapcsolatot kerestek az ókori egyház hitével. Az Oxford-mozgalom (más néven traktáriánusok vagy puseisták) az anglikán egyházból induló, lényegében 1833-tól 1841-ig tartó megújulási folyamat keretében bontakozott ki, amely főleg John Keble, John Henry Newman, Richard Hurrell Froude, és Edward Pusey nevéhez kötődött. A mozgalom tagjai az ősegyház hitéhez és alapelveihez való visszatérésben kiutat kerestek a 19. századi liberalizmus fogságában vergődő, elvilágiasodó anglikán egyházi mentalitással szemben⁴⁴. Elvetették azt a felfogást, amely az anglikán egyház eredetét a protestáns reformációhoz kötötte, és annak gyökereit a középkori egyházban keresték. Newmanék a whig liberális politika alapelveit az egyházra nézve kifejezetten kártékonyak tartották. Newman így írt a liberalizmusról önéletrajzi kötetében:

A gondolatszabadság önmagában jó; egyúttal azonban a téves szabadságnak is utat nyit. Liberalizmuson én ezt a téves gondolatszabadságot értem, vagyis az értelem fennhatóságának kiterjesztését olyan tárgyakra, amelyekben az értelem saját felépítéséből következően nem képes sikerre vergődni, ezért ezekben nem is illetékes. Az ilyen tárgyak közé tartoznak a különféle alapelvek, s ezek legszentebb és legnagyobb példái közé kell számítanunk a kinyilatkoztatás igazságait. A liberalizmus tehát az a tévedés, amikor az emberi ítéletnek vetik alá azokat a kinyilatkoztatott tanokat, amelyek természetüknél fogva azon túl vannak és tőle függetlenek; s amikor igényt formálnak arra, hogy saját alapjukon döntsenek azoknak a kijelentéseknek az igazságáról és értékéről, amelyek elfogadása egyszerűen az Isteni Ige külső tekintélyén múlik⁴⁵.

A whig többségű parlament akkor a *Church of Ireland*, az írországi autonóm anglikán egyház püspökségeinek megszüntetéséről tárgyalt, 1833-ban az *Irish Church Temporalities Act* című törvénnyel huszonnégy püspökségből tízet megszüntetve. A liberalizmus előretörése ilyen formában azt jelentette, hogy az egyház egyre inkább az államnak lesz alárendelve, hiszen az állam jogot formált arra, hogy ilyen fontos, a keresztény közösséget érintő kérdésekben döntsön, az egyházat mintegy az államigazgatás egy részlegévé degradálva⁴⁶. John Keble, az oxfordi *Oriel College* tanárának 1833-ban elmondott prédikációja, melyben az említett

⁴⁴ Vö. FABINY Tibor, *Az Oxford-mozgalom*, in *Vigilia* 67 (2002/6) 414-415.

⁴⁵ NEWMAN, John Henry, *Apologia pro Vita Sua*, ford. Balázs Zoltán, Európa Kiadó, Budapest 2001, 420-421.

⁴⁶ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 22.

eseményt nemzeti aposztáziának nevezte, Newman értékelése szerint egyben az Oxford-mozgalom kezdetét is jelentette⁴⁷. Keble ezt a hozzáállást a közvéleményhez való szolgálai alkalmazkodásnak tartotta, amely hasonló a bibliai zsidóság azon bűnéhez, hogy a környező pogány népekhez akart hasonlítani:

Valójában azt kell a legkörütekintőbb értékeléssel figyelembevenni, hogy e nemzedék divatos pártatlansága nem tudható-e be ugyanannak a hozzáállásnak, amely a zsidókat önként arra vezette, hogy lealacsonyodjanak a bálványimádó pogány népekhez. És ha ez egy cseppet is igaz, és az ilyen törvényeket a közvélemény kényszeríti a jogalkotókra, akkor miért volna túl kemény szó a hitehagyás arra, hogy azzal írjuk le ennek az elképzelésnek a természetét? 'Aki titeket hallgat, engem hallgat és a ki titeket megvet, engem vet meg' (Lk 10,16). Az isteni igazság e szavai nem tűrik a bonyolult magyarázatokat, mert a józan ész és a tapasztalat is megerősíti őket: hogy ti. az apostolok utódai iránti tiszteletlenség önmagában is az ellenségesség megnyilvánulása az ellen, akitől a megbízást kapták, és aki megígérte nekik, hogy a világ végéig velük marad⁴⁸.

Newman ekkor írta: „Kezdtém úgy érezni, hogy küldetésem van”, valamint „Dolgom van Angliában”⁴⁹. Ekkor született meg annak a gondolata, hogy a liberalizmus elleni sikeres fellépés érdekében traktátusokat kell megfogalmazni, amelyek az anglikánok számára bemutatják az egyház ősi hitelveit. Az oxfordi körhöz tartozó szerzők írásai *Tracts for the Times* címen jelentek meg⁵⁰. 1833. szeptember 9-én Newman tollából származott az első három, majd később több hasonló traktátus. Ezekben többször kitért arra, hogy mi történik akkor, ha az állam elhagyja a hitet és semmibe veszi az egyház szerzett jogait. Határozottan rámutatott arra, hogy az egyház tekintélyének alapja az apostoli szukcesszió, vagyis az, hogy a felszentelt szolgáltevők az egyházban az apostolokig vezethetik vissza ordinációjukat. Ezért az államnak nincs joga beleszólni az egyház ügyeibe és beavatkozni annak működésébe⁵¹. A 90., utolsó traktátust 1841. január 25-én szintén Newman írta. A traktátusok érvelése egyre inkább a római

⁴⁷ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 22, valamint vö. COOPER, Austin, *Ireland and the Oxford Movement*, in *Journal of Religious History*, 19 (1995/1) 64.

⁴⁸ KEBLE, John, *National Apostasy*, in *The Oxford Movement*, ed. Fairweather, Eugene R., Oxford University Press, New York 1964, 42-43.

⁴⁹ NEWMAN, *Apologia pro Vita Sua* 110-111.

⁵⁰ Vö. TREVOR, Melior – CALDECOTT, Léonie, *John Henry Newman, a kétkedők apostola*, Newman Központ, Budapest 2009, 14-15.

⁵¹ Vö. ALTHOLZ, Joseph L., *The Tractarian Moment: The Incidental Origins of the Oxford Movement*, in *A quarterly Journal Concerned with British Studies* 26 (1992/2) 283, valamint vö. FABINY, *Az Oxford-mozgalom* 419-420.

katolikus gondolkodásmódhoz közelített, így az anglikán püspökök fel is szólaltak azok ellen, Newman pedig 1839-ben visszavonult a nyilvánosság elől. Végül 1845. október 9-én konvertált a Katolikus Egyházba. Ezek a traktátusok a Katolikus Egyházba vezető lelki útjának is lenyomatai. Newman ugyan katolizált, de nem kevés nehézséget okozott neki, hogy egy olyan egyházi közösséget hagyott el, amelyet korábban erőteljesen védelmezett a liberálisokkal szemben⁵².

c. Törésvonalak

Rövid időn belül egyre élesebben különültek el az egyes csoportok az angliai katolikus közösségen belül, a liberális katolikusok pedig mindinkább az angliai katolikus megújulás visszautasított gyermekeinek érezhették magukat⁵³. Miközben a régi katolikusok intellektuálisan enerváltak voltak, az oxfordi konvertiták és a kontinens liberális katolikus gondolkodóinak hatása alatt állók számtalan kezdeményezéssel álltak elő, és nyitottak voltak az újságírásra is. A *Dublin Review* után Frederick Lucas 1840-ben megalapította a *The Tablet*, majd 1848-ban John Moore Capes a *The Rambler* című – az év végétől havi lappá alakuló – hetilapot. Newman szükségesnek tartotta egy haladó szellemű, igényes periodika kiadását, és a *Rambler* tartalmát tanácsadóként, majd kiadóként is befolyásolta. Ezek a lapok ismertették a francia és német liberális katolikus gondolkodók írásait, de olyan szerzők, mint Döllinger vagy Lacordaire személyesen is publikáltak azokban⁵⁴.

A régi angol katolikusok és a konvertiták köréből kifejlődő csoportok: a Rómával kapcsolatot kereső, az egyházi élet megújulását és a katolikus hierarchia helyreállítását szorgalmazó, Newman vezette irányvonal, valamint a kontinens liberális katolikus mozgalmaival rokonszenvező, elsősorban a tudományos tevékenységre hangsúlyt fektető csoportok közötti elvi szembenállást szépen példázza egy az említett lapok – elsősorban a *Rambler* – hasábjain kibontakozó művészetfilozófiai vita is. Míg ugyanis a régi katolikusok a megújulás szimbólumának a nemzeti stílusirányzatnak számító gótika katolikus alkalmazását tartották, addig a konvertiták az úgynevezett római (reneszánsz és barokk) építészeti stílus alkalmazását pártolták, amely a középkor után alakult ki a kontinensen. Ez a művészeti vita a régi katolikusok és a konvertiták között persze egy nagyobb és inkább teológiai vita tükrö volt

⁵² Vö. FABINY, *Az Oxford-mozgalom* 422.

⁵³ Vö. ALTHOLZ, *The Liberal Catholic Movement in England* 5-6.

⁵⁴ Vö. ALTHOLZ, *The Liberal Catholic Movement in England* 7-13.

a nemzeti, illetve a római tendenciák érvényesülésének lehetőségéről⁵⁵. Egyesek már az architektúra eretnkségével is megvádolták a másik csoportot, a különböző szemléletek közötti különbségek tehát egészen mélyen húzódtak meg.

A liberális katolikusok – akik hatása alá került később Acton is – keresték a whig mozgalomhoz való elvi kapcsolódás lehetőségeit, idővel azonban a megújuló katolicizmus csoportjai között ez is feszültséget okozott, hiszen a Rómához való hűség és az angol katolikus hierarchia helyreállítására való határozott törekvések következtében a whig és a katolikus gondolkodás közeledése is furcsává, idegenné vált az olyan mérsékelt, de katolikus megújulást kereső szereplők szemében, mint Newman. Acton életében Wiseman hatása a katolikus hit megerősödését eredményezte. Ugyanakkor Acton egyre elkötelezettebb szimpátiája a politikai liberalizmus iránt később a Newman körével való szakításhoz vezetett. Az angol konvertiták között kialakult liberalizmusellenesség, amely részben anglikánellenes polémiaiból fakadt, Acton gondolkodásmódjában újabb olyan területet jelentett, amely nem egyszer elszigetelődéséhez vezetett, de amely komoly elvi válaszok megfogalmazására is készítette őt. Szellemi fejlődése szempontjából ugyanakkor meghatározóvá vált ez a katolikus egyházi tapasztalat. Gyermekkori hite Wiseman iskolájában meggyőződésévé vált, jóllehet egy feljegyzésében így fogalmazott: „Nem voltak saját vallásos eszméim, csak azok, amelyeket Dupanloup és Wiseman tanítottak”⁵⁶. A hamarosan következő egyetemi felvételijét azonban már döntően határozta meg katolikus hitének kérdése, amelyet büszkén vállalt. Az Oscott College-ből meggyőződéses katolikusként, ugyanakkor történelmi ambíciókkal érkezett Münchenbe, hogy egyetemi tanulmányait elkezdje. 1844. február 14-én édesanyjának írt levele jól mutatja az ott uralkodó légkört és a fiatal Acton bontakozó törekvéseit: „Olyan sok újonnan áttért van itt, hogy a felének sem tudom a nevét”. Néhány sorral lejjebb pedig: „Írni fogok egy rövid gyűjteményt a történelem főbb eseményeiből saját alkalmi hivatkozásaimhoz”⁵⁷. 1843-1848-ig tanult Birminghamben.

2.1.2. A Münchener Egyetemen

a. A cambridge-i kudarc

⁵⁵ Vö. ALTHOLZ, *The Liberal Catholic Movement in England* 15.

⁵⁶ „I had no religious ideas of my own. Educated under Dupanloup and Wiseman”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4905.

⁵⁷ ACTON, *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton* I., 2.

Acton az oscotti évek után Edinburgh-ban készült az egyetemi felvételre az oscotti rektorhelyettes, Dr. Henry Logan kezei alatt. Ekkoriban, Logan iránymutatásai szerint, ismerkedett meg Edmund Burke és Thomas Babington Macaulay munkásságával. Az *Anglia története* című ötkötetes munkájának első kötetét Macaulay éppen akkor publikálta, így az izgalmas olvasmánynak számított. Acton ebben az időben négyszer is elolvasta a teljes sorozatot⁵⁸. Macaulay hatása meghatározó volt a Münchenbe érkező Acton gondolkodására nézve. Le kellett küzdenie, meg kellett émsztenie Macaulay protestáns whig történetírását, hogy aztán később erős kritikával illethesse az egykor csodált mestert⁵⁹. Actonnak is fel kellett ugyanis ismernie idővel, hogy – Szerb Antal szavaival – „Macaulay csak hivatalból lázadó. Csak annyiban, amennyiben a whig-párt szócsöve és a whigek a haladás elvét képviselik a reakciós torykkal szemben”⁶⁰.

Az előkészületet követően – családja szándéka szerint – Oxfordban, vagy Cambridgeben szeretne volna folytatni tanulmányait. Anglikán nevelőapja meg volt győződve arról, hogy a fiatal katolikus fiúnak jobb, ha a legmagasabb iskoláit hasonló korú angol fiatalok között végzi, hogy később könnyebben illeszkedjen be az angol arisztokráta közé. Lord Granville nem akarta, hogy John elhagyja a katolikus hitet, de ragaszkodott az angol társadalmi normákhoz a neveltetést illetően. Az Oxfordi Egyetem már a felvételnél megkövetelte, hogy a leendő hallgató a *Church of England* tagja legyen, így ez az egyetem eleve nem jöhetett számításba számára. Cambridgeben azonban az anglikán egyházi tagság csak később, a fokozatszerzéshez volt szükséges, így reális lehetőségként jelent meg a fiatal Acton előtt, hogy ott tanuljon, de ne szerezzen fokozatot. Édesapja és Charles nagybátyja, aki később bíboros lett szintén így tanult Cambridgeben a *Magdalene College*-ban⁶¹. Lord John Acton felvételét, várakozásaival szemben három cambridge-i kollégium – köztük a *Magdalene* – is elutasította. Később a 62 éves John Acton, az *A Lecture on the Study of History*⁶² című cambridge-i egyetemi tanári székfoglaló beszédét, melyet a történelemfilozófia szükségességének szentelt, azzal kezdte, hogy – némi humorral – utalt a 45 évvel korábbi felvételi próbálkozásaira: „Ezen a

⁵⁸ Vö. HILL, *Lord Acton* 25.

⁵⁹ Vö. pl. „When you sit down to Macaulay, remember that the essays are really flashy and superficial... It is the History that is wonderful. He knew nothing respectably before the seventeenth century, he knew nothing of foreign history, of religion, philosophy, science, or art.” ACTON, John Edward, *Letter to Mary, daughter of W.E. Gladstone, September 1, 1883*, in *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone with an Introductory Memoir by Herbert Paul, Second Edition with Additional Letters*, Macmillan and Co., London 1913.

⁶⁰ SZERB Antal, *A világirodalom története*, Magvető Kiadó, Budapest 1992, 543.

⁶¹ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 2, valamint vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 6. 17.

⁶² ACTON, *Inaugural Lecture* 504-552.

helyen kezdetben hiábavaló reményeket tápláltam, melyek most, egy boldogabb órában, negyvenöt évvel később végül beteljesedtek”⁶³.

A cambridge-i kudarc után Lord Acton számára – családi kapcsolatai révén – nyitva állt az út a Münchener Egyetemre. A család szándéka szerint egy rövid müncheni tanulmányi idő alkalmas lett volna a német nyelv elsajátítására. Egy év múlva pedig – Lord Granville eltökélt szándéka szerint – újra próbálkozhatott volna Angliában: Cambridge-ben vagy esetleg Skóciában, illetve Londonban, ahol a szabályok kevésbé voltak szigorúak. München jó megoldásnak látszott, hiszen a felső-ausztriai székhelyű Arco-Valley család, akikkel az Acton család rokonságban állt és akiknek volt egy villája a München melletti Tegernsee-ben, szívesen látta Lord Actont. Amikor Lord Acton 1850 júniusában Münchenbe ment, Edward Gibbon (1737-1794) *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* című könyvét vitte magával, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy történész szeretne lenni. Később úgy jellemezte a Münchenbe érkező fiatal önmagát, mint egy még csiszolatlan angol iskolásfiút, aki a whig politikai gondolkodással felvértezve érkezett Münchenbe⁶⁴.

b. München

Az Arco család el tudta érni, hogy Acton az ismert egyháztörténész, Ignaz von Döllinger házában tudjon szobát bérelni. 1850 júniusában, 17 évesen érkezett Münchenbe⁶⁵. Döllinger, aki egyetemi éve alatt mestere, majd jó barátja lett a virágkorát élő német történelmi gondolkodás képviselőjeként néhány évvel később az általa történetileg megalapozhatatlannak tartott pápai tévedhetetlenség tanításának ellenlábasaként tűnt fel, és pontos, történelmi érvekkel szállt szembe a tévedhetetlenség mellett érvelő ultramontán csoporttal az I. Vatikáni Zsinaton. A Döllingerrel való találkozás alapvetően határozta meg mind a tanítvány, mind a mester életét. Talán nem túlzás úgy fogalmazni, hogy Acton apára talált benne, hiszen sajátját alig ismerhette, Döllinger pedig – cölebsz emberként – a gyermekét ismerte fel a fiatal növendékben⁶⁶. Ugyan Lord Granville továbbra is ragaszkodott ahhoz, hogy a fiú később térjen majd haza egy angol egyetemre, hogy ott valamilyen pozitív tudományt tanuljon, az angol katolikusok közül többen is javasolták, hogy Acton maradjon Döllinger növendéke, aki akkoriban még a pápaság komoly védelmezője volt és megbecsülés övezte szerte a katolikus világban. Acton így írt erről egy

⁶³ ACTON, *Inaugural Lecture* 504.

⁶⁴ Vö. BUTTERFIELD, Herbert, *Lord Acton*, Historical Association, London 1948, 3.

⁶⁵ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 3-4.

⁶⁶ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 4.

későbbi levélben Lord Granville-nek: „Amennyiben szükségem van iránymutatásra a vallási kérdéseket illetően, a legjobb forrásokhoz kell fordulnom, ezzel kapcsolatban pedig valamennyi angol katolikus teológus oda küld engem, ahonnét jövök”⁶⁷ (vagyis Münchenbe G.L.). Döllinger a középkori történelem szakértője volt. Lord Acton rajongott ezért a tudományáért, mesterét pedig szinte bálványozta. Végül a növendék lelkesedése győzött a család szándéka felett: Acton 1858-ig maradt Münchenben. Ekkoriban írt leveleiből kitűnik, hogy Lord Granville politikai pályára szánta őt, de ő ezt folyamatosan elutasította, így ez a téma egy csendes, folytonos kötélhúzás volt kettejük között. Döllingernél maradni menekülő utat jelentett számára. A professzor pedig – akinek akkoriban több angol tanítványa is volt, ahogy ő mondta, egy valóságos angol kolónia – olyan szabadságot adott neki a munkában, amely minden korábbi elképzelését felülmúlta⁶⁸. Acton így írt müncheni tapasztalatairól Lord Granville-nek:

A Münchenről és Döllingerről alkotott eddigi benyomásaim teljesen megfelelnek az elvárásaimnak. Az életforma, amelyet most elkezdek és a tanulás menete olyannak tűnik, mint a legizgalmasabb távlat, amelyet valaha dédelgettem magamban. Csak mostanában értem vissza Tegernsee-ből, így rendszeresen csak most kezdtem meg a tanulmányaimat. A terv, amelyet a professzor ajánl, általában egybeesik azzal, amit én is elgondoltam magamnak... Nagyon bátorít, hogy kövessem azt a célt, amelyet ön is elfogadott, hogy a folytonos gyakorlás és a gondos tanulás által jó angol stílust sajátíthassak el⁶⁹.

München egyedülálló volt Európában a 19. század első felében az intellektuális nyitottság tekintetében. Az akkor kilencvenezres városban háromezer egyetemista tanult, ami jelentős hatást gyakorolt a városra. Döllinger maga puritán életvitelt folytatott. Keveset evett és nem fogyasztott alkoholt. Mindennapi sétával őrizte meg egészségét a kemény munkához. Korán kelt és korán feküdt. Este fél 9-nél később csak olyan kivételes vendégek kedvéért maradt fenn, mint William Gladstone, akivel teológiáról is kiválóan tudott beszélgetni⁷⁰. Lord Actont már annak megérkezése után két hónappal magával vitte egy akadémiai útjára, idővel pedig ezek a közös, egyetemi utazások rendszeressé váltak. Először Itáliába utaztak, majd a katolikus Angliát látogatták végig. Együtt keresték fel az angol konvertitákat és Gladstone-t. Acton

⁶⁷ ACTON, *Letter to Granville on his Studies Munich, May 6, 1854*, in *Selection from the Correspondence*, 27.

⁶⁸ Vö. HILL, *Lord Acton* 26, 29.

⁶⁹ ACTON, *Letter, Munich 1848*, in *Selection from the Correspondence*, 7.

⁷⁰ Vö. HILL, *Lord Acton* 30-33.

hallhatta Döllingert a parlamentben beszélni, majd felkeresték Newmant és ellátogattak az Oxford Mozgalom képviselőihez is, hogy aztán Wiseman-nel is találkozzanak, aki akkor lett bíboros. Döllinger akkoriban az ultramontán mozgalom németországi vezető alakja volt, lelkes védelmezője a pápaságnak, aki hevesen támadta a protestantizmust, amely szerinte megrontotta az egyház szerves történeti fejlődését. Acton messzemenően egyetértett mesterével, erkölcsstelennek tartva a protestáns történelemértelmezést. Ekkor alakult ki benne az az igény, hogy igazolja a protestáns történetírás helytelen voltát, amelyet Angliában többek között Thomas Macaulay munkássága tükrözött, és amely olyan nagy kihívást jelentett Actonnak, a Macaulay-t már jól ismerő és tisztelő fiatal whig gondolkodónak. A következő évben Svájcba és Itáliába látogattak. Felkeresték az einsiedelni kegyhelyet és Firenze könyvtárát, majd a velencei állami archívumot, ahol Acton először tanulmányozott eredeti történeti forrásokat. 1853-ban Párizsba látogattak, ahol sokat hallhattak a nem mindenki tetszésére újonnan kinevezett orleans-i püspökről, Dupanloup-ról, valamint az új császárról, III. Napóleonnól, de találkozott a francia liberális katolikusok legfontosabb képviselőivel is. Párizsban Actonra a legnagyobb hatást – nagyobbat, mint Montalembert vagy Lacordaire – Ferdinand Eckstein gyakorolta, aki megerősítette benne a katolicizmus és a liberalizmus összebékítésének lehetőségét. Ezt a zsidó származású konvertitát mély katolikus vallásosság és a szabadság melletti szenvedélyes elkötelezettség jellemezte⁷¹. Lord Acton még ebben az évben az Egyesült Államokba utazott, útinaplóját jól ismerjük. 1853-54-ben Döllinger Münchenben tartott meghatározó kurzust a francia forradalomról. 1857-ben ismét Itáliába mentek, és Acton első alkalommal találkozhatott a pápával is. Lenyűgözte őt Róma városa és a pápaság jelenléte, de a pápai levéltáros, Augustin Theiner személye is⁷².

A müncheni évek alatt megerősödött benne történészi elhivatottsága, azonban a szintizista történelmi tények bemutatásánál többet várt ettől a tudománytól: a teológiai és a politikafilozófiai szempontok már ekkor jellegzetessé tették történelemtudományi megközelítését. Saját hivatásáról így írt későbbi tanulmányi éveiben Lord Granville-nek:

Úgy vélem, hogy ez volt az alkalmas pillanat arra, hogy befejezzem az ókorról, az angol történelemmel és irodalommal, mint fő kutatási iránnyal való foglalkozást, és a középkornak, az egyház történetének, valamint a teológiának és a filozófia történetének szenteljem magam. Ezen tárgyak tanulása során az anyag, a szándékom és a módszerem tekintetében egység mutatkozott.

⁷¹ Vö. HILL, *Lord Acton* 34-35.

⁷² Vö. CHADWICK, *Acton and History* 6-10.

Törekedtem azt felfedezni, hogy mi lenne a leghatékonyabb útja annak, hogy később magam is tudós szerzővé váljak, és egyben hittem, hogy ezek a tanulmányok mind hasznosak lesznek majd a közéletben is. Ez volt a célok egysége. Ha közös nevet kellene adnom mindezen tanulmányi ágaknak, akkor történetinek nevezném őket. És ez az, ami nagyon fontos: hogy nemcsak a közéletre való felkészülés miatt törekedtem elsajátítani ezeket, hanem mint egy tudományos pályafutás kezdeteként is, jóllehet nem hagyományos módon, ahogy valószínűleg a politikai életem sem olyan, mint más embereké... Úgy vélem, hogy ezeket a tanulmányokat csak idős koromban fejezem majd be, és húsz vagy huszonkét évesen még nem leszek kész tudós⁷³.

Ebből a vallomásból kirajzolódik egy olyan történész hivatása, aki gyötrődik az elméleti kérdéseken, hiszen számára a politika morális kérdés, feladat. A történeti, teológiai, filozófiai és politikai szempontok egyszerre történő érvényesítése egy történeti kutatás közben végül határozott erkölcsi elvek mentén végzett kutatáshoz vezettek, amely kutatások nem állhattak meg a puszta tények tárgyilagos, a valósághoz hű feltárásánál.

2.1.3. Ignaz von Döllinger

Acton számára Döllinger – aki teológus volt, történelem iránti érdeklődése pedig a teológiai kérdésfeltevésből fakadt⁷⁴ – remek tanárnak bizonyult a történelemtudomány módszerét illetően. Amikor Münchenbe jött, Döllinger az akkori európai egyház legmeghatározóbb gondolkodói közé tartozott, ötvenegy évesen karrierje csúcsán Németország nemzetközileg ünnevelt katolikus teológusa volt⁷⁵. Halála után röviddel az *Edinburgh Review*-ben így írtak róla: „Döllinger kivívta az elkövetkező korok megbecsülését... mint a század legnagyobb katolikus teológusa és legműveltebb egyháztörténésze Németországban”⁷⁶. Döllingert 1822-ben szentelték katolikus pappá, 1826-ban nyerte el a professzori címet Münchenben, miközben már a bajor király titkos tanácsosa, a Wittelsbach dinasztia bizalmasa volt. Amikor 1850-ben

⁷³ ACTON, *Letter to Granville on his Studies Munich, May 6, 1854*, in *Selection from the Correspondence*, 24.

⁷⁴ Vö. HILL, *Lord Acton* 36.

⁷⁵ Vö. HOWARD, Thomas Albert, *The Pope and the Professor, Pius IX, Ignaz von Döllinger, and the Quandary of the Modern Age*, Oxford University Press, Oxford 2017, 3, valamint vö. BLACKBOURN, David, *The Long Nineteenth Century: A History of Germany, 1780-1918*, Oxford University Press, Oxford 1998, 297.

⁷⁶ OWEN, John, *The Life and Writings of Ignatius von Döllinger*, in *Edinburgh Review* 175 (1892) 49.

John Henry Newman az újonnan alapított dublini Katolikus Egyetem⁷⁷ számára szerette volna megnyerni őt, azt írta neki: „Ha önt megnyerjük, egy világszerte tisztelt személy jelenlétét és támogatását nyerjük meg”⁷⁸. Döllinger Johann Joseph Görres-szel együtt a Katolikus vagy Ultramontán Pártot vezette, 1848-tól a Frankfurteri Országgyűlés választott tagjaként. Frankfurtban a német parlamentáris demokrácia kezdetének forradalmi pillanatában Döllinger fontos beszédeket tartott a toleranciáról, a katolikus autonómiáról, valamint a katolikusok, a zsidók és a lengyelek alapvető jogairól, de védte a vallásszabadságot is az abszolutizmussal szemben. Acton így jellemezte az akkori Döllingert: „Közelebb állt ahhoz, hogy liberális legyen, mint valaha – egy potenciális liberális volt”⁷⁹. Ebben az időszakban – politikai tevékenységében érvényesített prioritások miatt is – ultramontán gondolkodóként tisztelték őt szerte Európában. Megítélése lényegében az 1860-as évek elején változott meg, amikor például 1863-ban a Müncheni Konferencián tartott előadásában olyan témák mellett állt ki, mint a történeti teológia fontossága a skolasztikus teológiával szemben vagy a kutatási szabadság kérdése, amely témák ellentétben álltak az 1864-es *Syllabus errorum* által kijelölt gondolkodási iránnyal⁸⁰. Döllinger tudományos munkáját az egyháztörténelem forrásalapú megújítása határozta meg. Alapvetően ez motiválta őt, kevésbé a liberális és ultramontán szembenállás dinamikája⁸¹. Ahhoz, hogy az ultramontán csoporthoz sorolták őt, a Rómához hű papi magatartása mellett hozzájárult az is, hogy ebben az időben született a *Reformáció (Die Reformation: ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses, 1846-1848)* című háromkötetes műve, amely a történeti kutatásokból fakadó őszinteség szempontját érvényesítette a megszokott egyházi magyarázatokkal szemben: elismerte a katolikusok felelősségét is a reformáció bekövetkezésében, ami akkoriban nagyon

⁷⁷ A *Catholic University of Ireland* 1851-ben nyitotta meg kapuit Dublinban azzal a céllal, hogy ott az angol katolikusok egyetemi fokozatot szerezhessenek. 1854-58-ig Newman volt az egyetem rektora. Az egyetem a tudományos kutatás szabadsága és a hit tekintélye közötti nehéz egyensúly megtalálásának intenzív műhelyévé vált. Vö. PEZZIMENTI, Rocco, *The Political Thought of Lord Acton, The English Catholics in the Nineteenth Century*, Millennium Romae, Roma 2000, 109-115.

⁷⁸ DESSIAN, Stephen, Charles – FERRER BEHL, Vincent, (ed.) *The Letters and Diaries of John Henry Newman XV.*, Thomas Nelson and Sons, London 1964, 506.

⁷⁹ „got as near to being as liberal as he ever did – a potential liberal”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4973/151.

⁸⁰ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 4-5.

⁸¹ A francia forradalom után a gallikán – ultramontán szembenállás helyett sokkal inkább az ultramontán – liberális ellentét jellemezte az egyházzal kapcsolatos európai politikai életet. A gallikanizmus a forradalom után meggyengült, vagy az abszolutizmusban élt tovább. A megjelenő liberalizmust leginkább a politikai hatalom megnövekedése feletti aggodalom, a mérsékelt és megosztott politikai hatalom igénye jellemezte. Míg a pápahű ultramontánok az erős pápaságot éppen az egyház szabadságának megőrzése miatt igényelték, addig az is előfordult, hogy a megerősödő pápai hatalomban a liberális katolikusok a pápaság evilági hatalmának aggasztó megnövekedését vélték felfedezni.

Döllinger nem ilyen alapon értelmezte ezt a vitát. Ő a pápaság hatalma mellett katolikus meggyőződésből állt ki. A protestantizmust nem ultramontán indíttatásból, hanem történeti tények és források alapján bírálta. Éppen így tett majd a pápai hatalommal, amelyet nem liberálisként, hanem történészként illette kritikával.

ritka álláspontnak számított. Kritizálta Luther 95 pontját, de tisztelte benne a német nemzeti hőst⁸². Módszerében a történeti források alapján fellelhető objektív igazságot és nem az előzetes egyházi vagy politikai elvárások igazolását kereste.

Döllinger kedvelte a forradalom utáni francia gondolkodókat: Félicité de Lamennais, Charles de Montalembert, Félix Dupanloup, Cardinal Guillaume-René Meignan of Bourges és Henri Louis Charles Maret a barátai voltak. Idővel emiatt is elterjedt róla az az általános vélemény Németországban, hogy ő a liberálisok vezetője, jóllehet ő a katolikus liberalizmus és az ultramontanizmus küzdelmében – amely életét oly annyira meghatározta – inkább felvilágosult katolikus konzervatív maradt, aki az egyház szabadsága és általában politikai szabadság védelmezője volt az állami elnyomással szemben. Nem volt ultramontán, gallikán vagy liberális. Történeti szempontokat keresett, a források alapján kutatta az igazságot, következtetéseit nem csoportérdekek határozták meg. Nézetei révén azonban szinte akaratlanul keveredett bele a pápai tévedhetetlenség körül kialakuló nagy vitába⁸³. Acton részese lett Münchenben ennek a nagyszabású, de drámaian záruló kalandnak. Az 1860-as évek előtti Döllingertől tanulva az igazi egyházszeretetet, a pápa iránti maradéktalan tisztelet, ugyanakkor a történeti kutatás őszinteségének követelménye Acton tudományos módszerének meghatározó alapelveivé váltak.

2.1.4. Lord Acton és a brit parlamenti politika

1858-ban, huszonöt éves korában Acton visszatért Angliába. Tanulmányait és érdeklődését tekintve kevés lett volna számára az aldenhami birtok igazgatása. Ezért elméletileg két út állt előtte: politikai pályára lép, parlamenti képviselő, esetleg diplomata lesz vagy tudományos tevékenységet folytat. Lord Granville, aki sikeres politikus volt, 1851-től külügyminiszter, soha nem becsülte eléggé, vagy inkább – alkatánál fogva – nem értette meg Acton tudományos munkáját, nyomást gyakorolt rá és a politika felé terelte⁸⁴. Ő pedig hezitálva ugyan, de már csak a nevelőapja iránti aggodalmas engedelmességből is, 1859-ben elfogadta, hogy a Liberális Párt jelöltje legyen⁸⁵. Katolikusként logikusnak tűnt, hogy egy ír városban induljon. Abban az évben

⁸² Vö. KAUFMAN, Peter Iver, „Unnatural” Sympathies? Acton and Döllinger on the Reformation, in *The Catholic Historical Review* 70/4 (Oct.,1984) 547-550.

⁸³ Vö. HILL, *Lord Acton* 36-39.

⁸⁴ Vö. BARR, Colin, *Lord Acton’s Irish Elections*, in *The Historical Journal* 51/1 (2008) 88.

⁸⁵ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 36. Vö. AUCHMUTY, James, *Acton’s Election as an Irish Member of Parliament*, in *The English Historical Review* 61/240 (Sep.,1946) 394-405.

Carlow-ban meg is nyerte a választókerület alsóházi képviselőjét. Liberális elkötelezettségéről így írt akkor: „Egyik táborhoz sem tartozom, de inkább a liberális elvekhez, mint a tory félelmekhez állok közel. Biztos vagyok benne, hogy a torykkal nem tudnánk barátságban lenni, s nem gondolom bölcsnek, hogy a liberálisokat tegyük ellenségeinkké”⁸⁶. A katolikusok örömmel fogadták Acton győzelmét, hiszen munkásságától a katolicizmus megerősödését várták, idővel azonban kitűnt, hogy őt kevésbé motiválja a parlamenti politika. A választások idején személyesen nem kampányolt, nem tartott politikai beszédet, nem ment el a városba, és a következő két évben is csak egyszer tette meg ezt. 1861-ben pedig már arról beszélt Granville-nek, hogy szeretne visszavonulni a politikától⁸⁷. Az ezzel kapcsolatos ellenérzéseiről még 1857-ben így írt ugyancsak Lord Granville-nek:

Mentes vagyok azoktól a motivációktól, amik általában pártosságra vezetnek, mivel nincs tudatos politikai ambícióm, a hivatalos élet visszataszít, és képtelen is vagyok annak gyakorlására. Ezért határozottan ki kell jelentenem, hogy nem fogok tudni mindig Lord Palmerston, vagy másvalaki kormányával együtt szavazni. És ez már elegendő volna ahhoz, hogy kizárjanak a parlamentből, mivel sem személyes megbecsültségem, sem helyi befolyásom nincsen, és éppen ezért soha nem is gondoltam arra, hogy jelöltessem magam⁸⁸.

Acton első parlamenti ülésnapján, június 10-én rögtön bizalmi szavazást tartottak, melynek következtében a konzervatív kormányt Palmerston liberális kormánya váltotta. Érdekes egybeesést jelentett, hogy szavazatával Acton William Gladstone-t is hivatalába segítette, aki ebben a kormányban pénzügyminiszter volt. Gladstone-nal később jó barátságot alakított ki, de ekkor – ahogy Gertrude Himmelfarb az általa 1952-ben Chicago-ban közzétett Acton-monográfiában fogalmazott – még túlságosan katolikus volt és túl kevésbé liberális ahhoz, hogy a kialakult helyzetnek valami hasznát vette volna⁸⁹. Különben sem volt elragadtatva attól a Gladstone-tól, aki nem sokkal korábban még a tory-kat támogatta, majd a velük rivális kormánytól fogadta el a hivatalt. Így írt akkor Gladstone-ról: „Ahhoz a lelkiállapothoz közelített, amelyet Burke úr így jellemezett: »hajlam arra, hogy a gyalázatosság sokféleségétől és változékonyságától reméljünk valamit, ahelyett, hogy a szilárd elvek fáradságos

⁸⁶ „I am no partisan but I had rather reckon on Liberal principles than on the fears of Tories. I am sure we cannot make friends of the Tories, and I do not think it wise to make enemies of the Liberals”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5751.

⁸⁷ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 14.

⁸⁸ ACTON, *Letter to Granville on his Studies Munich, Nov. 27, 1857*, in *Selection from the Correspondence*, 28.

⁸⁹ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 90.

egyöntetőségétől tennék ezt«⁹⁰. Gladstone korai megítélése is mutatja, hogy Acton nagy eszmékkel vágott neki a parlamenti politikának, morális elvek alapján cselekedett ott, ahol a pillanat hatékony uralása lett volna a feladat. Kétkedett a liberálisok és a katolikusok politikai szövetségének hasznosságában, és nem egyszer azt tanácsolta a katolikusoknak, hogy az érdekeik és sérelmeik szerint, ne pártérdekek mentén szavazzanak. Irtózott választókerülete esetleges elvárásaitól és az egy pártnak való szolgai engedelmességtől⁹¹. Egyszer például, egy Itáliáról szóló parlamenti vitán, más whig katolikusokkal együtt úgy fejezték ki egyet nem értésüket pártjuk álláspontjával, hogy felálltak és csoportosan elhagyták a termet. Az esetet Lord Granville egyszerűen így értékelte: „Johnny Acton elhagyott minket”⁹². 1863-ban egy recenzióban Lord Acton azt írta, hogy egyetlen politikai párt sem birtokolja az igazság monopóliumát, és hogy az angol alkotmány a két politikai párt egyensúlyán nyugszik. „Politikai rendszerünk határozott elveken nyugszik, és nem megállapodásokon vagy kompromisszumokon. Minden kompromisszum az alapelvek fogyatékos megvalósítását jelzi, az igazság alárendelését az érdekeknek vagy az erőnek”⁹³. Máshol arról beszélt, hogy a tory gondolkodásmód nem végzetes hiba, nem részigazság, hanem egyszerűen egy az alkotmányos és politikai egyensúly kialakításához szükséges elem, amely azonban nem tud hozzájárulni a politikai elvek fejlődéséhez és a politikai igazság megértéséhez, mert nincsenek politikai eszméi: mindig az államegyház és a földbirtokos érdekeinek kiszolgálója akar lenni⁹⁴. Ezek a sorok mutatják, hogy a liberális gondolkodás milyen közel állt hozzá, de azt is, hogy elvei miatt egyre inkább távol kívánt maradni a pártpolitikától. Hat éves parlamenti mandátumának közepén tudott csak igazán azonosulni a Liberális Párttal, ebben az időszakban azonban nem tudta magát, mint politikust sem megismertetni, sem megszerettetni a párttársaival. Képviselőként elsősorban azt tartotta fontosnak, hogy a katolikus szempontokat érvényesítse. Carlow után az Aldenhamhoz közeli Bridgnorth képvisellete okán vett részt a parlamenti munkában. A pártpolitika, melyet családja nyomására vállalt⁹⁵, nem illett az ő alkatához: mandátumának megszűnésével valódi megkönnyebbüléssel tért vissza a tudós és publicista hivatásához⁹⁶. Egy visszaemlékezésben ezt olvashatjuk parlamenti tevékenységéről:

⁹⁰ ACTON, John Edward, *Contemporary Events*, in *The Rambler*, new series, I (1859) 407.

⁹¹ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 91-92.

⁹² HIMMELFARB, *Lord Acton* 92.

⁹³ ACTON, John Edward, *Review of Thomas E. May's Constitutional History of England*, in *Home and Foreign Review* III (1863) 717.

⁹⁴ Vö. ACTON, John Edward, *Review of Thomas Macknight's The Life of Viscount Bolingbroke*, in *Home and Foreign Review* II (1863) 635.

⁹⁵ Vö. BARR, *Lord Acton's Irish Elections* 114.

⁹⁶ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 92-93.

Acton soha nem vett részt tevékenyen, sőt mondhatom, hogy soha nem vett egyáltalán részt a képviselőház munkájában. Nem emlékszem egyetlen kérdésére sem. Amikor egyszer erről beszéltem vele (úgy hiszem 1863-ban), akkor azt mondta, hogy nem ért egyet senkivel és vele sem ért egyet senki⁹⁷.

Elszigetelődött a politikában, mert nem a mindennapi érdekek mentén taktikázott, hanem elvek alapján politizált. A szabadság történetét kutatva egy magas eszmény vezérelte őt.

1869-ben – jelentéktelen politikai tevékenysége ellenére – Gladstone, aki akkor első miniszterelnöki megbízását töltötte, nemesi cím elnyerésére ajánlotta őt Viktória királynőnek, aki őt Acton első bárójává tette. Gladstone listája addig példátlan volt, hiszen egy zsidó és két római katolikus is volt a nemességre felterjesztettek között. Gladstone ajánlásában Actont mint a kor egyik legműveltebb és legcsiszoltabb elméjét, ugyanakkor, mint szerény embert ajánlotta. Hogy a jelölés, Gladstone liberalizmusának ez a gesztusa, mennyire nem volt egyértelmű, azt az is mutatja, hogy még Lord Granville is tiltakozott Lord Acton mint katolikus ember főnemesi kinevezése ellen. Granville arra hivatkozott, hogy a westminsteri érsek, Wiseman utóda, Henry Edward Manning sem ajánlotta John Actont a címre, aminek háttérében már a közelgő I. Vatikáni Zsinat kialakuló erőviszonyait is kitapinthatjuk. Manning nem akarta ugyanis azt, hogy a zsinaton a tévedhetetlenség dogmáját támadó tábor egy főnemesi címmel rendelkező, befolyásos támogatót szerezzen⁹⁸. Erre az időre Lord Actont politikai és teológiai szempontból egyaránt liberális elköteleződésű katolikusnak ismerte a közvélemény.

2.2. A római konfliktus

2.2.1. Történeti gondolkodás - Rómától távolodva

Az I. Vatikáni Zsinat előtt még nehéz elválasztani Lord Acton eszméit Döllinger gondolataitól. A Döllingerrel való közös munkát egyre inkább az jellemezte, hogy elfordultak az általuk dogmatikusnak tartott római teológiától, és a korai egyházi szövegek alapos tanulmányozása által egy történeti teológiai szemlélet kialakítására törekedtek. A politikai és a teológiai szálakat a történeti megközelítés kapcsolta össze, amely ekkoriban közös kutatási szempontot jelentett Döllinger és Acton számára. Döllingert a dogmatikai tanítás hitelessége foglalkoztatta, melyet

⁹⁷ DUFF, Grant, *Out of the Past II*, John Murray, Albemarle Street, W., London 1903, 192.

⁹⁸ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 93-94.

történeti kutatásokkal igyekezett árnyalni, és ebben a munkában Acton is a segítségére volt. Őt azonban egyre inkább a politikai üzenet mibenléte foglalkoztatta. Ekkoriban már kezdett kirajzolódni Acton írásaiból az igazságnak egy olyan fogalma, amely a történelemben mutatkozik meg, és amely az események tanulmányozása által tárul fel egyre inkább. A politikai cselekvés célja az igazságra való törekvés, a politika igazsága a történeti tapasztalat által rajzolódik ki az erkölcsi őszinteséggel szemlélődő politikai cselekvő előtt.

A 19. század elején a protestáns tudományosság nagyot lépett előre Németországban: Leopold von Ranke és Barthold Georg Niebuhr a történelem, David Friedrich Strauss és Ferdinand Christian Baur a kritikai bibliatudomány, Schelling és Schleiermacher pedig a vallásfilozófia terén alkotott maradandót. Miközben a francia katolikus gondolkodók többnyire politikai megoldásokat kerestek az állam és az egyház kapcsolatának felmerülő új kérdéseire, addig a németek – elsősorban Münchenben és Tübingenben – a történetkritikai módszer, a vallásfilozófia vagy a vallás és a mitológia kapcsolatának időszerű kérdéseit próbálták megválaszolni. Ezek a törekvések abban az időszakban elsőrangúvá tették a német nyelvű teológiát. Döllinger müncheni köre élen járt a német katolikus teológia ilyen léptékű megújításában. „Döllinger, a papi hivatást választva, és a vallást téve élete fő céljának, úgy ítélte meg, hogy a legmagasztosabb feladat és a leginkább lelki szolgálat a történelem tanítása”⁹⁹ – fogalmazott Acton a Döllinger munkásságáról szóló esszéjében. Döllinger alapvetése – amelyet akkoriban Acton bíráló nélkül elfogadott – a fejlődés elmélete volt: az az eszme, hogy a kereszténység a történelem felől érthető meg, hiszen az sokkal inkább történeti képződmény, mint hittani vagy filozófiai rendszer. A dogmák ugyanis nem szilárdak, hanem alá vannak vetve a változásnak és a fejlődésnek¹⁰⁰; azok próbája nem egy rendszer logikai következetességének próbája, hanem a történelmi evidencia és a történelmi tény. A történelem, az egyház történelme Döllingernél tehát nem egyszer dogmatörténet és a dogmafejlődés vizsgálata, az egyházi tanítás tételei történeti alapjainak feltárására való igény. Ezzel a témával foglalkozva Döllinger – és vele Acton – kezdte meghaladni a korábban rá jellemző teológiai ortodoxiát: a történelem egyre kevésbé az apologetika, mint inkább a kritika eszköze volt számára¹⁰¹. Az '50-es évek közepén nem volt tehát véletlen, hogy a müncheni történészek a

⁹⁹ ACTON, *Döllinger's Historical Work in Selected Writings* II., 415.

¹⁰⁰ A dogmafejlődés elmélete nem egyedi Döllinger gondolkodásában. A tübingeni iskola, különösen Johann Adam Möhler és Johann Sebastian von Drey – akiknek hatása a 20. században Henry de Lubac és Yves Congar munkásságán is érezhető – sokat tettek ennek kidolgozásáért. John Henry Newman pedig az *Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845) című művében a németekről független úton és módszerrel járta körbe ezt a kérdést.

¹⁰¹ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 23-24.

katolikus liberálisok között találták magukat, szemben a Rómához hű teológusok ultramontán csoportjával. Acton ezt így fogalmazta meg:

Az egyháztörténelem régóta a katolikusok leggyengébb pontja volt. Ez a gyengeségük pedig a német protestánsok növekvő erejének oka... A történelem helyreállítása egybeesik a metafizika eutanáziájával... A szisztematikus teológiát az egyetemeken Róma befolyása tartotta fenn ott, ahol a skolaszticizmus érintetlen maradt a romantika átalakulásától... Döllinger, sokkal komolyabban, mint mások, elkötelezett volt a kereszténység történeti értelmezésében, hangsúlyozva a történeti és a katolikus gondolkodás közötti rokonságot¹⁰².

Döllinger és Acton tehát az alapvető kettősséget a metafizikai és a történeti teológiai megközelítés között vélték felfedezni, túlhangsúlyozva a két megközelítés különbségét. Ennek a háttérben egy egyházpolitikai szembenállás is meghúzódott, a szekértábor-mentalitás pedig csak erősítette a szembenálló csoportok, a Rómához hű, alapvetően jezsuita iskolásteológia és a német történeti gondolkodás egymással szembeni ellenérzését. Döllinger mintha elfelejtkezett volna arról, hogy a katolikus teológia módszere szerint a teológus csak úgy beszélhet történeti fejlődésről és dogmafejlődésről, hogy közben tisztában van azzal, hogy az egyház már a teljes igazság birtokában van¹⁰³. Ugyanakkor az ilyen történeti kutatás olyan újdonságnak, forradalmi erejűnek tűnt a 19. században, hogy Döllinger és köre méltán érezte kötelességének, hogy a történelmi források szűrőjén keresztül megvizsgálja a dogmákat. Az ilyen jellegű tudományosság kezdeti szakaszában néha talán elhamarkodott következtetéseket hozva túl nagy bizalommal volt történeti kutatásainak feltételezett eredményeihez.

Döllinger ezekben az években dolgozta ki a történetiség szempontját, saját érvelését megalkuvás nélkül képviselve, ami a katolikus liberálisok felé sodorta őt. Miközben Lord Acton meghaladta saját korai whigizmusát¹⁰⁴ és kisebb konfliktusokba került Lord Granville-el a továbbtanulását illetően, Döllinger egyre távolodott az ultramontán mozgalomtól és a római teológiától. Ennek egyik kulcseseménye volt, amikor 1854-ben IX. Piusz (ur. 1846-1878) pápa dogmaként hirdette ki Szűz Mária Szeplőtelen Fogantatását. Döllinger történészként értékelte

¹⁰² ACTON, *Döllinger's Historical Work* 416.

¹⁰³ Vö. *Dogmafejlődés*, in Rahner, Karl – Vorgrimmler, Herbert, *Teológiai kishótár*, Szent István Társulat, Budapest 1980, 108-109. Ahogy a Katolikus Egyház tanítja: a kinyilatkoztatás az utolsó apostol halálával lezárult, új kinyilatkoztatás már nem lesz. Vö. Trienti Zsinat, 4. ülés, 1546. április 8, in Denzinger, Heinrich - Hünermann, Peter, (szerk.) *Hítvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Örökmécs – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest 2004 (ezután DH), 1501, valamint A Szent Officium *Lamentabili* kezdetű rendelete, 1907. július 3, in DH 3421.

¹⁰⁴ Lásd a 59. lábjegyzetet.

a dogma kihirdetését, ellenérveiben alapul véve, hogy a katolikus teológia történetében ennek a hitigazságnak a státusza bizonytalan, és még olyan tekintélyes szerzők, mint Aquinói Szent Tamás is hezitáltak annak értékelésében. Döllinger az 1869-ben Janus álnéven közreadott *Der Papst und das Konzil* című könyvében, amely magyarul már a következő évben megjelent *A pápa és az egyetemes zsinat* címmel a fordító feltüntetése nélkül, így foglalta össze érveit a Mária-dogma ellen:

Senki sem képes ugyan annak szükségességét, vagy sürgönyösségét belátni, néhány évvel később, miután XI. Pius a sz. szűznek szeplőtelen fogantatását ünnepélyesen isteni kinyilatkoztatásnak nevezte. De úgy látszik, még nem történt elég Mária dicsőítésére. Csak az az egy tekintetbe veendő, hogy itt is az ó-egyházi hagyomány azon, a jezsuitáknak oly annyira kedvelt megvetésével akarnak eljárni.

Sem az új testamentumi iratok, sem a régi egyházi tanárok nem szólnak semmit a szent szűznek Krisztus halála utáni sorsáról. Csak két apokryph munka, melyek a IV. és V. század közti időszakra tartoznak, melyeknek egyike János apostolnak, másika Melito sardesi püspöknek tulajdonítatik, csak ezek mondják a későbbi mondát, mely szerint Mária teste is felvétel volt az égbe. Ez időtől fogva mindinkább kidiszítva találjuk ezen képzelmet, különösen a görög egyház íróinál. Pseudodionysios ismeri, ez és Gergely, tours-i püspök vitték át a mondát a nyugati egyházba. Századokba került, amíg valóban elismerésre jutott. Sőt még Susardnak a római egyházban használatban lévő martyrologiuma még a kilencedik században is azt tartja, hogy a szent szűz miképpen haláláról és hullájának későbbi sorsáról egyáltalán nem tudni semmit¹⁰⁵.

Érvelésében szembetűnő a római jezsuitákkal való szembenállás és személyes ellentét is. Érveket gyűjtött a teológia történetéből a cáfolandó dogma ellen. Nem vette azonban figyelembe a katolikus teológia alapvető módszertani elvét, miszerint annak ellenére, hogy a kinyilatkoztatás már lezárult, új hittétel később is megfogalmazásra kerülhet akkor, ha az egyház a kinyilatkoztatás fényében újabb következtetésre jut¹⁰⁶. Döllingernek persze kevésbé róható fel ez a hangsúlyeltolódás, hiszen a dogmafejlődés helyes értelmezése éppen a 19. századi történeti ébredés és többek között az ő munkássága révén bontakozott ki az egyházban.

¹⁰⁵ JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat*, Légrády testvérek, Pest 1870, 30-31.

¹⁰⁶ Vö. *Dogmafejlődés* 109.

Nem is akarom ennél jobban kibontani ezt a teológiai problémát, mert ennek a dolgozatnak nem ez a célja. A Mária-dogmát inkább példaként szerettem volna felhozni arra, hogy milyen volt Döllinger újító történelmi módszere, amelyben Lord Acton kétségek nélkül követte őt. A történelmi vizsgálódás Döllinger számára erre az időre erkölcsi kérdéssé vált. A másik kifogás a Mária-dogma ellen az volt, hogy azt IX. Piusz egyszemélyi döntése nyilvánította ki, anélkül, hogy ahogy Döllinger szintén vitatható kifogása szerint az addig szokás volt, egy egyetemes zsinat döntött volna erről. Az első érv a történész érve, Döllinger kialakuló módszerének gyümölcse. Ahogy Acton megfogalmazta: „Történészként Döllinger a kereszténységet sokkal inkább egy erőnek tekintette, mint doktrínának, és úgy mutatta be azt, mint amely elterjedve a történelem lelkévé vált”¹⁰⁷. A második érv egy régi vitát, a zsinat és a pápa elsőbbségének vitáját élesztette újjá, amely más szempontból különösen érdekessé vált a whig politikai gondolkodással felvértezett Lord Acton számára, aki a zsinati döntésben egyfajta közösségi cselekvést, míg a pápai döntésben despotizmust látott, némiképpen korabeli politikai fogalmakat vetítve az egyház működésére.

2.2.2. Hit és ész kapcsolata – a tanítás szabadsága

A Katolikus Egyház a század politikai és szellemi kihívásainak hatására mind pontosabban kívánta megfogalmazni a maga tanítását: azért, hogy megóvja annak igazságát, felvállalta azt is, hogy bezárkózzanak és ridegnek tartsák. Az egyház ezen törekvésével párhuzamosan, és nem egyszer ellentétesen több német teológus megkísérelte a katolikus teológia főáramába kapcsolni a modern kultúra és filozófia eredményeit. A hit és ész viszonyának tisztázása a pápai tévedhetetlenség mellett a másik nagy téma volt, amely ilyen körülmények között azokat a heves vitákat eredményezte, amelyek végül az I. Vatikáni Zsinaton érték el a tetőpontjukat. Döllinger nemcsak a történelmi teológiai megközelítésről szóló vitákat követte, hanem a racionalizmusról, az ész önállóságáról szólókat is, kialakítva ezek hatására a kutatási és tanítási szabadságról szóló – a whig háttérű Actont is ösztönöző – következtetéseit. Hozzáállása mutatja a módszerében és az egyházhoz való viszonyában bekövetkezett változásokat is.

A 19. század harmincas éveitől Róma többször, heves társadalmi reakciókkal kísérve ítélte el német teológusokat. Három ügy, Hermes, Günther és Frohschammer hivatalos elítélése meghatározó volt Döllinger életében. Ezek az esetek sokat elárulnak az egyházban kialakult

¹⁰⁷ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 419.

törésvonalakról is¹⁰⁸. Az ellenük felhozott teológiai kifogások nyilván sokkal gazdagabbak voltak a most felsoroltaknál. Itt csak a hit és ész kapcsolatára vonatkozó tévedéseikről ejtek szót, mert a téma előkerült az I. Vatikáni Zsinaton. 1835-ben XVI. Gergely pápa a *Dum ascerbissimas* brévéjében¹⁰⁹ elítélte Georg Hermes racionalista tévedéseit többek között azért, mert kanti fogalmakat használt a természetes ész hitbeli megértésre vonatkozó szerepét leírva, valamint a keresztény hitet kanti észvalláshoz hasonlóan mutatta be. A természetes ész kanti fogalma önmagában a katolikus filozófusok által is használt terminus¹¹⁰, de azt a hitbeli megértésre vonatkoztatni teológiai tévedésnek bizonyult¹¹¹. 1857. június 15-én IX. Piusz pápa az *Eximiam tuam* brévéjében¹¹² Anton von Günther műveit helyezte tilalom alá. Günther az ész valóságát elválasztotta a hit valóságától és a hittételeket pusztán értelmi belátással akarta megérteni, a dogmákat maradéktalanul észelvekből akarva levezetni¹¹³. Racionalista törekvései során nem vette figyelembe a *πίστις* (görög hit) és a *γνωσις* (görög tudás) közötti hajszálfinom határt, azt, hogy a hitigazságok magyarázatakor elérünk a természetes ész határáig, hiszen hittitkokkal van dolgunk. 1862. december 11-én ugyanez a pápa a *Gravissimas inter* levelében¹¹⁴, melyet éppen a müncheni érseknek címzett, Jakob Frohschammernek a tudomány szabadságával kapcsolatos tévedéseit ítélte el, mivel az megadta volna az észnek a szabadságot, hogy „véleményét mindenről merészen kifejtse” úgy, hogy nem veszi figyelembe az igazság kritériumait. A teológia tudományában azonban – szemben sok más tudománnyal – az igazság kritériumai gondosan kidolgozottak a kinyilatkoztatásból fakadóan, valamint annak következményeként, hogy a teológus abból indul ki, hogy a valóság megismerhető. A három itt említett teológus törekvései és hibái abból fakadtak, hogy megpróbálták összeegyeztetni a kor tudományos vívmányait és elvárásait az egyház tanításával. Döllinger 1835-ben még egyetértett Hermes elítélésével¹¹⁵. 1857-ig azonban sok idő telt el: Günther és Frohschammer esetében már védelmére kelt a német teológusoknak. Úgy vélte, ha a Szentszék őket elítéli, akkor azzal az egész egyházzal intellektuális terméketlenségre ítéli. Acton és Döllinger egyre inkább azon a véleményen voltak, hogy a szabad kutatás: független filozófia és a független tudomány nem

¹⁰⁸ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 81-84.

¹⁰⁹ Lásd DH 2738-2740.

¹¹⁰ Lásd pl. IBRÁNYI, Franciscus, *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Collegio Angelico, Romae 1931.

¹¹¹ Vö. SCHÜTZ Antal, *Dogmatika I.*, Szent István-Társulat, Budapest 1937, 237-238, valamint vö. MARX, Ignác, *A katolikus Egyház története*, Debreczeni István Könyvnyomdája, Székesfehérvár 1932, 797.

¹¹² Lásd DH 2828-2830.

¹¹³ Vö. SCHÜTZ, *Dogmatika* 238, valamint vö. MARX, *A katolikus Egyház története* 798.

¹¹⁴ Lásd DH 2850-2860.

¹¹⁵ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 27.

egyeztethető össze a Róma által előnyben részesített skolasztikus teológiával. Ezek az előítéletek csak erősödtek bennük Günther és Frohschammer esete után.

1857 tavaszán – abban az időszakban, amikor Augustin Theiner, a Vatikáni Titkos Levéltár (*Archivum Secretum Vaticanum*) újonnan kinevezett prefektusa vezetésével komolyan kezdték publikálni az Archívumokban található anyagokat¹¹⁶ – ismét Rómába mentek, ahol Actont a pápa is fogadta. Döllinger a Vatikáni Levéltárban középkori eretnekségek után kutatott. Néhány évvel korábban Münchenben jelentek meg Leopold von Ranke előadásai, amelyek alapvetően inspirálták őt a kéziratok és az eredeti források kutatásában. A római archívumokban és könyvtárakban kutató Döllingert lesújtotta, hogy nem sikerült megvédenie Günthert és Froshammert a római *Index*től¹¹⁷. Az ellentét a német és a római teológia képviselői között persze nem volt egyoldalú. Lord Acton így írt a római tartózkodásuk alatt szerzett benyomásokról:

(Döllinger) olyanokkal került kapcsolatba ebben az időben, akik ismerték az akkori Rómát, és akikkel találkozáskor felháborodás és kétségbeesés vett erőt rajta. Egy püspök azt mondta neki, hogy itt (Rómában) a keresztény hit már kihalt, s már csak a formái élnek; egy fontos ottani egyházi személy pedig ezt írta: *Delenda est Carthago.*¹¹⁸

A mindkét oldalon tapasztalható súlyos előítéletek az elkövetkező viták baljós előjelei voltak. Döllinger számára a római tapasztalat csak erősítette ezeket az előítéleteket. Ranke tudományos módszerének, valamint az archívumok megnyitásának hatása alapvetően változtatta meg egyházzal való kapcsolatát. A hagyományos történetírástól való távolodása egyben az ultramontanizmustól és általában a katolicizmustól való távolodásával is együtt járt¹¹⁹. Acton így foglalta össze a Döllingerben lejátszódó folyamatot:

A hagyományos történelemtudomány fokozatosan elhalványult, ezek a tudományok egy emberöltő alatt hirtelen átalakultak. Az elmúlt hat évszázadról alkotott képét harminc európai könyvtár és archívum eddig titkos információi alapján alakította ki. Mivel a jelenlegi ismereteitől különböző dolgok egyre bizonytalanabbnak tűntek számára, ő egyre magabiztosabbá, függetlenebbé és elszigeteltebbé vált. Fiatal korának egyháztörténete az 1863-as kritika hatására

¹¹⁶ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 56.

¹¹⁷ Vö. ACTON, *Döllinger's Historical Work* 441.

¹¹⁸ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 441.

¹¹⁹ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 29.

darabokra hullott, és az ismeretlen feltárlásával, ami 1864-ben olyan nagy léptekkel kezdődött el¹²⁰.

A történelem új megértése magával ragadta Döllingert, akit Acton továbbra is vállvetve követett. Módszerének újdonsága olyan erővel sodorta őt, hogy a mester forradalmi szempontjain kívül más szempontokat – mint a pápa és az egyház szándékát – már nem tudott figyelembe venni. Miközben Döllinger az egyházat a modern tudományosságtól való eltávolodástól féltette, addig Róma elutasítóan viszonyult a német teológusok modernista hozzáálláshoz. Johann Joseph Görres (†1848), a müncheni katolikus publicista és természetfilozófus Acton feljegyzése szerint ezt mondta egyszer Döllingernek: „Én mindig a hasonlóságokat látom, te pedig a különbségeket”¹²¹. Ez a mondat Döllinger árulkodik jellemről, amely a tudományos munkában is megmutatkozott.

2.2.3. Liberális katolikus újságírás

Acton 1858-ban azzal a céllal tért vissza Angliába, hogy az angliai katolikusok között egy a müncheni körhöz hasonló értelmiségi mozgalmat hívjon életre¹²². Ezért vállalt szerkesztői feladatot először a *Rambler*, majd a *Home and Foreign Review* című folyóiratoknál, ahol írói és szerkesztői munkája folytán az angol katolikus szerzők jelentős csoportjával került kapcsolatba. Az Egyesült Királyság akkor 25 milliós lakosságának nagyjából egyötödét tették ki a katolikusok, jóllehet a legtöbben Írországból éltek. Az angliai katolikus közösség, élén Wiseman bíborossal nagy fejlődés előtt állt: óvatosan kereste saját szellemi és politikai vezetőit egy olyan közegben, ahol egy egyre jelentősebb új katolikus közösségnek az angliai és a szentszéki elvárásoknak egyaránt meg kellett felelnie¹²³. A Wisemant körülvevő oxfordi konvertiták köre – élükön John Henry Newmannel – igyekeztek jó kapcsolatot tartani Rómával és egyensúlyozni az angol szabadságeszmény és pápaság érveinek védelme között. A hierarchia helyreállításával az Oxford Mozgalom is egyre inkább az egyház ortodoxiájának megőrzésére törekedett. Ezen mérsékelt irányzat fő képviselője volt a teológus és matematikus William George Ward, aki Newman tanítványaként tért a katolikus hitre. Támadta a protestantizmust, és annak tanítását az egyéni döntés felelősségéről, de támadta az anglikán egyház uniformitását

¹²⁰ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 450.

¹²¹ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 421.

¹²² Vö. BUTTERFIELD, *Lord Acton* 4.

¹²³ Vö. SCHUETTINGER, Robert, *Lord Acton, Historian of Liberty*, Open Court, La Salle, Illinois 1976, 45-46.

is. Ward mellett Henry Edward Manning nevét kell megemlíteni, aki 1865-1892 Nicholas Wiseman utóda volt a westminsteri érseki székből. Mindketten arra szánták el magukat, hogy visszaszorítsák az angol katolikusok között a Róma- és pápaellenes hangokat.

1858-tól Lord Acton – aki ekkoriban már Döllinger tanítványaként ismert egyháztörténész, nevelőapja hatására pedig liberális elveket valló politikus hírében állt¹²⁴ – *Rambler* című katolikus folyóirat társtulajdonosa és szerkesztője lett. A *Rambler* 1848-ban indult, a mérsékelt hangú folyóirat már ezekben az években (a Kommunista Kiáltvány megjelenésének évében!) a szociális katolicizmus és a liberális katolicizmus témáinak adott helyet. 1854-ben az alapító, az egykor családos anglikán lelkész, John Morre Capes felkérte a konvertita katolikus Richard Simpson helyettes szerkesztőnek, aki ugyan elutasította a felkérést, de ettől kezdve tevékenyen részt vett a folyóirat életében, a katolikus baloldal témáival gazdagítva azt. Simpson munkásságának legfontosabb célja volt, hogy megmutassa: a Katolikus Egyháznak semmi félnivalója sincs a modern tudományosság vívmányaitól. Erre az időre már a *Rambler* rivális folyóiratoként emlegették az ultramontán *Dublin Review*-t, Wiseman pedig többször szorgalmazta egy háromtagú, teológusokból álló tanács felállítását Simpson teológiai nézeteinek vizsgálata céljából. Simpson cselekvési kedvének köszönhetően olyan személyiségek katalizálták a folyóirat körül folyó munkát, mint Thomas Weckerell, Sir Peter Le Page Renouf és Acton. 1858-ban Capes visszavonult, és Simpson lett a főszerkesztő, aki Lord Actont is bevette a vezetőségbe. Simpson legszorosabb munkatársaként az akkor 23 éves Acton volt az első a folyóirat élén, aki nem volt konvertita¹²⁵. Acton felhasználta a lapot arra, hogy egyik fontos tudományos céljaként az egyháztörténelem Döllinger által képviselt kritikai módszerét megismertesse.

Az angol katolikus hierarchiának már csak azért is félelmei voltak ezzel kapcsolatban, mert a kritikai történelemtudományt a német egyetemeken jobbra protestánsok dolgozták ki racionalista elvek alapján. Ezek a szerzők sokszor egyházi közösségük hitének védelmét is alárendelték a tudományos objektivitás igényének¹²⁶, gyengítve vagy megzavarva ezzel a hitet. Nem azért, mert a hit ellenkezik az ésszel, hanem mert annak tárgyát nem lehet pusztán pozitív tudományok által megismerni, nem lehet a pozitív tudományosság módszereinek alávetni. Az angol katolikus egyházi vezetőknek óvatosan egyensúlyozva kellett haladniuk a különböző

¹²⁴ Vö. TREVOR – CALDECOTT *John Henry Newman* 33.

¹²⁵ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 49-51, valamint MCEL RATH, Damian, *Richard Simpson and John Henry Newman: The Rambler, Laymen and Theology*, in *The Catholic Historical Review* 52/4 (Jan., 1967) 509-512.

¹²⁶ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 48.

elvárások között, hiszen egyes lépéseiknek könnyen politikai következményei lehettek. Acton ebben a helyzetben fokozatosan elszigetelődött. Írói és szerkesztői tevékenysége következtében, ultramontánok, liberálisok, oxfordi konvertiták és anglikán protestánsok között kifejtve álláspontját, neve összefonódott a liberális katolicizmussal¹²⁷. Newman ekkoriban egyenesen úgy fogalmazott Actonnal kapcsolatban, hogy az a lap hasábjain átvitt értelemben „csúzlival lövöldöz minden bíborosra, aki éppen a szeme elé kerül”¹²⁸. A *Rambler* élén Wiseman nemtetszését és az oxfordi konvertiták aggodalmát is kiváltotta. Amikor 1859-ben a folyóirat a katolikus püspökök magatartását bírálta, Wiseman és több püspök a lap tartalmának megváltoztatását és egyben a szerkesztők visszavonulását kérték. Acton és Simpson erre úgy voltak hajlandók, ha a lap szerkesztését tőlük Newman veszi át. Az ő ideje alatt a folyóirat sokkal mérsékeltebb hangot ütött meg. Később – 1859 júliusában – Newman az *On Consulting of Faithful, in Matters of Doctrine (A hívőkkel hittani kérdésekben való értekezésről)* című cikke miatt, melyben érvelt a világi krisztushívők véleményének hatékonyabb figyelembevétel mellett az egyházi ügyekben, és amelynek híre végül Rómáig is eljutott, a tekintély felforgatásával vádolták¹²⁹, aki emiatt visszavonult a *Rambler* éléről és ismét Acton lett a szerkesztő¹³⁰.

Acton újságírói tevékenységének másik fontos célja volt, hogy megpróbálja eloszlatni az angol protestáns értelmiség aggályait az angol katolikusok gondolkodásmódjával és szellemi teljesítményük színvonalával kapcsolatban. Acton és Richard Simpson jól tudták, hogy a művelt angoloknak a Katolikus Egyházzal kapcsolatban elsősorban nem annak dogmái miatt vannak előítéleteik, hanem etikai és politikai okokból. Sok protestáns úgy vélte ugyanis, hogy egy katolikus nem lehet hűséges saját hazájához vagy nem lehet szabad erkölcsi döntéseiben, hiszen neki mindenben a pápának kell engedelmeskednie, és ha szabadon akarna dönteni,

¹²⁷ A liberális katolicizmus modern formájáról a francia Félicité de Lamennais (1782-1854) tevékenységétől az I. Vatikáni Zsinatig beszélhetünk. Ez alatt az idő alatt az irányzat különböző mozgalmakban jelent meg. Lamennais nézetei elsősorban Franciaországban és Belgiumban terjedtek: a Katolikus Egyház hiteles továbbélése érdekében az állam és egyház szétválasztásának szükségessége mellett, valamint a hat alapvető szabadságjog (a teljes lelkiismereti szabadság, az oktatás szabadsága, a sajtószabadság, az egyesülési szabadság, az általános választójogot és a kormányzati centralizáció megszüntetése) tiszteletben tartása mellett érveltek. Tették ezt akkor, amikor az egyház kiállt a fennálló politikai rend mellett, és rettegve a forradalmaktól, mindinkább igyekezett távol maradni a forradalmi eszméktől. Ide sorolható még Lacordaire, Montalembert, de Msgr. Dupanloup is. Vö. KNÖPFLER, Alois, *Liberalismus*, in Hergenröther, *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* Band VII. 1926, valamint vö. SZKAROSI, Niké, *A liberális katolicizmus kiemelkedő gondolkodói Franciaországban és Itáliában*, in *Studia Caroliensia* (2007/3) 117-141.

¹²⁸ Vö. TREVOR – CALDECOTT, *John Henry Newman* 33.

¹²⁹ Vö. FINN, James, *The great 'opportunist' in Commonweal Magazin* (2000. szeptember 8.) 31-32.

¹³⁰ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 49, valamint MCEL RATH, *Richard Simpson and John Henry Newman: The Rambler, Laymen and Theology* 529.

egyháza üldözését kellene elszenvednie¹³¹. A pápának való feltétlen engedelmességgel kapcsolatos ezen aggodalmat Acton így fogalmazta meg később az I. Vatikáni Zsinat idején egy Gladstone-nak írt levelében a pápai tévedhetetlenséggel kapcsolatban: „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”¹³². Acton céljai között ekkor már megfigyelhető a katolikus gondolkodás és az angol konstitucionalizmus összebékítésének témája, amellyel el akarta oszlatni a fent említett előítéletet. Ezt a szándékát jelzi az első két írása is a *Rambler*ben: az első írásban, egy recenzióban, Edmund Burke politikai írásait mutatta be katolikusok számára, a második szövegben pedig a korlátlan fejlődés (protestáns) eszméjét támadta, Macaulay-t vádolva annak elterjedésével¹³³. Az angol alkotmányos hagyománnyal folytatott párbeszédéből pedig új jelentős árnyalatai rajzolódnak ki Lord Acton történelem-fogalmának. Simpsonnak így írt erről 1858 májusában:

Először is nagyon távol vagyok attól, hogy a híres katolikus írókkal vagy az angol politikai pártokkal egyetértsek. De úgy gondolom, hogy van egyrészt egy politikai filozófia, ami a katolicizmusból származik, másrészt egy másik, ami alkotmányos hagyományunkból fakad. Egy rendszer, amely ugyanolyan távol áll egyes katolikusok abszolutizmusától, mint a doktrinér alkotmánytani gondolkodástól. Úgy gondolom, hogy lehetséges egyszerre érvényesíteni az egyház érdekét és példáját, valamint az angol alkotmány valódi fogalmát. E tekintetben nem vagyok sem a katolikus kormányok, sem bármely alkotmányos berendezkedés csodálója, de úgy gondolom, hogy a keresztény állam valódi fogalma és az alkotmány valódi, de látens fogalma egybeesnek. Így nyugalmat és biztonságot találhatunk egyes hazai és külföldi politikai események és politikusok megítélésekor, az alkotmány katolikus elemei a saját fontosságuknak

¹³¹ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 46.

Ezt John Locke úgy fogalmazta meg, hogy „nem szerezhetsz jogot a türelemre az olyan egyház, amelyben mindenki, aki abba lép, átkerül egy másik fejedelem védelmébe és szolgálatába”. LOCKE, John, *Levél a vallási türelemről*, ford. Gecse Gusztáv, Akadémia Kiadó, Budapest 1982, 111. Locke szempontja nem a katolikusok lelkiismereti szabadságára, hanem a vallási közösségekkel szemben gyakorolható türelemre vonatkozott (ráadásul példaként a török császár vallási vezetése alatt álló más országban élő polgárt hozta fel, nem pedig a katolikusokat), de a „másik fejedelem” kifejezés mögött mindenképpen ott húzódnak az az előítélet, hogy a katolikusok mindenben alávetettek a pápa, mint idegen uralkodó döntésének. Vö. RYAN, Alan, *Liberalism*, in Goodin, Robert E. – Pettit, Philip – Pogge, Thomas, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012², 370.

¹³² ACTON, John Edward, *The Vatican Council: Correspondence with William Ewart Gladstone*, in *Selected Writings* III., 351.

¹³³ Vö. BUTTERFIELD, *Lord Acton* 4.

megfelelően állhatnak helyre és a katolikusok csoportja visszaszerezheti a maga legitimitását és befolyását a társadalomban¹³⁴.

A *Rambler*ben 1859-ben megjelent *Political Thoughts on the Church*¹³⁵ című írása jól mutatja Acton törekvését, amely a katolikus és az angol alkotmányos gondolkodás, a whig szabadságesezmény összekapcsolására irányult. Így fogalmazott:

A hatalom ellensúlyának elméletét Európa a vallási eszmék befolyásának pótlásaként fogadta el... A politikai törekvés elfoglalta azt a helyet, amely megüresedett a vallásos buzgóság visszaszorulásával... Amikor az állam a legnagyobb mértékben engedi meg ezt az autonómiát, akkor az alattvalók a legnagyobb mértékben élvezik a szabadságot, az egyház a legnagyobb legitim befolyást tudja kifejteni... A középkor története a szolgaság minden formájából való felszabadulás története annak arányában, hogy a vallás befolyása mind áthatóbb és egyetemesebb lett. Az egyház soha nem hagyhatja el a szabadság alapelvét, amellyel meghódította a pogány Rómát¹³⁶.

Megmutatkozik ezekben az években Acton azon törekvése, hogy a Katolikus Egyházat a politikai szabadság eszméjének szövetségeseként mutassa be. Ez szorosan összefügg a középkori társadalomról és a középkori egyházzal alkotott képével. Elképzelése szerint amennyiben az egyház megfelelően ki tudja fejteni társadalmi befolyását, akkor egyáltalán nem a despotizmus, hanem a politikai szabadság elősegítője lesz. Ennek középkori példáit dolgozta ki a *Rambler* és a *Home and Foreign Review* hasábjain megjelenő írásaiban. Ez a kutatási terület új árnyalattal gazdagította a történelemről alkotott azon felfogást, amelyet Döllingertől tanult. A politikai hatalomtól való távolságtartásnak ez a radikális és következetes képviselője alakította ki Acton liberalizmusát. Ahogy John Lukacs megfogalmazta: „*Acton's contempt and fear of absolute power formed his liberalism*”¹³⁷. Ezzel az álláspontjával persze egészen új szemszögből kezdett írni a középkori egyház és társadalom történetéről, kihangsúlyozva azokat az eseteket, amikor az egyház hatékonyan tudott a politikai hatalom ellensúlyává válni. Az, hogy a Macaulay nevével jelzett protestáns progresszív történetírással szembement, külön érdekességét jelenti ezeknek a szövegeknek. Acton magáévá tette a Döllinger körében kialakult,

¹³⁴ ACTON, John Edward, *Letter to Richard Simpson, February 16, 1858*, in Altholz, Joseph L. – McElrath, Damian, (ed.) *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson I.*, Cambridge University Press, Cambridge 1971, 5.

¹³⁵ ACTON, John Edward, *Political Thoughts on the Church*, in *Selected Writings III.*, 17-36.

¹³⁶ ACTON, *Political Thoughts on the Church* 17. 29. 30.

¹³⁷ Vö. LUKACS, John, *Lord Acton*, in *Remembered Past*, ISI Books, Wilmington 2005, 277. Magyarra Fodor Mihályné a következőképpen fordította: „Acton liberalizmusát az abszolút hatalom elleni megvetése és félelme formálta.” LUKACS, *Lord Acton*, in *Klió*, 117.

történeti forrásokkal alaposan alátámasztott ellenérzést – amely alapvetően a történész ellenérzése – a pápa evilági hatalmával szemben. Döllinger ugyanis történészként jutott el a pápa evilági hatalmának bírálataira. Actonnak a politikai szabadság középkori eredetéről és a túl erős politikai hatalom káros hatásáról szóló írásai pedig jól illeszkedtek a döllingeri témafelvetéshez, igaz sokkal inkább whig politikai filozófiai, mint történészi érvelés alapján.

Acton és Simpson tehát közölni kezdtek olyan írásokat, amelyek Döllinger szemléletét tükrözték a pápai hatalomról, a pápaság evilági hatalmát és a pápai tévedhetetlenséget bírálva¹³⁸. A pápaság témája egyébként is népszerű témaválasztás volt azokban az évtizedekben. 1819-ben jelent meg két kötetben a Katolikus Egyházban nagy megbecsülésnek örvendő¹³⁹ Joseph de Maistre *Du Pape* című műve¹⁴⁰ a pápai tekintély és tévedhetetlenség védelmében, melyben a szerző a pápai hatalmat politikai szuverenitásként értelmezte. Maistre az *ancien régime* feltétlen híveként¹⁴¹ olyan politikai metafizikát¹⁴² képviselt, melynek keretein belül a szuverenitás értelmezhető úgy, mint amely természeténél fogva tévedhetetlen, és megőrzi minden neki alárendelt hatalmat a legjobb formájában¹⁴³. Ezeknek a kritériumoknak pedig hiánytalanul a pápai hatalom felel meg¹⁴⁴. De Maistre szemléletmódja – jóllehet ő az erős pápai hatalmat éppen az abszolutizmus elleni végső garanciának tartotta¹⁴⁵ – illett a nagypolitika törekvéseihez, az 1814-15-ös Bécsi Kongresszus utáni időszak gondolkodásához, amikor a nagyhatalmak szinte pánikszerűen tekerték vissza az időt az 1789 előttre, és – Juliane von Krüdener német pietista filozófusnő szavaival – Szent Szövetségről beszéltek, amelynek célja Európában a liberalizmus és a szekularizmus visszaszorítása volt¹⁴⁶. Ezt a szemléletet tükrözte Bartolomeo Alberto Capellari, a későbbi XVI. Gergely pápa (ur. 1831-1846) 1799-ben megjelent *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contra gli assalti dai novatori, combattuti*

¹³⁸ Lásd pl. ACTON, John Edward, *Döllinger on the Temporal Power*, in *Selected Writings* III., 67-127.

¹³⁹ SCHRÖDL, Karl, *Maistre*, in Hergenröther, *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* Band VIII. 531.

¹⁴⁰ A kötet magyarul is megjelent 1867-ben, a pesti növendékpapság fordításában, a Magyar Egyházirodalmi Iskola gondozásában.

¹⁴¹ Maistre a forradalmat a szuverenitás elleni eredeti bűnként értelmezte: „A legnagyobb bűnök egyike kétségtelenül a szuverenitás ellen elkövetett merénylet, hiszen semminek sem lehetnek rettenetesebb következményei. Ha a szuverenitás egyetlen főben lakozik, s e fő áldozatul esik a merényletnek, a büntett kegyetlensége csak annál nagyobb”. DE MAISTRE, Joseph, *Gondolatok Franciaországról*, in Kontler László, *Konzervativizmus 1593-1872, Szöveggyűjtemény*, Osiris Kiadó, Budapest 2000, 257.

¹⁴² Vö. DE MAISTRE, Joseph, *Essai sur principe générateur des constitutions politiques*, A la société typographique, Paris 1814, iii, vö. a későbbi politikai teológiával: SCHAEFER, Richard, *Political Theology and Nineteenth-Century Catholicism*, in *Nineteenth-Century Context: An Interdisciplinary Journal* 36/3 (2014) 269-285.

¹⁴³ Vö. DE MAISTRE, Joseph, *The Pope, Considered in his Relations with the Church, Temporal Sovereignities, Separated Churches, and of the Cause of Civilisation*, Howard Fertig, New York 1975, 192-193, valamint vö. NYÍRKOS Tamás, *Az ötféjű sas, Teológia és politika a francia ellenforradalomban*, Attraktor Kiadó, Budapest 2014, 29.

¹⁴⁴ Vö. DE MAISTRE, *The Pope* 185-193.

¹⁴⁵ Vö. MACDOUGALL, Hugh, *Lord Acton. A Frustrated Liberal Catholic*, in *Canadian Catholic Historical Association, Report* 31 (1964) 16.

¹⁴⁶ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 32.

e respinti colle stessee loco armi (A Szentszék és az Egyház győzelme az újítók, a lázadók és az ellenállók támadásai ellen az ő saját fegyvereikkel) című könyve, amelyben saját konzervatív társadalomfilozófiájának vázolta. Ez a megközelítés egészen más irányba mutatott, mint a hatalom önkorlátozását váró liberális katolikus gondolkodásmód.

Miközben az európai politikát és a pápaság gondolkodását a most bemutatott konzervatív politikai filozófia uralta, addig az európai szellemi életet a Németországból kiinduló történeti iskola (*Historische Schule*) gondolkodása határozta meg. A másik fontos, a pápaságról szóló ekkoriban megjelent munka ugyanis történeti írás volt. 1834 és 1836 között került kiadásra az evangélikus Leopold von Ranke *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten* című háromkötetes, több magyar kiadásban is megjelent könyve, amelyben a szerző a pápák történetét már a kritikai történetírás módszerével igyekezett feldolgozni elismerve, de a protestáns racionalizmus szemszögéből hidegen szemlélve a pápaság intézményét. Ranke az egyes történelmi eseményeket szemlélte, önmagában próbálva értelmezni és elemezni azokat. Elvetett minden a történelmet átfogó egyetemes eszmét, elméletmentes és politikailag semleges kutató kívánt maradni, és úgy vélte, hogy minden történelmi kor közvetlenül és önmagában Istentől adott: historizmusa az eseményeket próbálta feltárni előítéletek nélkül, úgy ahogy azok megtörténtek¹⁴⁷. „A tények szigorú bemutatása, bármennyire feltételesek vagy nem szépek legyenek azok, kétségkívül a legmagasabb törvény”¹⁴⁸ – vélekedett Ranke a történeti források alapján keresve az eseményeket, annyira objektíven, amennyire csak lehetséges. A történész hivatásáról pedig így szólt: „A történelemmel kapcsolatos feladatunk az, hogy a múltat megítéljük, és a mai világot elkövetkező évek javára tanítsuk, hozzátevé, hogy ilyen magas feladatra a jelen kísérlet nem vállalkozik: csak meg akarja mutatni a dolgokat úgy, ahogy azok történtek”¹⁴⁹. Megmutatni a dolgokat, az eseményeket, úgy ahogy azok történtek, a tárgyilagos forrásalapú német történelemtudomány legfontosabb célkitűzése volt. Jóllehet Szerb Antal megjegyzése, miszerint ez a törekvés, éppúgy, mint a *l'art pour l'art* a művészetben, a békésen szkeptikus nagypolgári társadalom kifejeződése volt csupán, kijózanítóan hangozhat számunkra is¹⁵⁰.

Döllinger korai munkái, beleértve a háromkötetes *Die Reformation* című művét, még ultramontán szellemben íródtak, és megfeleltek a kor egyházi és politikai elvárásainak.

¹⁴⁷ Vö. IGGERS, Georg G., *A német historizmus*, Gondolat Kiadó, Budapest 1988, 102-140.

¹⁴⁸ RANKE, Leopold von, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, Verlag von Dunder & Humblot, Leipzig 1885³, vii.

¹⁴⁹ RANKE, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker*, vii, vö. BOURNE, Edward Gaylord, *Leopold von Ranke in The Sewanee Review* 4/4 (Aug., 1896) 390.

¹⁵⁰ Vö. SZERB, *A világirodalom története* 606.

Azonban ahogy erősödött szemléletében a történetkritikai megközelítés, úgy távolodott el a pápaság evilági hatalmát védő ultramontán látásmódtól. Történeti kutatásai ugyanis arra vezették őt, hogy a pápaság evilági hatalma másodlagos, nem lényeges eleme a pápaságnak, sőt az ahhoz való ragaszkodás hátráltatja az egyházat. A pápa evilági hatalmának értékeléséhez szorosan kapcsolódott a pápai tévedhetetlenség tanításának bírálata is. Döllingert, mivel a német egyetemek protestáns köreinek módszeréhez fordult, ekkor már nem egyszer azzal vádolták, hogy kriptoprotesztáns¹⁵¹. Ezekben az években a helyzet annyira kiéleződött, hogy az ultramontán gondolkodók lassan mindent gyanúval fogadtak, ami Acton tollából vagy a *Rambler*-ben megjelent¹⁵². Acton pedig gyötrődve kereste az igazságot, morális kérdésként kezelve ezt a vitát. Egy Simpsonnak írt levele így tanúskodott erről:

Attól tartok, hogy süllyedő hajók pártján állok, de nem látok mást elsüllyedni, mint Péter hajóját. Miért foglalkozunk az evilági hatalommal? A vallásos érv nem tűri el a vizsgálatot. Sokkal több ellenségem lesz emiatt, mint barátom. Az egyház lényegét különben sem azonosíthatjuk az esetlegességgel, és ha egyszer az evilági hatalomnak vége lesz, az esztelen helyzet lesz. Nem gondolom, hogy már most el fog jönni, de ha egyszer mégis, akkor az egyházat ért sérülés hatalmas, az államok megsemmisítése pedig teljes lesz¹⁵³.

Időközben 1861-ben II. Viktor Emánuel az egyesült olasz királyság uralkodójává kiáltotta ki magát. Ezt követően az Egyházi Államot Rómában és környékén a francia csapatok védték – megőrizve ezzel az egyház evilági hatalmát és szuverenitását – egészen 1870. szeptember 20-ig. Acton a pápa evilági hatalmával kapcsolatban a következőket írta ekkoriban Simpsonnak: „Az európai nagyhatalmaknak nyilvánvalóan nincs joguk visszaállítani a pápa hatalmát a vallás érdekében, hacsak nem helyre akarják állítani a szabadságot a nép érdekében”¹⁵⁴. Acton számára a szabadság volt a legfontosabb érték. Úgy vélte, hogy ha van az egyháznak evilági hatalma, akkor az csak az egyház és így közvetetten az ember politikai szabadsága miatt lehet fontos. A pápával kapcsolatban a legfontosabb dilemma ebben az összefüggésben az, hogy evilági hatalma arányos-e szuverenitása megőrzésének törekvésével. „*The not being governed, not the right of governing*” – az, hogy nem uralkodik rajta senki, még nem jelenti számára a kormányzás jogát, ugyanakkor „*governing is the only way to avoid being governed*” – az

¹⁵¹ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 40.

¹⁵² Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 52.

¹⁵³ ACTON, John Edward, *Letter to Richard Simpson, December 7, 1859*, in Altholz, Joseph L. – McElrath, Damian, (ed.) *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson II.*, Cambridge University Press, Cambridge 1973, 37.

¹⁵⁴ ACTON, *Letter to Richard Simpson, November 28, 1861*, in *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson II.*, 204.

uralkodás az egyetlen útja annak, hogy ne uralkodjanak rajtunk.¹⁵⁵ A pápa méltán igényli azt a negatív jogot, hogy ne uralkodjanak rajta és független maradjon, de nem a politikai hatalom pozitív jogát: „Amit a pápa akar, az nem a kormányzás pozitív joga, hanem annak a negatív joga, hogy őt ne kormányozza senki: nem egy politikai hatalmi központot szeretne, hanem a függetlensége megalapozását”¹⁵⁶.

A *Ramler* által képviselt eszmék – Wiseman köre és a *Dublin Review* hatására – eljutottak Giacomo Antonellihez, a pápa államtitkárához is, aki a pápa evilági hatalmának védelmét és a liberálisok nyilvános elutasítását kérte a laptól. Wiseman és Manning római cenzúrát helyeztek kilátásba, Newman pedig arra kérte Actont, hogy szüntesse meg a lapot és térjen haza Aldenhambe¹⁵⁷. Mindezek hatására Acton és Simpson döntöttek és 1862-ben megszüntették a *Ramblert*. Röviddel ezután a két szerkesztő a lapot hasonló szellemben, de más néven, *Home and Foreign Review* címmel indította újra¹⁵⁸. Ez az újság közölte többek között Döllinger Müncheneri Konferencián tartott előadásának ismertetését¹⁵⁹, melyben határozottan támadta a skolasztikus teológiát, és kiállt a tudomány szabadsága mellett. Ennek következtében Róma hivatalosan is elítélte a lapot, amely 1864 áprilisáig működött¹⁶⁰. Azt, hogy Acton bizalma és tisztelete a nézetkülönbségek ellenére is töretlen maradt Newman iránt, mutatja, hogy jóval később, egy 1885. július 31-én kelt levelében ezt írta Mandell Creightonnak: „Newman a jó stílusú katolikusok közül a legfontosabb”¹⁶¹.

2.2.4. A zsinatot megelőző események

A 19. században megfigyelhető egy – még a 18. századból eredő, a francia forradalom és Napóleon pápához való viszonyának szörnyű tapasztalata következtében kialakult – irány a Katolikus Egyház és a modernitás viszonyát vizsgálva. Az egyház ebben az időszakban többször elítélte a liberalizmust, a racionalizmust és az indifferentizmust¹⁶². A században időről

¹⁵⁵ ACTON, *Letter to Richard Simpson, October 8, 1861*, in *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson II.*, 183.

¹⁵⁶ ACTON, *Letter to Richard Simpson, January 22, 1862*, in *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson II.*, 259.

¹⁵⁷ Vö. NEWMAN, John Henry, *Letter, June 20, 1861*, in *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton I.*, 36.

¹⁵⁸ Vö. TREVOR – CALDECOTT *John Henry Newman* 35.

¹⁵⁹ ACTON, John Edward, *The Munich Congress*, in *Selected Writings II.*, 195-233.

¹⁶⁰ Vö. FINN, *The great 'opportunist'* 32, valamint PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 60-62.

¹⁶¹ „Newman is the best important of all the stylish Catholics”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871

¹⁶² „Az indifferentizmus az a helytelen vélekedés, miszerint a lélek bármilyen, tetszés szerinti hitvallással képes az örök üdvösséget elnyerni, ha az erkölcsök helyes és tisztességes szabályát megtartja” – fogalmazott XVI. Gergely pápa a *Mirari vos* kezdetű enciklikájában. DH 2730.

időre pápai megnyilatkozások jelzik a pápaság modern világhoz való elutasító hozzáállását. Az első ilyen pápai szövegek XVI. Gergely pápa *Mirari vos*¹⁶³ (1832) és *Singulari nos*¹⁶⁴ (1834) kezdetű körlevelei, melyek Lamennais liberális katolikus tanainak elítéléséhez köthetők¹⁶⁵. A *Mirari vos* a lelkiismereti- és a vélemény szabadság kapcsán megjegyezte: „Lehet-e rosszabb halála a léleknek, mint a téves szabadság”¹⁶⁶? Néhány évtizeddel a *Mirari vos* után IX. Piusz pápa is nyilatkozott a modern világgal kapcsolatban, kijelentve, hogy teljességgel hamis az az elvárás, mely szerint „a római püspöknek a haladással, a szabadelvűséggel és a modern civilizációval össze kell és lehet barátkoznia és ki kell és lehet egyeznie”¹⁶⁷. A mondat a *Syllabus errorum*¹⁶⁸ jegyzékéből való, amely a pápa *Quanta cura*¹⁶⁹ (1864) kezdetű körlevelének függelékében jelent meg. A *Syllabus* a kor tévedéseit – többek között a racionalizmust, a szekularizmust és a liberalizmust – ítélte el.

A *Quanta cura* és a *Syllabus* megjelenése volt az a lélektani pillanat, amelyhez Döllinger hozzáállásának végső megváltozása is köthető. Ő, aki kezdetben az ultramontán álláspontot követte és meggyőződésből állt ki a pápa mellett, történeti kutatásainak hatására egyre nehezebb szívvel fogadta el azt az irányvonalat, melynek keretében a pápaság elfordult a modern tudományosság vívmányaitól. Nehezményezte, hogy a római teológia nem vetett számot a megjelenő új tudományágakkal és azok módszerével, valamint, hogy a kutatási szabadságnak alig maradna tere egy római stílusú, egyedül uralkodó skolasztikus módszer alkalmazásával.

A tudomány értékelésének kérdésével párhuzamosan jelent meg a modern világ és a pápaság kapcsolatának egy másik különös területe: a pápaság evilági hatalmának és a Pápai Állam sorsának kérdése. Döllinger – éppen történeti kutatásai alapján – gyanakodva szemlélte azokat a törekvéseket, amelyek a pápaság evilági hatalmának megerősítésére irányultak. Ezekben az években a Pápai Állam helyzete végleg megrendülni látszott, Róma pedig kereste az érveket az egyház evilági hatalmának és területi szuverenitásának megőrzése mellett. A területi integritás, az egyház politikai szabadságának megőrzése annak a kérdésnek a színe, amelynek fonákja a pápai tévedhetetlenség, az egyház erkölcsi és szellemi tekintélyének

¹⁶³ XVI. Gergely, Enc., *Mirari vos*, 1832.08.15., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 169-174., valamint ASS 4 (1868) 336-345. Vö. továbbá DH 2730-2732.

¹⁶⁴ XVI. Gergely, Enc., *Singulari nos*, 1834.06.25., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 434.

¹⁶⁵ Vö. GÁJER László, *Lamennais: Fejezet a politikai liberalizmus egyházi elutasításának történetéből*, in *Teológia* LI (2017/1-2.) 17-31.

¹⁶⁶ DH 2731.

¹⁶⁷ IX. Piusz, *Syllabus: Az elítélt tévedések gyűjteménye*, 80, in DH 2980.

¹⁶⁸ IX. Piusz, *Syllabus*, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 168-176. Vö. továbbá DH 2901-2980.

¹⁶⁹ IX. Piusz, Enc., *Quanta cura*, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 160-168. Vö. továbbá DH 2890-2896.

megőrzése és megerősítése a modern kor szellemi irányzataival szemben. Döllinger aggodalommal figyelte, hogy az infallibilitás, a pápai tévedhetetlenség eszméje IX. Piusz pápa egész munkássága során mind inkább előtérbe került. Ennek legfontosabb állomásai voltak a pápa *Qui pluribus*¹⁷⁰ (1846) kezdetű, a hitről és a vallásról szóló első enciklikája, melyben így fogalmazott: „az élő és tévedhetetlen tekintély az egyházban van”¹⁷¹, a IX. Piusz nevéhez köthető szentté avatások hosszú sora, a Szűzanya Szeplőtelen Fogantatását dogmaként kihirdető, a pápai tévedhetetlenséget így gyakorló *Ineffabilis Deus*¹⁷² (1854) kezdetű enciklika, valamint tíz évvel ezután az említett *Quanta cura* körlevél. Döllinger egyre erőteljesebben lépett fel, látva, hogy a római teológusok a tévedhetetlenség megvitatása kapcsán mellőzni fognak minden tudományos párbeszédet. A német teológusok azt várták, hogy Róma kevésbé ragaszkodjon evilági hatalmához, ugyanakkor tartson lépést korának tudományosságával, nagyobb teret adva az egyes véleményeknek, korlátozva a pápai tévedhetetlenség tanításában is megjelenő igazságigényt. Róma eközben folyamatos támadásokat tapasztalt: az olasz egységmozgalom az egyház szuverenitását és szabadságát veszélyeztette, míg a modern tudományok egyre másra tették mérlegre, és nem egyszer sértették meg a hit leírhatóságának olyan érzékeny módszerét. A német és a római teológusok törekvései tehát helyzetükből fakadóan egészen eltérőkké váltak. A *Quanta cura* megjelenése után Döllinger törekedett a részletesen 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 hatalom akkori értelmezését. Ezek az érvek csak megerősítették Lord Actonnak a túlnövekedett evilági hatalom bírálatából fakadó politikai kifogását a pápai hatalom túlzott megerősödésével szemben. Döllingerék úgy vélték, hogy a pápai tévedhetetlenség – történeti forrásokra, korai egyházi írásokra hivatkozva – egyszerűen nem vezethető le a pápai primátus értelmezésének első évezredbeli hagyományából. Lord Acton történelem iránti érzelme és jártassága kiváló segítséget jelentett ebben a korai egyházi ellenpéldákat felsorakoztató munkában, melyben liberális érzékenysége is motiválta.

A római pápa függetlenségének és szuverenitásának mibenléte olyan komoly kérdéseket vetett fel, mint a pápa lelki és evilági hatalmának, a Pápai Állam jellegének és a pápai

¹⁷⁰ IX. Piusz, Enc., *Qui pluribus*, 1846.11.09., in *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. III., Romae MDCCCLIV, 6-13.

¹⁷¹ DH 2781.

¹⁷² IX. Piusz, Enc., *Ineffabilis Deus*, 1854.12.08., in *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. I., Romae MDCCCLIV, 162-164.

tévedhetetlenség kiterjedésének témája. Ezek a kérdések egyben a leglényegesebb pontjaivá váltak a liberálisok és az ultramontánok közötti vitának. Ezen vita történetének fontos állomása volt Döllinger két nagy hatású előadása 1861 áprilisában a müncheni Odeon Színházban. Ez a két előadás egy nyilvános előadássorozatnak volt a része, amelyen ő Daniel Bonifaz Hanaberg biblikus professzorral, a müncheni Szent Bonifác kolostor apátjával, valamint Martin Duettingerrel, a Münchener Egyetem lelkészével együtt adott elő¹⁷³. Döllinger előadásának témája a római kérdés, a pápai evilági hatalmának kiterjedése volt, amelynek az olasz egységtörekvések különös aktualitást adtak. Fontos látnunk, hogy nem sokkal korábban, 1860. január 19-én IX. Piusz pápa kiadta a *Nullis in terra locum* kezdetű enciklikát, amelyben így fogalmazott:

Folyamatosan megvédve ezt a birtokot kijelentjük és tanítjuk, hogy Isten adta az evilági hatalmat a római pápának, és azt, hogy ő semmilyen más hatalom alattvalója nem lehet. Teljes szabadságban és feladatának bármilyen akadályoztatása nélkül kell gyakorolnia a legfőbb apostoli szolgálatot, amelyet Krisztus bízott rá... Mi, Isten segítségével, hivatalunk legnagyobb súlyának tudatában, félelem nélkül, mindent, amit csak lehetséges meg fogunk mozgatni a vallás érdekében, hogy az igazság ügyét, a Római Egyház világi birtokát, annak időleges javait és jogait határozottan megvédjük¹⁷⁴.

A *Nullis in terra locum* enciklika a *Qui nuper* (1859. 16. 18) körlevél szellemiségének folytatása volt, amelyben a pápa egyértelműen hitet tett az egyház szuverenitásának olyan értelmezése mellett, amely az evilági hatalomhoz, a pápai birtokok feletti uralomnak és az Egyházi Állam területi függetlenségének megtartásához kötődik, hiszen így a pápa szuverén marad és semmilyen más uralkodó hatalmának nem lesz alávetve. Eközben Döllinger megtartotta a müncheni előadásokat, melyben részletes elemzésnek vetette alá a pápa evilági uralmának kérdését és hamarosan (Münchenben 1861 végén) publikálta is észrevételeit a *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat*¹⁷⁵ című alapos monográfiájában. Döllinger kötetét Lord

¹⁷³ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 95.

¹⁷⁴ „Atque ipsum principatum constanter tuentes, profiteri, et docere gloriati estis, eundem singulari divinae illius omnia regentis ac moderantis providentiae consilio datum fuisse Romano Pontifici, ut ipse nulli civili potestati unquam subiectus supremam Apostolici ministerii munus sibi ab ipso Christo Domino divinitus commissum plenissima libertate, ac sine ullo impedimento in universum orbem exerceat... Nos, Deo auxiliante, pro gravissimi officio nostri debito omnia impavide conari, nihilque intentatum relinquere ut religionis, ac iustitiae causam fortiter propugnemus, et civilem Romanae Ecclesiae principatum, eiusque temporales possessiones ac iura”. *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. III., 130, 134.

¹⁷⁵ DÖLLINGER, Ignaz von, *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat*, Dogma, Bremen 2013.

Acton a *Döllinger on Temporal Power* című idézett cikkében foglalta össze a *Rambler*ben 1861 novemberében. Döllinger más következtetésekre jutott, mint a pápa. Így fogalmazott:

Az egyház önmagában és önmagáért létezik. 7 évszázadon keresztül fennállt a pápák területi tulajdona nélkül is. Később azonban ez a tulajdon a világ helyzete miatt szükségessé vált, kijelölése pedig nagy változásokat eredményezett, a legtöbb esetben a pápák szabadságának és függetlenségének alapvető szolgálatát sikeresen teljesítve. Amíg Európa a mai formájában és állapotában létezik, nincs más eszközünk arra, hogy a pápai szék szabadságát és az általános bizalmat megőrizzük. De Isten szándéka és hatalma távolabb ér a miénknél. Az ő bölcsessége és mindenhatósága a határhelyzetekben megmutatkozik, és mi nem mondhatjuk ekkor, hogy 'csak így és nem máshogy'!¹⁷⁶

Érvelése után különböző lehetőségeket is vázolt az egyház jövőbeli sorsával kapcsolatban. Az első lehetőség szerint az egyház elveszíti ugyan a területeit, de idővel azok részben, vagy teljességgel úgyszólván helyreállnak és visszaszállnak rá, így az egyház megőrzi a szuverenitásnak ezt az értékes biztosítékát. A második esetben a Gondviselés számunkra még nem látható módon cselekszik majd. Ez esetben az egyház evilági birtoka elveszik, de a Szentszék szabad cselekvését és függetlenségét Isten másként megőrzi majd. Harmadik esetben az egész európai társadalmi rend végzetesen omlik össze, aminek az Egyházi Állam összeomlása csak az előfutára lesz. Döllinger a legvalószínűbbnek az első forgatókönyv megvalósulását tartotta¹⁷⁷. Láthatóan nem riadt azonban vissza az egyéb lehetőségektől sem. Vakmerően nézett szembe a lehetséges politikai eseményekkel, éppen azért nem érvelt határozottan a pápa világi és lelki hatalmának megerősítése mellett, mert számolt a pápaság evilági hatalmának jelentős csökkenésével is. Az események lehetséges kimenetele persze a pápaságról szóló történeti kutatásainak eredményével is egybevágott: meggyőződésévé vált, hogy a 19. század végi római központosítási törekvések ellentétesek a pápaság természetével, azzal a jelleggel, amelyet az első évezredben figyelhetünk meg.

Döllinger müncheni előadásai nagy port kavartak. A müncheni pápai nuncius, Flavio Chigi felháborodva hagyta ott a termet az első előadás alatt és egyenesen Antonellinek panaszkodott. A francia nagykövet pedig rögtön táviratban értesítette az előadásokról III.

¹⁷⁶ DÖLLINGER, *Kirche und Kirchen* v-vi.

¹⁷⁷ Vö. DÖLLINGER, *Kirche und Kirchen* vi, valamint ACTON, *Döllinger on the Temporal Power* 70.

Napóleont a második előadás után. Az európai sajtó tele volt az előadásokról szóló híradásokkal, az ultramontán csoportok pedig elutasítóan írtak az eseményről¹⁷⁸.

1863. szeptember 28-tól október 1-ig katolikus értelmiségiek nagyszabású gyűlést tartottak Münchenben, a Szent Bonifác bencés kolostorban, ahol Döllinger, mint a nagygyűlés választott elnöke a katolikus teológia helyzetéről és feladatairól tartott ünnepi előadást¹⁷⁹. A kongresszusról, mint említettem Acton adott tájékoztatást a *Home and Foreign Review*-ben *The Munich Congress* címmel. Döllinger úgy vélte, hogy azok, akik a skolasztikus teológiát használják, az arisztoteliánus módszer rabjai, nem lehet ugyanis megérteni a teológia valóságát bibliai történet- és irodalomkritika, illetve dogmatörténet nélkül. Döllinger tehát a német egyetemeken kialakult történeti teológia fontosságának szentelte az előadást, hiszen úgy vélte, hogy anélkül a teológia tudománya félkarú óriáshoz hasonlít¹⁸⁰. A kongresszuson több mint száz teológus vett részt, köztük egy tucat laikus is. Többeket közülük saját püspökök bízta meg a részvétellel. Négy egymást követő napon összesen hét szessziót tartottak, melyek mindegyike háromórás volt: a találkozó alapos mérlegelésre adott tehát lehetőséget. A kongresszust kísérő figyelem a történelem és a történelmi teológia iránti felfokozott érdeklődést mutatja. A rendezvény pápához való hűsége egyértelműen deklarált volt, a szessziók végén tett egyes közös nyilatkozatok közül kiemelkedett a pápához való hűségről tett nyilatkozat, melyet a résztvevők egyöntetűen fogadtak el. A pápa pedig táviratban köszöntötte a kongresszus résztvevőit¹⁸¹. Acton a konferencia kezdetétől arról számolt be, hogy milyen éles ellentét tapasztalt a német és a római teológia képviselői között: „Egyes német írók bámulatos hibái és Róma erős ellenségessége...¹⁸²” – ez az alaptapasztalat sok mindent elárul a korról és erről a vitáról. Acton úgy vélte, hogy ugyan a római teológia nem zárkózott el a német gondolkodás elől, de szerette volna ellenőrizni azt. Ez pedig úgy tűnt számára, mint „a Szentszék lelki és evilági elvárásaira vonatkozó szándékosan demonstrált túlbuzgósága, szakképzetlen ráhagyatkozás az Index hatékonyságára és a skolasztikus teológia iránti elhivatottság”¹⁸³. Döllinger a katolikus teológusok gondolkodási szabadságát az egyház tekintélyéhez rendelve,

¹⁷⁸ Vö. HOWARD, *The Pope and the Professor* 98-100.

¹⁷⁹ Vö. BÖHR, Christoph, *Die religiöse Grundlagen der liberalen Gesellschaft, Lord Acton über Freiheit und ihre Gründung in der Wahrheit des Gewissens – eine Vergegenwärtigung*, in Böhr, Christoph – Hildmann, Philipp W. – Koecke, Johann Christian, *Glaube, Gewissen, Freiheit, Lord Acton und die religiöse Grundlagen der liberalen Gesellschaft*, Springer, Trier 2015, 268.

¹⁸⁰ HOWARD, Thomas Albert, *A Question of Conscience, The Excommunication of Ignaz von Döllinger*, in *Commonweal Magazine*, in <https://www.commonwealmagazine.org/question-conscience>, a letöltés ideje 2016. április 10.

¹⁸¹ Vö. ACTON, *The Munich Congress* 196.

¹⁸² ACTON, *The Munich Congress* 199.

¹⁸³ ACTON, *The Munich Congress* 199.

az azzal való egységben gondolta el, hiszen a tudós így mentheti meg magát a gyakran változó vélemény zsarnokságától. Azt azonban fontosnak tartotta, hogy a különböző teológiai, gondolkodási rendszereket ne tekintsük ellenségnek, hanem azok egyszerre legyenek jelen a teológiai kutatásban is:

A katolikus egyházi személyek szabadsága kötődik az egyház tekintélyéhez, amellyel harmóniában van, akkor is, ha ezt nem mondja. Jól tudja, hogy ez a tekintély megmenti őt a bizonytalanság és a merő vélemény zsarnokságától, hogy annak kijelentései mindig az igazság felé vezetnek, és hogy ez nem vezethet félre. Eközben megérti, hogy a tudomány fejlődésének mindig a hipotézisek és a vélemények kifejtésére van szüksége, és hogy 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 nem gonoszak, hanem éppen a fejlődést segítik el¹⁸⁴.

Döllinger, mint jó teológus, értette, hogy mit jelent az egyház hitével együtt haladni és elkerülni a szubjektív vélemény esetleges és változékony uralmát. Értette, hogy a teológia lényege a folytonosság és hogy az egyház a hitet évszázadok alatt, folytonosságban értette meg és tárta fel. A történelmi módszer újdonságának hatása alatt azonban ő is – a korban divatos elképzelés szerint – sötét középkorról beszélt és le akarta küzdeni a skolasztika módszerét, amelyet több helyen analitikus gondolkodásnak nevezett. Meg volt győződve arról, hogy a német teológiai módszerek az egyházi gondolkodás megújulását fogják hozni. Lord Acton szavaival: „Nem adminisztratív reformról beszélt, hanem a teológia megújításáról, ami olyan fejlődés, amely erőt ad a vallásnak a tévedéssel szemben és az intellektuális és politikai szabadsághoz”¹⁸⁵. Döllinger szilárdan hitte, hogy éppen a történetkritika segít majd eloszlatni a babonát, a hiedelmeket, a modern tudományosság előtti kor elnagyolt következtetéseit. Nem vette azonban észre, hogy miközben valóban tabukat döntött meg történeti források elemzése alapján, addig szinte bálványozta a történeti módszert, és szemet hunyt a fölött, hogy ez a módszer a hit érveit már alig vette figyelembe. A modern tudományosságnak való megfelelési kényszer – amely őszinte meggyőződésből fakadt – kevés helyet hagyott a teológiának. A történelem fontosabbá vált, mint a teológia. Ezt pedig csak fokozta a római teológusok valóban kemény ellenállása és

¹⁸⁴ ACTON, *The Munich Congress* 222-223.

¹⁸⁵ ACTON, *The Munich Congress* 224.

radikális ragaszkodása a teológia Döllinger által analitikusnak nevezett módszeréhez. A kongresszus végül olyan elképzeléseket terjesztett elő, amelyek szerint a különböző javaslatok és a vélemények egyszerre lehetnek igazak a teológiában, hiszen az egyház nem tévedhetetlen („*the universal Church possesses no voice which is organ of infallibility*”). Emiatt pedig egy dogmának nemcsak a megfogalmazása („*the expression of dogma*”) változhat a tudományos kutatások hatására, hanem annak lényege is („*but even its substance*”) a vallásról szóló ismeretek gyarapodásával. Ebben az összefüggésben az egyházi tekintély hajlamos lehet a tévedésre és a túlkapásra is („*ecclesiastical authority being liable to error and abuse*”)¹⁸⁶. Ezek a következtetések már teljesen más irányba vezettek, mint az egyház hagyománya. Az csupán egy szerencsétlen történelmi egybeesés, hogy a katolikus liberálisok éppen akkor hozakodtak elő az amúgy sok szempontból termékeny és a teológiai gondolkodásban a 20. században olyan fontos helyet kapó elképzeléseikkel, amikor a Katolikus Egyházat a nagypolitika szorongatta, és amikor a pápaságnak eszébe sem jutott – korábbi történelmi tapasztalatai alapján – nyitni a modern eszmék felé. A pillanat nem volt szerencsés. Ezek a legutóbbi következtetések már egyértelműen eltértek attól az iránytól, amely a Katolikus Egyház útja. Hogy Döllinger végül az I. Vatikáni Zsinat után elhagyta az egyházat, egyenes következménye volt annak a meggyőződésének, hogy történelmi kutatások alapján meg kell újítani a katolikus teológiát. Lord Acton úgy gondolta, azért nem értik meg Döllinger módszerét sokan, mert összekeverik az egyházat az egyházi tekintéllyel, a hit tárgyát a vélemény lehetséges tárgyával, a fejlődést a változással¹⁸⁷. Ezen kategóriák tisztázása valóban szükséges lett volna.

2.2.5. Lord Acton és a pápai tévedhetetlenség

Ezekben az években Acton hevesen védte a vitákban a német kritizmus szempontjait. Meg volt győződve arról, hogy az egyház, miközben törekszik elkerülni a teológiai tévedést elnyomja a lelkiismereti és gondolati szabadságot, és ezzel lényegében lehetetlenné teszi az igazság kibontakozását¹⁸⁸. Úgy vélte, hogy ez a hozzáállás megakadályozza a tudás növekedését, népszerűsíti a tévedést, és teret ad a dogmák akaratlagos alakításának („*to alter at her arbitrary will the dogmas that are proposed to faith*”)¹⁸⁹. A pápai tévedhetetlenségről szóló vitát egy az egész keresztény tudományosságról szóló vita keretében kell vizsgálnunk,

¹⁸⁶ Vö. ACTON, *The Munich Congress* 227.

¹⁸⁷ Vö. ACTON, *The Munich Congress* 227.

¹⁸⁸ Vö. ACTON, John Edward, *Conflicts with Rome*, in *Selected Writings* II., 234.

¹⁸⁹ Vö. ACTON, *Conflicts with Rome* 234.

amelyben kulcsszerepe van annak a történelemfelfogásnak, amelyet Döllinger és Acton képviseltek. A történelem tanulmányozása Acton számára azt jelentette, hogy lehet, hogy olyan dolgok kerülnek a felszínre a kutatások során, amelyek intellektuális erőfeszítéseket kívánnak tőlünk, hiszen néha alapjaiban változtatják meg a hitünk tartalmáról szóló elképzeléseinket, de egy történeti vizsgálat következetes és fáradtságos megvalósítása megtisztítja a hitet, és közelebb visz annak eredeti valóságához. A történeti kritika útja tehát az igazság útja akkor is, ha egyes ultramontán csoportok félnek az igazságtól, és inkább tekintélyi alapon konzerválják a hit elavult formáit. Acton szavaival: „A szélsőséges ultramontanizmus, amely Róma abszolutizmusának rendszerében a hit védelmezője kíván lenni azt hiszi magáról, hogy egyben a katolikus rendszer sarokköve”¹⁹⁰.

„Az egyház szemében a tudományos és a politikai szabadságnak ugyanazok a követeléselei és körülményei voltak”¹⁹¹ – jegyezte meg Acton *Conflicts with Rome* című 1964 áprilisi cikkében. És valóban: olyan esetek terhelték ezt a párbeszédet, mint Frohschammer, Hermes vagy Lamennais esetei. Acton szemében Frohschammer¹⁹² sorsa azt mutatja, hogy mintha félnék a tudomány szemével vizsgálni a teremtés eseményét, mintha félnék a generacionizmustól, mert az megrengetné a Biblia értelmezésének eddig ismert skolasztikus módszerét. „Lamennais és Frohschammer esetében kezdetben nem spekulatív kérdésekről volt szó, hanem egyszerűen a tekintély kérdéséről”¹⁹³ – tette hozzá Acton. Lamennais a 19. század elején azt az egyetemes tekintélyt kereste, amely a társadalom alapja és minden ismeret végső feltétele. A tekintély keresése az ultramontán gondolkodástól egyfajta politikai liberalizmushoz vezette őt. Az autoritást egyre kevésbé a politikai hatalomban, mint inkább a politikai szabadság bátorságában látta, ezért követelni kezdte az állam és egyház szétválasztását és a politikai szabadságjogok érvényesítését, valamint azt, hogy az egyház mondjon le evilági hatalmáról. Acton szemében Lamennais 1834-es elítélése szintén annak a jele volt, hogy az egyház nem értette meg a modern kor kérdéfelvetéseit és nem kezdett párbeszédet egy mérsékelt keresztény liberalizmussal. Miközben De Maistre a katolikus elvek győzelmét látta a restauráció és az

¹⁹⁰ ACTON, *Conflicts with Rome* 235.

¹⁹¹ ACTON, *Conflicts with Rome* 240.

¹⁹² Vö. ACTON, *Conflicts with Rome* 244. Jakob Frohschammer a teremtés értelmezéséről is írt. Papi tevékenységét 1862-ben felfüggesztették többek között azért az úgynevezett generacionizmust képviselte, amely nézete mellett a tudomány szabadsága nevében a végsőkig ki is tartott, úgy vélte ugyanis, hogy az egyháznak meg kell békélnie az egyes korok tudományosságával. Vö. HANSLMEIER, Johann, *Frohschammer*, in Höfer – Rahner, (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche* Band IV., 397. A generacionizmus azt a nézetet jelenti, mely szerint a szülők a lelket és a testet egyaránt adják gyermekeiknek. Az egyház azonban a kreacionizmust fogadja el, amely szerint a lelket Isten külön teremtő aktussal teremti az emberi testbe. Vö. GÁL, Ferenc, *Generacionizmus*, in Diós István, (szerk.) *Magyar Katolikus Lexikon* IV., Szent István Társulat, Budapest 1993-2010, 41.

¹⁹³ ACTON, *Conflicts with Rome* 239.

ellenforradalom politikai eseményeiben, addig Lamennais – Lord Acton sarkos megfogalmazásában – ugyanezt látta az 1830-as francia forradalomban¹⁹⁴. Az előbbi nézetei – ha nem is általánosan, de széles körben – elfogadottá váltak, míg Lamennais-t kiközösítették, ez pedig sokat elmond az egyház és a modernitás 19. századi viszonyáról. Eközben 1863. december 21-én IX. Piusz pápa levelet írt a müncheni érseknek, amelyben gyakorlatilag a Münchener Kongresszus miatti aggodalmát fejezte ki. Aggodalommal szólt egyes német teológusokról, akik műveit a Szentszék elítélte, mivel az egyházi tanítást új módszerekkel, modern de téves filozófiákkal akarták megközelíteni¹⁹⁵. Acton megdöbbenve írt erről a pápai levélről¹⁹⁶, majd hozzátette, hogy a *Review*-t ezen események ellenére is úgy szeretné működtetni, hogy abban hűséges marad bizonyos elvekhez: „Vegyítem az engedelmességet, ami a legitim egyházi tekintélyhez köt a gondolat jogos és szükséges szabadságának hasonlóan lelkiismeretes megtartásával”¹⁹⁷.

Ha rendszerezni próbáljuk Acton pápai tévedhetetlenség tanítására vonatkozó kifogásait, akkor három szempontból közelíthetnénk azokhoz. Az első szempont a teológiai szempont. Acton észrevételei kapcsolódnak a konciliarizmus¹⁹⁸ késő középkori vitájához, ahhoz a kérdéshez, hogy a pápa, vagy az egyetemes zsinat gyakorolja a legfőbb hatalmat az egyházban¹⁹⁹. Acton úgy vélte, hogy a pápai tévedhetetlenség megerősítésével a zsinat, amely korábban a dogmaképződés helye volt, háttérbe szorul majd. Attól tartott, hogy a zsinat közösségi döntésének helyét a pápa egyszemélyes döntése veszi majd át, kiszorítva ezzel a zsinati tanácskozást. A második szempont Acton politikai szempontja, amely a centralizált hatalomtól való távolságtartásából és a whig szabadságeszményből fakad. Acton attól tartott, hogy a pápai tévedhetetlenség a pápa evilági hatalmának túlnövekedését és a zsarnoki hatalom megerősödését jelenti majd. Harmadik szempont történeti szempont: Acton Ranke és Döllinger módszerét követve kifogásolta, hogy az új dogma nem támasztható alá történelmi forrásokkal, nem következik a pápai primátus első évezredben megfigyelhető, történeti kutatásokkal alátámasztott gyakorlatából, ezért nem áll folytonosságban a katolikus hagyománnyal²⁰⁰.

¹⁹⁴ Vö. ACTON, *Conflicts with Rome* 239.

¹⁹⁵ Vö. *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. III., Romae MDCCCLXIV, 636-645.

¹⁹⁶ Vö. ACTON, *Conflicts with Rome* 251.

¹⁹⁷ ACTON, *Conflicts with Rome* 257.

¹⁹⁸

¹⁹⁹ Vö. CANNING, Joseph, *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*, Osiris Kiadó, Budapest 2002, 247-260.

²⁰⁰ Vö. GÁJER László, *Lord Acton és az I. Vatikáni Zsinat*, in *Kommentár* (2017/1) 113.

Acton úgy tekintett a közeledő zsinatra, mint aminek beláthatatlan következményei lehetnek majd az egész kereszténységre nézve. Aggódva jegyezte meg, hogy ezt a zsinatot a pápa arra fogja majd felhasználni, hogy ünnepélyesen erősítse meg a világi és a lelki hatalomra vonatkozó igényeit („...a pápa a legünnepélyesebb módon kívánja lelki és időleges követeléseit áldásban részesíteni”²⁰¹), a pápai tévedhetetlenséget pedig hittételként fogja kinyilvánítani. Jóllehet 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 ez a tan soha nem jutott érvényre az egyházban²⁰². A pápa törekvésének szócsove a *Civiltà Cattolica* folyóirat volt, amelyet a római jezsuiták szerkesztettek a vatikáni Államtitkárság felügyelete alatt. Ebben a folyóiratban is egyre világosabban rajzolódott ki a pápa szándéka az új dogma kihirdetésével kapcsolatban. Acton heves ellenállása történeti ismereteinek köszönhető: jól tudta, hogy az első keresztény évezredben alig találunk olyan forrást, amely a pápa tévedhetetlenségét igazolná. Ugyanakkor érvelése meg is csontosodott: attól félt, hogy a tévedhetetlenség majd túl nagy kiterjedésű lesz és ezzel a pápa korlátozza majd az egyes katolikus hívők lelkiismereti szabadságát. 1867-ben IX. Piusz pápa kihirdette, hogy 1869 decemberére egyetemes zsinatot hív össze. Lord Acton rögtön reagált erre a *The Next General Council* című 1867-es cikkével, melyben a tévedhetetlenség témájával kapcsolatban így fogalmazott:

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 visszamenőleges érvényű döntés,

²⁰¹ ACTON, John Edward, *The Next General Council*, in *Selected Writings* III., 263.

²⁰² Vö. ACTON, *The Next General Council* 264, vö. továbbá HILL, *Lord Acton* 197.

A pápa primátusa azt jelenti, hogy a pápa, Róma püspöke Szent Péter utóda, ezért apostoli szolgálatának Jézus akaratóból különleges jelentősége van. Hiszen Jézus azt mondta Péternek: „Te Péter vagy és én erre a sziklára építem egyházamat” (Máté evangéliuma 16,18). Az első évszázadokban Róma püspöki széke az öt nagy patriarchátus egyike, de a péteri utódlás miatt úgymond „első az egyenlők között”. A pápa vagy képviselője nélkül éppen ezért nem is lehetett egyetemes zsinatot tartani. A nyugati, latin egyházban a pápának sajátos joghatósági primátusa is volt. Az 1054-es egyházszakadás után a pápa ilyen jellegű elsőbbsége – főleg VII. Gergely, VIII. Bonifác vagy III. Ince reformjainak hatására – az érett középkorban megerősödött. Míg tiszteletben, lelki elsőbbsége az első évszázadoktól megfigyelhető volt, joghatósági primátusa későbbi fejlemény. A pápa hit és erkölcs dolgában való tévedhetetlensége mellett – ahogy arra Lord Acton helyesen rámutatott – a trienti korban érveltek először komolyan, jóllehet a pápa erkölcsi tekintélye mindig is megkérdőjelezhetetlen, véleménye hit és erkölcs dolgában elsődlegesen fontos volt. Vö. RATZINGER, Joseph, *Primat*, in Höfer – Rahner, (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche* Band IV., 761-763.

amely nemcsak a pápát és utódait, hanem minden legitim elődjét is felruházta ezzel a sérthetlenséggel²⁰³

Úgy tekintett a leendő dogmára, mintha a pápa ezzel végleg kézi vezérlésűvé akarná tenni a Katolikus Egyházat. Attól tartott, hogy az egyház tanítása teljesen elszakad a történelmi folytonosságtól, az egyház irányítása zsarnoki kormányzattá alakul, a katolikusok lelkiismereti szabadsága, kutatási- és vélemény szabadsága pedig teljesen háttérbe szorul majd. Attól félt, hogy ez a teológiai irány hosszú időre visszaveti majd a Katolikus Egyház és a modern világ párbeszédét. Így folytatta ugyanott:

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 tiszteletreméltók lennének, mint a Niceai Zsinat határozatai, vagy ugyanolyan vitathatatlanok, mint Szent Lukács írásai²⁰⁴.

Acton felerősödött félelmét mutatja az a gúnyos megjegyzése is miszerint, ha a tévedhetetlenség dogmáját elfogadják, az egyház nem lesz más, mint egy katolikus Delphoi²⁰⁵. Az ő politikai gondolataihoz a zsinat – a megbeszélés, a vita és a teológiai nézetek ütköztetésének a 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, és azt várta a Katolikus Egyháztól, hogy az olyan elvek mellé áll majd, mint a szabadság, a hatalom megosztása és az állam és egyház szétválasztása.

2.2.6. Az I. Vatikáni Zsinat és következményei

a. A dogma elleni érvek

Lord Acton sok tekintetben egy antikatolikus volt. Élete végéig meggyőződéses híve a Katolikus Egyháznak, mégis következetes ellenzője az egyház sorsát alakító központosító tendenciáknak²⁰⁶. Az évtized eleje óta részese volt a vitáknak az ultramontánokkal és az egyházi hierarchiával, és ezek a nézeteltérések komolyan kiéleződtek az évtized végére. Erre az időre

²⁰³ ACTON, *The Next General Council* 266.

²⁰⁴ ACTON, *The Next General Council* 267.

²⁰⁵ ACTON, *The Next General Council* 268.

²⁰⁶ Vö. WATT, Edward D., *Rome and Lord Acton: A Reinterpretation*, in *Review of Politics* 28 (1966) 493-494.

mindenki előtt világossá vált, hogy a Pápai Állam – amely ekkor már csak Róma környékén maradt fenn francia csapatok védelme alatt – ezeréves történetének valamiképpen a végéhez érkezett, és ez a pápaság evilági hatalmának értelmezését alapvetően változtatja meg. Acton ekkor alsóházi képviselő volt, a legtöbb angol politikus pedig szívesebben látta volna Rómát egy modern liberális monarchia fővárosaként, mint egy reakciós pápaság személyes uralma alatt²⁰⁷. Ezen évek felgyorsult eseményei, elvárásai és végül csalódásai oda vezették Lord Actont, hogy majd 1875-ben végleg visszavonult minden politikai vitától, legyen világi vagy egyházi politika.

1869 októberében közölte a *The Pope and the Council* című cikkét,²⁰⁸ amely Döllinger azonos című, Janus álnév alatt megjelent könyvének recenziója volt. Acton ugyan tudta, hogy a könyv szerzője Döllinger, de a *North British Review*-ban megjelenő kritikájában nem említette ezt. Döllinger törekedett világosan elválasztani a péteri elsőség ókori tanítását a modern pápaságtól, amelyet az egyház testén lévő eltorzult beteges kinövésnek nevezett. Bírálta a szándékot, amely az egyházat a pápaság kiterjesztett uralma alatt akarja központosítani, gúnyolta a *Civiltà Cattolica* folyóiratot, amely a pápát *summum oraculum*ként tisztelte, de megvetően szólt Róma egész klerikális olasz gondolkodásmódjáról is. A pápai tévedhetetlenségről így írt:

Az ultramontanizmus tehát lényegében papalizmus s azon felfogásból indul ki, hogy a pápa minden tankérdés eldöntésében, de nemcsak hit kérdésekben, hanem egyszersmind ethikai téren, a vallás és társadalom, valamint az egyház és állam közti viszonyt illetőleg, sőt még tisztán állami intézkedésekben is csálthatatlan, és hogy minden e kérdésekre vonatkozó határozata minden katolicus hívő részéről szóval és tettel feltétlen, tartaléktalan hódolást igényel. Azért ő a pápának az egyház feletti hatalmát tisztán monarchikusnak ismerik, mely semmiféle korlátot sem nem ismer, sem nem tűr. A pápának korlátlan egyeduralkodónak kell lennie, kivüle mindenki csak megbízott szolgája, tulajdonképpen, közvetve vagy közvetlenül, csak parancsainak végrehajtója, kinek hatalmát ő kénye és kedve szerint korlátozhatja, vagy vissza is veheti²⁰⁹.

Döllinger a pápai hatalomtól éppen az egyház szabadságát féltette, és attól tartott, hogy a pápaság további működésének érdekében olyan torzulások is bekövetkeznek majd az egyház felépítésében, amelyek orvosolhatatlanul eltávolítják azt annak eredeti küldetésétől, hiszen

²⁰⁷ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 94.

²⁰⁸ ACTON, John Edward, *The Pope and the Council, Selected Writings* III, 280-289.

²⁰⁹ JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat* 36.

ahogy fogalmazott, az elsődleges szempont az, hogy „Rómának léteznie és működnie kell, mint valami óriási közigazgatási gépnek”²¹⁰. A katolikus hívők lelkiismereti szabadságát éppúgy sérülni látta az új dogma kihirdetésével, mint a katolikus teológusok kutatási és tanítási szabadságát. Nem véletlenül beszélt már a Münchener Konferencián a tudomány szabadságáról.

Álnéven írt kötetében pedig fogalmazott:

Az új hitcikkely legelőször is kényszerítő szükségességgel, mint az egész római katolikus tan alap- és sarkköve fog fellépni, a teológusok összes működése azután egyedül annak kikutatására lesz kénytelen szoritkozni, valljon találkozik-e valamilyen tanról pápai határozat vagy nem, valamint azon működésre, hogy utólagosan bizonyítékokat fognak összekeresni a történelem- és irodalomból²¹¹.

De Döllinger művét történeti és politikai érvek ihlették. A források alapos ismerőjeként komoly hivatkozási alapot jelentett számára, hogy „tizenhárom századon át az egész egyházban és irodalmában megfoghatatlan hallgatás uralkodott ily fontos alaptétel felett”²¹². Acton a Döllinger-szöveget értékelő cikkében arra hivatkozott, hogy sokan – a protestánsok, a német püspökök, egyes francia püspökök, vagy éppen az angolok²¹³ – fenntartásokkal vannak a pápai tévedhetetlenség dogmájával kapcsolatban:

A katolikusok között számosan komolyan elítélik a pápák despotizmusát, az emberi, a polgári és az isteni jog felett érvényesített felsőbbbségét, azt a kizárólagosságot, amellyel magát az isteni jog egyetlen magyarázójának hirdeti ki, valamint a folyamatos harcát a lelkiismeret, a tudomány és a szólás szabadsága ellen²¹⁴.

Különbséget tett az egyházatyák első évezredbeli felfogása és a modern pápaságról alkotott kép között, megállapítva, hogy korábban akár arra is találunk példát, hogy a pápát az egyetemes zsinat ítélte el. Megjegyezte, hogy a pápaság központosított joghatósági elsőbbségének eszménye csak a 9. századtól jelent meg és VII. Gergely alatt erősödött meg, de még ezután is előfordult például a Konstanzi Zsinaton (1414-1418), hogy az kinyilvánította, hogy a legfőbb jogi tekintélye az egyházban a zsinatnak van. Acton hozzátette, hogy mind a protestánsok, mind a keleti egyházak helyrehozhatatlan hibának fogják tartani a pápai dominancia ilyen komoly megerősítését. És ez akkor is igaz, ha sokan ennek hiányában a gallikanizmus veszélyével

²¹⁰ JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat* 36.

²¹¹ JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat* 43.

²¹² JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat* 57.

²¹³ Az osztrák és a magyar püspökök a német püspökökkel egységben léptek fel a tévedhetetlenség ellen, bár a magyar püspökök meggyőződése nem feltétlenül egyezett meg az osztrákok által elvárt, képviselt véleménnyel. Vö. ADRIÁNYI GÁBOR, *Ungarn und das I. Vaticanum*, Böhlau Verlag, Köln–Wien 1975.

²¹⁴ ACTON, *The Pope and the Council* 280.

riogatnak. Utolsó ellenérvként a pápa tévedésének lehetőségét vetette fel, ez esetben ugyanis előfordulhat, hogy a pápa kiközösíti azt, akinek igaza van, miközben ő maga marad tévedésben. Végül néhány költői kérdéssel zárta az összefoglalót, melyekben ráérezett a közelgő egyházszakadás veszélyére is:

Ha a zsinat kihirdetné a pápai tévedhetetlenséget, milyen értelemben tudnak majd azok egy egyházat alkotni, akik elfogadták és akik elutasították azt? Az egység milyen köteléke és az ortodoxia milyen próbája marad majd nekik? Ha a pápa tévedhetetlen, milyen doktrinális tekintélyt hordoz majd az egyház? Milyen gyógyító erők lehetségesek ilyen sebre és milyen reakciók állíthatják helyre az egészséget?²¹⁵

Lord Acton – akit Viktória királynő ekkor tüntetett ki nemesi címmel – 1869 novemberében érkezett Rómába, családját is odaköltöztetve egy időre, és rögtön kapcsolatba lépett olyan befolyásos emberekkel, akik elleneztek a tévedhetetlenséget²¹⁶. Ilyen volt Lord Odo Russell, aki az angol királynő nem hivatalos képviselője volt a zsinaton, valamint a teológus Johann Friedrich, aki a liberális bajor bíboros, Prince Hohenlohe, a bajor miniszterelnök testvérének kíséretében volt. Acton nem volt jelen a zsinati üléseken, hiszen azokon csak püspökök és teológusai vehettek részt. De Rómában tartózkodott és folyamatosan beszélgetett a zsinaton résztvevőkkel. A zsinat határozatait titoktartás mellett készítették elő a Szent Péter Bazilikában berendezett zsinati aulában, de az szinte lehetetlen volt, hogy a 750 résztvevőtől ne jussanak ki hírek. Acton és Friedrich rendszeresen továbbítottak információkat Rómából, amelyek elsősorban Döllingertől érkeztek a zsinati aulából. Ezeket az összefoglalókat Döllinger később az *Allgemeine Zeitung* Quirinus álnéven közölte, ezért Quirinus levelek néven váltak ismertté²¹⁷. A leveleket alapvetően Döllinger küldte a sajtónak, aki már az év elején kezdte használni az újságot arra, hogy ellenséges írásokat közöljön a zsinattal kapcsolatban, de levelei kiegészültek Lord Acton megfigyeléseivel és tapasztalataival, amelyeket a zsinat ideje alatt Rómában tartózkodva gyűjtött. A legelső levél, amely a jezsuiták közösségéről úgy írt, mint egy nagy polipról, amely behálózza a zsinatot, mindjárt bizalmatlanságról árulkodott azzal kapcsolatban, hogy vajon a zsinat egyáltalán kellően szabad lesz-e és hogy megfelelőek

²¹⁵ ACTON, *The Pope and the Council* 288-289.

²¹⁶ Lány, Mary Elizabeth Anne Acton megemlíti a kéziratban maradt visszaemlékezéseiben, hogy egész gyermekkorát Aldenhamban töltötték egészen 1878-ig, kivéve egyetlen alkalommal, amikor a zsinat idején édesapjukkal Rómába költöztek, hogy az kapcsolatba léphessen a tévedhetetlenséget ellenző legbefolyásosabb püspökökkel. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8119 (9)/427/5.

²¹⁷ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 95. Szent Quirinus III. századi mártír volt, akinek relikviái éppen Tegernsee-ben voltak, nem messze az Acton-Arco birtoktól egy bencés monostorban. Vö. HILL, *Lord Acton* 200.

lesznek-e a körülmények a tévedhetetlenség megvitatására²¹⁸. A tévedhetetlenség lehetséges dogmatizálásáról ezt olvassuk a levelekben:

Ha a pápai tévedhetetlenség dogmává válik, akkor elkerülhetetlenül az vár ránk, hogy ez a tévedhetetlenség nem csak bizonyos esetekben nyilvánul meg a jezsuiták tanácsai és irányítása mellett, hanem ennél sokkal többet. A jezsuiták a jövőben rendszeres felügyelői lesznek ennek a kincstárnak, várakozásaink szerint új dogmák megalkotói. Ők fogják verni a dogmatikus pénzérmeiket és forgalomba is helyezik azokat. A társadalom korábbi történetéből pedig jól tudjuk mit jelent az, ha az erőnek és a befolyásnak ilyen tőkét helyezik valaki parancsnoksága alá²¹⁹.

A szarkasztikus stílusú és polemikus Quirinus levelek, melyek máig az egyik legfontosabb forrásai az I. Vatikáni Zsinat történetírásának, szenzációszámba mentek akkor. Hamar nemzetközi érdeklődést váltottak ki, több nyelven közölték azokat és az újságírás műfajában is bravúrosnak mutatkoztak. Franciául és olaszul megjelentek újságokban, majd röviddel a zsinat után könyv formájában is. Az angol fordítást a konvertita Henry Nutcombe Oxenham, Döllinger jó barátja készítette²²⁰. A Rómában uralkodó feszült hangulatot jól példázza, hogy amikor a zsinat ideje alatt, 1870. március 13-án megérkezett Montalembert²²¹ halálhíre, a pápa nem járult hozzá az Aracoeli bazilikában tartandó gyászmiséhez attól tartva, hogy a megemlékezés liberális demonstrációvá alakul majd. Végül Dupanloup és Lord Acton úgy találták, hogy jelenlétük csak provokáció volna, így nem is vettek részt a római nemesnek kijáró temetésen²²².

b. A dogma kihirdetése után

Acton ezekben az években kiváló kapcsolatot alakított ki a kezdetben általa bírált és amúgy éppen frissen miniszterelnöknek kinevezett Gladstone-nal. Barátságuk évekkel korábban

²¹⁸ QUIRINUS, *Letters from Rom on the Council*, Rivingtons, London – Oxford – Cambridge 1870, 59, 74.

²¹⁹ QUIRINUS, *Letters* 78-79.

²²⁰ Vö. HILL, *Lord Acton* 200.

²²¹ Charles-Forbes-René de Montalembert (1810-1870) Londonban francia emigráns nemesek gyermekeként született. Filozófusként és teológusként a teológia és a filozófia megbékítéséért, valamint az indifferentizmus és a szkepticizmus ellen küzdött. A franciaországi júliusi forradalom után, 1830-ban Lamennais erős befolyása alá került. Részt vett az *Avenir* szerkesztésében, melynek hasábjain a politikai szabadságjogok, a sajtó-, a tanítási- és a vallásszabadság mellett érvelt. Harcolt az egyes uralkodók és a többség zsarnoksága ellen is, a „szabad egyház szabad állam” jelszavát hangoztatva, melyet Cavour előszeretettel alkalmazott. Tiltakozott az állam iskolaalapítási monopóliuma ellen Franciaországban és kiállt a belga és lengyel szabadságtörekvések mellett. Az 1863-as Mecheleni Kongresszuson a demokrácia értékéről beszélt, az I. Vatikáni Zsinat idején pedig ellenezte a tévedhetetlenség dogmatizálását. Vö. RAAB, Heribert, *Montalembert*, in Höfer – Rahner, (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche* Band VII., 576-578.

²²² Vö. HILL, *Lord Acton* 203.

kezdődött, amikor a későbbi miniszterelnök római látogatása idején Acton mutatta be neki a Vatikáni Archívumokat, 1868 novemberében pedig megerősödött politikai szövetségük is, amikor választásokon kiállt Gladstone elképzelése mellett, amely az anglikán *Church of Ireland* hivatalos jellegétől való megfosztására (*disestablishment*) irányult²²³. Gladstone csodálta Acton zsinat kapcsán tett személyes erőfeszítéseit, osztozva nézeteiben a pápaság hatalmi törekvéseit illetően. A zsinat alatt Gladstone-nak küldött levelei fontos forrásai Acton zsinat kapcsán képviselt álláspontjának. Ezekben arról írt, hogy a pápaság törekvése elsősorban politikai és csak másodsorban teológiai célú, a pápai hatalom folyamatos centralizációja ezért sem válhat az egyház javára. 1870. január 1-jén így írt Gladstone-nak: „Az egyetlen törvényhozó hatalom a pápára lett bízva. Ez magában foglalja a dogmatikus határozatok megfogalmazásának jogát, de magával vonja mindenféle tévedhetetlenség birtoklását az egyház igényeinek megfelelően”²²⁴. Acton aggodalmát fejezte ki a miniszterelnöknek azzal kapcsolatban, hogy a pápa ezután egyedül fogalmaz meg határozatokat, és a zsinat semmilyen szerepet nem játszik majd az egyház hitének alakulásában. A pápa korlátlan hatalma azt is jelenti, hogy az a modern tudományokat is bármikor elítélheti – fogalmazta meg aggodalmát Acton – mert ezek alapján a természettudományoknak nincs semmilyen bizonyosságuk az isteni kinyilatkoztatástól függetlenül. Ezért a pápai tévedhetetlenség a pápai abszolutizmus kinyilvánítása, amely a politikai szabadságjogok, a természettudományok és így egyben a modern világ ellensége. Február 16-án egyenesen azt írta Gladstone-nak, hogy „A tévedhetetlenség, amely egy dogmatikai kérdés, közvetetten veszélyes a társadalomra”²²⁵. Március 10-én pedig így írt a miniszterelnöknek:

A katolikusok meg lesznek kötve, nemcsak a jövő pápáinak akaratától, de a korábbiakétól is, ahogy ez ünnepélyesen ki lett jelente. 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 létrehozta. 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 megőrzéséhez²²⁶.

²²³ Vö. HILL, *Lord Acton* 94.

²²⁴ ACTON, *The Vatican Council: Correspondence* 340.

²²⁵ ACTON, *The Vatican Council: Correspondence* 348.

²²⁶ ACTON, *The Vatican Council: Correspondence* 351-352.

Ezek a vádak egybecsengenek Döllinger szavaival. A vita hevében olyan állításokat is megfogalmazott, amelyek egyáltalán nem voltak igazak. Fontos látni, hogy Acton a pápai tévedhetetlenség tanát egyoldalúan, politikai eszméinek szemüvegén keresztül, mint teológus értelmezte – azt sajátosan értelmezve nem jutott el annak lényegéhez, a Katolikus Egyház szándéka szerinti értelmezéshez. A zsinat történetét a *The Roman Conflict* című írásában foglalta össze 1870 októberében. Elkeseredve állapította meg, hogy a dogma kihirdetése nem más, mint egy biztonsági intézkedés az ellenséges államok és egyházi közösségek ellen, az emberi szabadság, a tolerancia és a természettudományok ellen, valamint a tévedés és a bűn ellen. Egyszóval mindazzal szemben, amit liberális befolyásnak hívunk²²⁷. A 19. században megfogalmazódott többek részéről egy erős igény a Katolikus Egyház és a politikai liberalizmus összebékítésére, amely az I. Vatikáni Zsinaton végleg beteljesületlen maradt. Döllinger és Acton tévedhetetlenséget cáfolni hivatott egyháztörténeti példái azonban gyakran nem alkalmasak cáfolatként, hiszen ismerve az I. Vatikáni Zsinat meghatározását, a példákban szereplő esetekre a pápai tévedhetetlenség nem is vonatkozik²²⁸. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a pápai tévedhetetlenséget legközelebb csak 1950-ben használta XII. Piusz pápa, Szűz Mária mennybevételének ünnepélyes kihirdetésekor, 1962-ben pedig, XXIII. János pápa kezdeményezésére, újabb egyetemes zsinat kezdődött. Így nem igazolódtak be azok a vádak, hogy a pápai tévedhetetlenség majd beárnyékolja a keresztények mindennapjait és felszámolja a zsinatok gyakorlatát.

Néhány hónappal a *Pastor Aeternus* dogmatikus konstitúció (1870. július 18.) után, amellyel a zsinat kihirdette a tévedhetetlenség dogmáját, kitört a francia-poros háború, a francia seregek visszavonultak Rómától, az olasz király hadserege pedig szeptember 20-án bevonult az Örök Városba. Mivel az olasz hadsereg elfoglalta Rómát, a zsinat nem tudott tovább ülésezni, így meghatározatlan időre elnapolták a következő ülés összehívását. Acton már februárban annak a lehetőségéről írt Gladstone-nak, hogy a pápa akkor oszlatja fel a zsinatot, amikor a zsinati többség éppen elérte célját, vagy akkor, amikor a kisebbség éppen nem tudott szóhoz jutni²²⁹. Végül keserűen nyugtázta, hogy a pápa a tévedhetetlenséget támogató

²²⁷ Vö. ACTON, *The Vatican Council* 293.

²²⁸ A pápai tévedhetetlenség meghatározása így hangzik: „Amikor a római püspök „*ex cathedra*” (tanítói székéből”) beszél, azaz amikor minden keresztények tanítójának és pásztorának feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratának nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbéli vagy erkölcsi tanítás az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor... tévedhetetlenséggel bír”. DH 3074.

Lord Acton félelmei már csak azért sem igazolódtak be, mert a pápai primátus értelmezése nem zárult le. Annak ökumenikus szempontok szerinti megújuló értelmezését Szent II. János Pál pápa kifejezetten kérte az *Ut unum sint* (1995) kezdetű, a keresztények egységéről szóló körlevelében (88-96.pont).

²²⁹ Vö. ACTON, John Edward, *Letter to Gladstone, February 2, 1870*, in *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton* I., 100.

szélsőséges párt mellett kötelezte el magát²³⁰, a zsinat pedig aránytalanul megnövelte a pápai tekintélyt anélkül, hogy a politikai erőt meg tudta volna növelni, gyengítette az egész püspöki rendet, 1800 éve nem látott módon koncentrált a hatalmat Rómában, és miközben a vallás folyamatosan veszítette el a befolyását a társadalomban, a pápa evilági hatalmát növelte meg aránytalanul²³¹.

Lord Acton a zsinat után elcsigázottan vonult vissza Tegernsee-be. Úgy vélte, hogy a zsinaton kisebbségben maradt szárny, akik a tévedhetetlenséget ellenezték, az egész katolikus világot képviselték, így furcsa módon a zsinaton a katolikus többség maradt kisebbségben²³². A dogmát ellenző csoportnak pedig ezután nem volt módja elutasítani azt úgy, hogy egyben az egyházzal való közösséget el ne utasította volna, azt pedig szinte senki sem akarta. Manning bíboros Angliában ünnepelte a dogma kihirdetését, mint az ultramontán álláspont győzelmét és a liberalizmus visszaszorulását, míg Newman öröme árnyaltabb volt. Manning levelet írt Gladstone-nak, amelyben sajnálatát fejezte ki azért, mert a miniszterelnök szemében Lord Acton miatt talán árnyék vetül az angol katolikusokra, azonban ő válaszában megnyugtatta a bíborost, hogy ugyan tiszteli Acton tudását és ad a véleményére, de jól tudja, hogy az angol nemes nem az egész Katolikus Egyházat képviseli. Manning ez után arról írt Gladstone-nak, hogy Acton pályafutása teljes csalódást jelent minden barátjának, nem csak a katolikusoknak²³³. Később, 1887. április 16-án saját helyzetéről Acton ezt írta egy levelében Mandell Creightonnak: „Ha megpróbálnám részletesen kidolgozni és igazolni a történelemtől szóló elméletemet, elveszíteném az összes barátomat és árnyék vetődne rám”²³⁴. Ez a mondat Acton egész munkásságát jellemzi, és jól mutatja gyakori politikai és egyházi elszigetelődését. Egyetérthetünk John Lukacs véleményével, aki így foglalta össze az események tanulságát: „A pápai csálhatatlanság hívei valószínűleg eltúlozták azt a veszélyt, amelyet a politikai és elméleti liberalizmus, különösen pedig a pápaság világi hatalmának 1870-es vesztesége (amikor az olaszok elfoglalták Rómát) jelentett az egyházra és a hitre nézve. De valószínűleg Acton is tévedett, amikor eltúlozta a csálhatatlansági dogma következményeit”²³⁵. Lord Acton meggyőződése a liberalizmus és a katolicizmus szövetségének előnyös hatásairól aránytalanul nagy ellenállást váltott ki a konkrét történelmi események hatása alatt álló katolikusokból.

²³⁰ Vö. ACTON, John Edward, *Letter to Gladstone, March 10, 1870*, in *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton* I., 106.

²³¹ Vö. ACTON, *The Vatican Council* 336.

²³² Vö. CHADWICK, *Acton and History* 103.

²³³ Vö. HILL, *Lord Acton* 223.

²³⁴ „If I tried to work out in details and to justify my theory of history I should only lose all my friends, so that I am linked to the penumbra”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871.

²³⁵ LUKACS, *Lord Acton* 118.

Ugyanakkor a pápai tévedhetetlenség dogmájának értelmezése nem feltétlenül akadályozta volna ezt a szövetséget. Acton túlzottan elméleti ember volt ahhoz, hogy az íróasztalánál megalkotott elveket a mindennapokban hatékonyan érvényesíteni tudta volna, és ez a zsinati eseményeknél jobban csak a parlamenti politizálása kapcsán mutatkozott meg.

Döllinger a zsinat után is hajthatatlan maradt. Levelet írt a müncheni érseknek, von Scherr-nek, amelyben hivatalosan is kijelentette, hogy elutasítja a dogmát. Gregor von Scherr a végső szavazáson (július 13-án) ugyan a dogma ellen szavazott, de amikor a dogmát kihirdették (július 18-án), ő is elfogadta Róma akaratát. Döllinger úgy vélte, hogy mint kereszténynek, ellen kell állnia a pápa evilági hatalmi törekvéseknek, mint teológusnak pedig nem szabad ellentétben maradnia az egész egyházi hagyománnyal, amelyben kutatásai alapján nem volt nyoma a tévedhetetlenség ilyen radikális értelmezésének. Nem egészen három héttel a levelét követően – miután püspöke felszólította őt a *Pastor Aeternus* elfogadására, de ő visszautasította, hogy a német püspökök kérésére aláírjon bármilyen nyilatkozatot – 1871. április 17-én Döllingert kiközösítették, a következő nap pedig Johann Friedrichet is. Acton kiállt Döllinger mellett, aki nem sokkal ezután németre fordította Acton *The Vatican Council* című esszéjét, ami ennek következtében indexre került. Döllinger a szíve mélyén katolikus pap maradt, de rokonszenvezett a zsinati döntés ellen tiltakozó ókatolikus mozgalommal, akik 1871 szeptemberében tartották az első kongresszusukat Münchenben. A mozgalom előszeretettel használta Döllinger nevét és tekintélyként hivatkozott rá, jóllehet a professzor soha nem csatlakozott a mozgalomhoz. 1871. május 30-án az úgynevezett Pünkösdi Nyilatkozatban²³⁶ az ókatolikus mozgalom tagjai elutasították a Rómában szerintük illegitim módon elfogadott dogmát, és megerősítették az eredeti katolikus hit tanítása melletti hűséget. Ez a deklaráció már az Ókatolikus Egyház születésének előjele volt. A nyilatkozat első aláírója Döllinger volt, de a listában furcsa módon ott találjuk Acton nevét is, aki ugyan nem adta a nevét a nyilatkozathoz²³⁷, de egyetértett azzal, hogy ez a mozgalom tiltakozását fejezze ki az új dogmával szemben. Sem Acton, sem Döllinger nem szerették volna azonban, hogy a mozgalom végül önálló, szakadár egyházzá alakuljon. Döllinger közel maradt a mozgalomhoz, de soha nem lett tagja annak. Folytatta egyháztörténelmi tevékenységét a Münchener Egyetemen és törekedett elhatárolódni attól a képtől, amely őt lázadóként állította be²³⁸.

²³⁶ Előszőr a *Rheinischer Merkur* tette közzé. Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 113.

²³⁷ Abból, hogy Lord Acton neve tudta nélkül került a nyilatkozat alá, kisebb bonyodalom is keletkezett. Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 113.

²³⁸ Vö. HILL, *Lord Acton* 228-233.

c. A kidderminsteri előadás

1871 januárjában Lord Acton előadást tartott az angliai Kidderminsterben, egy katolikus értelmiségi körben²³⁹. Ezt a fejezetet szeretném ennek az előadásnak az ismertetésével zárni, hiszen annak egyházképe nagyon modern, előremutató. Jóllehet Acton csalódott az egyházban, olyan értelemben, hogy az nem abba az irányba lépett tovább, amerre ő ideálisnak látta volna, az egyháztól és a hitről való gondolkodást nem hagyta abba. Ennek fontos tanúja ez a szöveg. Acton egyik első mondata: „A legjobb biztonsági intézkedés a vallásos szenvedély vaksága és erőszakossága ellen nem a közömbösség, hanem a felebaráti szeretet”²⁴⁰, meg is adja számunkra az előadás tónusát. Egy olyan jövőbeli egyháztól beszélt ugyanis, amelyben csökken a távolság az egyes keresztény felekezetek között és alapvetően rendeződik át a Katolikus Egyház és a politikai hatalom viszonya. Először a vallásszabadságról, valamint a vallás és a politika kapcsolatáról beszélt. Arról a meggyőződéséről, hogy a vallási különbségek által létrehozott akadályok, amelyek az angolokat elválasztják egymástól, egyre csökkennek: a katolikusokban egyre jobban bíznak Angliában. Majd így folytatta: „A katolicizmus ősi kapcsolata a világi hatalmakkal, az állami védnökséggel és a politikai privilégiumokkal szétesőben van egész Európában”²⁴¹. A vallás befolyása sokkal nagyobb ott, ahol a keresztények áldozatokat hoznak a hitért és nem rangos emberek támogatását keresik, az egyház erősebb ott, ahol a szegények között végez missziós munkát, mint ott, ahol egy hivatalos egyház javadalmait élvezi. „A tekintélyhez kapcsolódó katolicizmus és a szabadsághoz kapcsolódó katolicizmus nem mindig voltak harmóniában egymással”²⁴² – tette hozzá. Az egyházat gyakran vádolták ugyanis őszintétlenséggel és következetlenséggel, mert szabadságot követelt ott, ahol gyenge, kisebbségi helyzetben volt, de megtagadta a politikai szabadságot ott, ahol erős többséget képviselt: „Megengedő magatartásunk csak feltételes volt”²⁴³. Liberálisak voltunk, ha az érdek azt kívánta, valójában azonban elvből mindig is intoleránsak és illiberálisak. Nincs messze azonban az idő, amikor az egyetemes szabály szerint a szabadság lesz az egyház egyedül igaz védelmezője. Ezután az egyház függetlenségének szükségességéről szólt, és a pápa melletti kiállásra szólította fel a hallgatóságot, hiszen ahogy fogalmazott: „Minden államférfi észreveszi mennyire fontos nemcsak az, hogy a pápa legyen független, de az is, hogy az egész világ meg

²³⁹ ACTON, John Edward, *Lord Acton on the Roman Question*, in *Selected Writings III.*, 355-362, vö. NIELSON, Francis, *Lord Acton, a Great European*, in *American Journal of Economics and Sociology* 8/3 (Apr., 1949) 211.

²⁴⁰ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 355.

²⁴¹ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 356.

²⁴² Uo.

²⁴³ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 357.

legyen győződve és meg legyen elégedve az ő függetlenségével”²⁴⁴. A pápa függetlensége része az egyház függetlenségének, és ha elveszíti azt, az komoly veszélyt jelent az államra, de az egész világ békéjére nézve is: „A Szentszék függetlensége nem dinasztikus, hanem a népről szól”²⁴⁵. Végül így zárta az előadást: „Ezért reménységgel és bizalommal kérem a hozzájárulásokat ehhez a felvetéshez, amely számomra úgy tűnik, mint ami helyesen testesíti meg a katolikus és a liberális megközelítés egységét”²⁴⁶. Ez a szöveg röviddel a zsinat befejezése után született. Ebben az időben Acton a teljes elszigetelődést kellett, hogy átélje mind Angliában, mind a Katolikus Egyházban. Szavai mégis a reményről tettek tanúságot, jövőképe bizakodó volt. Nem kritizált, nem magyarázkodott, egyszerűen csak kitartott egy olyan egyház- és világkép mellett, amely liberális gondolkodásából fakadt. Olyan témákat vetett fel ebben az előadásban, mint a keresztények egysége, a Katolikus Egyház és a politikai hatalom viszonyának kérdése vagy a pápaság és az egyház függetlensége. Javaslati a teológia későbbi történetében, a 20. században visszaköszönnek majd, de előrevetítette azt a témát is, amelyet a zsinat után visszahúzódva fog majd kidolgozni: a politikai szabadság történetét, a „katolikus és liberális megközelítés egységének” keresését.

3. Lord Acton és a politikai liberalizmus

3.1. A whig történelemértelmezés

3.1.1. Aldenham: a szabadság története felé

A második nagy fejezetben azokról a témákról kell szót ejtenünk, amelyek Acton gondolkodását a whig politikai szerzők politikai liberalizmusához és a whig történelemfelfogáshoz kötötték. Ez a morális történelemértelmezési hagyomány jelentősen befolyásolta Acton történelemfogalmát, talán sokkal jobban, mint a Döllinger által képviselt forrás-alapú történelemtudomány eszménye. Az I. Vatikáni Zsinat után elzárkózva a nagyobb nyilvánosság elől Aldenhamben a csendes kutatómunkának szentelte mindennapjait. Visszavonultságában erősítette az is, hogy a zsinat utáni időszakban Döllinger sorsa és a

²⁴⁴ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 358.

²⁴⁵ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 361.

²⁴⁶ ACTON, *Lord Acton on the Roman Question* 362.

Katolikus Egyházzal való kapcsolata majdnem annyira bizonytalan volt, mint az övé²⁴⁷. Olvasmányai és hivatkozásai szerte ágazók voltak: a történelem, a filozófia és a teológia terén szinte minden érdekelte. Történeti munkáiban nem lehetett szűk látókörűnek nevezni: angol, francia, itáliai és észak-amerikai példákkal egyaránt foglalkozott. Fiatal korától építette a könyvtárát, megtöltve házukat könyvekkel. Henry Richard Tedder, aki később Acton hagyatékát rendezte a Cambridge-i Egyetem könyvtárában, így írt könyveiről:

A könyvei ismerősek voltak számára, közel álltak hozzá, nem csak úgy mind egy köteg papír és bőr, hanem mint érzékeny valóságok. Felejthetetlen alak volt. A könyvek ismerete... annyira teljes volt számára, hogy úgy tűnt, soha nem beszél a halálról és soha nem felejt el írókat, legfeljebb élő embereket... Óriási volt a buzgalma, az érdeklődése, és ez megegyezett a gyorsaság mértékével, ahogy olvasott. Mivel annyi mindent tudott, megvolt az a képessége, hogy arra figyeljen csupán, ami új volt neki. Gyűjteményének csaknem összes darabja tartalmazott megjelöléseket: egy kis vonást ceruzával a jelentősebb tényeknél és egy vékony papírcsíkot a legfontosabb helyeknél²⁴⁸.

1860-ban édesanyja halálával hozzá került a Dalberg-gyűjtemény is, Münchenben pedig az egyik legkedvesebb professzora, Peter Ernst von Lasaulx hagyta rá a könyveit. Amikor bekerült a képviselőházba már 60000 kötetes magánkönyvtárral büszkélkedhetett²⁴⁹. A *Bibliotheca Actoniana*-nak, Acton aldenhami könyvtárának a cambridge-i egyetemi könyvtárban található kézzel írt katalógusa 9 vaskos fólió kötetet tesz ki²⁵⁰. 1890-ben, anyagi nehézségek miatt Lord Acton eladta a könyvtárat Andrew Carnegie-nek, aki engedte, hogy élete végéig használja a gyűjteményt, amely 1902-ben, Acton halála évében került a cambridge-i könyvtárba²⁵¹. Egy szemtanú így emlékeztett vissza Acton könyvtárára:

²⁴⁷ Döllinger egy Lady Blennerhassettnek címzett levelében még 1874. november 16-án arról panaszkodott, hogy attól fél, Manning azon munkálkodik, hogy Rómában elérje Lord Acton kiközösítését. Vö. DÖLLINGER, Ignaz von – BLENNERHASSETT, Charlotte, *Briefwechsel 1850-1890*, Vierter Band 1865-1886, bearbeitet von Victor Conzemius, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1981, 578. Vö. továbbá Lady Blennerhassett válasza 1874. december 3-án, Uo. 584.

²⁴⁸ TEDDER, Henry Richard, *Lord Acton as a Book Collector* in *Proceedings of the British Academy* 1 (1903/4) 285-288.

²⁴⁹ Vö. DUFF, *Out of the Past* II 192.

²⁵⁰ Vö. Cambridge University Library, *Catalogue of Lord Acton's Library at Aldenham*, MSS Add. 8409-8417.

²⁵¹ Vö. Lord Acton, first Baron Acton: *Papers*, <https://janus.lib.cam.ac.uk/db/node.xsp?id=EAD%2FGBR%2F0012%2FMS%20Add.4607-5021> és *Catalogue of Lord Acton's Library at Aldenham*, <https://janus.lib.cam.ac.uk/db/node.xsp?id=EAD%2FGBR%2F0012%2FMS%20Add.8409-8417> (A letöltés időpontja 2018. július 19.), vö. továbbá CHADWICK, *Acton and History* 246.

A szoba, amelyben a könyveket tartotta, nem rendelkezett egy könyvtár varázsával. Inkább egy hatalmas könyvesbolthoz hasonlított, amelyben tulajdonosa mindig megtalálhatta, amit akart, de a hétköznapi embernek egyáltalán nem kínálta a pihentető olvasgatás lehetőségét. Ezek a könyvek nagyon sokba kerültek, de a gyűjtemény, mivel jó és hasznos könyvekből állt, csak csekély értékkel bírt egy olyan korban, amely sokra csak a népszerű könyveket tartotta²⁵².

Élénk érdeklődése ellenére életében egyetlen könyvet sem publikált, jóllehet negyven éves korára már több mint négyszáz cikke és rövid írása jelent meg különböző folyóiratokban. Ennek oka az lehetett, hogy ugyan több témának nekivágott, mindet alaposan tanulmányozva, végül egy sem bizonyult olyan fontosnak, hogy egy másik téma ne terelte el volna a figyelmét néhány rövidebb közzétett írás után. Az egyik első nagy terve volt – nyilván Ranke hatására – a pápaság történetének feldolgozása, külön tekintettel a középkori és a korai modern pápaság történetére. Ezt mutatja a *Rambler*-ben 1860-61-ben megjelent három részes terjedelmes írása *The Political System of the Popes* címmel²⁵³. Mielőtt befejezte volna ezeket a kutatásokat, egy másik nagy témára, Amerikára tért át, az amerikai alkotmány gyökereit kutatva. 1861-ben közölte *The Political Causes of the American Revolution*²⁵⁴ című cikkét, amely Gladstone érdeklődését is felkeltette. Fontos ebben a témában az 1866-ban tartott előadása, amely ugyanabban az évben *The Civil War in America: Its Place in History* címmel jelent meg²⁵⁵, valamint a James Bryce *American Commonwealth* című könyvéről szóló recenzió 1889-ből²⁵⁶. Az Amerikáról szóló nagy mű azonban végül éppúgy nem készült el, mint a pápaságról szóló. 1863-tól ismét német témákkal foglalkozott, amit a Nagy Frigyesről szóló cikke jelez²⁵⁷. Másik kedvelt kutatási területe ebben az időszakban a föderalizmus volt. 1862-ben írta meg az egyik legfontosabb politikai esszéjét *Nacionalizmus* címmel²⁵⁸. A protestantizmusról szóló írásai egy újabb nagy témakört képeznek, amely jelentős volt a katolikus identitás történeti értékének kidolgozásához is. Ebben a nagy témakörben említésre méltó az 1862-es *The Protestant Theory of Persecution*,

²⁵² DUFF, *Out of the Past* II 192-193.

²⁵³ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 124.

²⁵⁴ ACTON, John Edward, *The Political Causes of the American Revolution*, in Fears, J. Rufus, (ed.) *Selected Writings of Lord Acton* I., Liberty Found, Indianapolis 1985, 216-262.

²⁵⁵ ACTON, John Edward, *The Civil War in America: Its Place in History*, in *Selected Writings* I., 263-279.

²⁵⁶ ACTON, John Edward, *Review of Bryce' American Commonwealth*, in *Selected Writings* I., 395-405.

²⁵⁷ ACTON, John Edward, *Frederik the Great of Prussia*, in *Lectures on Modern History*, 290-304.

²⁵⁸ ACTON, John Edward, *Nationality*, in *Selected Writings* I., 409-433. Magyarul: ACTON, John Edward, *Nacionalizmus*, ford. Horkay Hörcher Ferenc, in Ludassy Mária, (szerk.) *Az angolszász liberalizmus klasszikusai* I., Atlantisz Kiadó, Budapest 1991, 120-152.

a *The Massacre of St. Bartholomew* 1869-ből, valamint az 1877-es *Wolsey and the Divorce of Henry VIII*²⁵⁹. Mint visszatérő témát, Machiavellit is meg kell említenünk, hiszen az ő neve szinte toposszá vált Acton gondolkodásában. Ezen kívül jelentősek az I. Vatikáni Zsinatról és Döllinger munkásságáról ebben az időben közölt írásai, melyekről korábban volt szó.

Kutatásai között a legjellegzetesebb a szabadság történetének feldolgozására tett kísérlet volt. A fent említett témák egyike sem állt össze egy konkrét köteté, a legjelentősebb kötet azonban, amely – mint mondják – *the greatest book never written*, a politikai szabadság történetének nagy vállalkozása volt²⁶⁰. Acton az 1870-es évek második felében folyamatosan távolodott Döllingertől. Nem is annak a Katolikus Egyházból való kiközösítése, sokkal inkább történeti módszerének egyre kritikusabb értékelése miatt. Míg 1879 előtt Döllinger apafigura, megkérdőjelezhetetlen mester és példakép volt Acton számára, a hetvenes évek végére csupán kedves professzor és régi barát maradt. Voltak más mesterei is, akiktől tanult, így Richard Rothe, akinek etikája a történelem morális olvasatához, a történelem tanulságából fakadó lehetséges morális cselekvés értékeléséhez vezette Actont, vagy Wilhelm G. F. Roscher, aki gazdaságtörténeti munkái által gazdagította történelemfilozófiáját, de leginkább Ranke, akinek módszere a levéltárakba vezette őt és a történeti objektivitás igényét alakította ki benne²⁶¹. A Döllingertől való szellemi eltávolodása talán 1883-ban csúcsosodott ki, amikor Acton már azt is látta, hogy soha nem fogja megírni a szabadság történetét sem²⁶². Folyamatosan nőtt ki Döllinger gyámkodása alól és ennek egyik oka a teológia volt. Míg Acton etikai és nem dogmatikai szempontból értékelte a bibliai eseményeket és csodákat, kritikai módszerében azokat sokszor teológiai fikciónak tartva, addig Döllinger kevésbé volt szkeptikus a szövegek történeti hitelességét illetően. A David Friedrich Strauss és Ludwig Feuerbach hatása alatt álló pozitivista író, a hitét elhagyó moralista, George Eliot megítélése is jól mutatja az eltérést kettőjük között, hiszen míg Acton rajongott érte, addig Döllinger zavarba jött ettől a csodálattól²⁶³. De Acton bizonyos értelemben Ranke örököseitől is távolodott. Treitschke, Droysen, Sybel vagy Mommsen a német egységmozgalomban gyakran nacionalista álláspontot képviseltek, ami számára egyre inkább idegen volt.

²⁵⁹ ACTON, John Edward, *The Protestant Theory of Persecution*, in *Selected Writings II.*, 98-131, ACTON, John Edward, *The Massacre of St. Bartholomew*, in *Selected Writings II.*, 198-240, ACTON, John Edward, *Wolsey and the Divorce of Henrik VIII*, in *Selected Writings II.*, 259-311.

²⁶⁰ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 127.

²⁶¹ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 187, 192-193.

²⁶² Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 129.

²⁶³ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 193-195.

3.1.2. *The Whig Interpretation of History*

„Döllinger nagyon is ellenezte az zsarnokságot. De ez még nem tette őt liberálissá”²⁶⁴ – olvashatjuk Acton egy Lady Blennerhassett-nek írt levelében. Az igazi hatás, amely a zsarnoksággal szembeni álláspontját megformálta, már nem Döllinger iskolája volt. Az angolszász liberális politikai hagyomány kulcsszerepet játszott Acton politikai gondolkodásában. Ez legmarkánsabban abban mutatkozott meg, hogy egy szigorú erkölcsi elveket érvényesítő történetírási módszert követett, amely a whig progresszív történelemértelmezésből táplálkozott. Ez utóbbi nem más, mint az angol ajkú népek sajátos protestáns történelemszemlélete, a 19. századi angol gentleman szempontja, ahogy azt Herbert Butterfield (1900-1979) *The Whig Interpretation of History* (1931) című könyvében megfogalmazta²⁶⁵. E gondolkodás kezdete a dicsőséges forradalom, amely a brit történelem meghatározó pillanata és a whig befolyás kezdete volt. A whig, liberális megközelítés sajátos tárgyalási szempontja a politikai szabadság fokozatos kibontakozását keresése elsősorban a Nyugat történetében. A whig szerzők történelmet úgy dolgozták fel, hogy a terjedő politikai szabadság történetét törekedtek kiolvasni elsősorban a nyugati civilizáció történelmének eseményeiből. A whig a narratívában néhány történelmi esemény fontosabbnak tűnt és kiemelkedett más eseményekhez képest, annak függvényében, hogy mennyiben segítette elő a 19. századi angol szabadságeszmény kibontakozását. A whig történész számára az események értékének fokmérője az, hogy azok hozzájárultak-e a politikai szabadság növekedéséhez vagy nem. Mondhatjuk ezért, hogy a whig történészek a múltat a jelenre vonatkoztatva tanulmányozták²⁶⁶. Butterfield szavaival: „Ez a rendszer azzal, hogy közvetlenül a jelen pillanatra vonatkoztat, könnyen úgy osztályoz történelmi személyiségeket, mint akik elősegítették a fejlődést, vagy mint akik megpróbálták megakadályozni azt”²⁶⁷.

A whig irányzathoz tartozó történészek bizonyos értelemben politikai szerzők voltak. Az események lineáris sorát vizsgálva a múltat a jelen elvárásaira és logikájára alapozva értelmezték, és a történelemben a politikai szabadság kibontakozását keresték²⁶⁸. A múltat a jelenre vonatkoztatva értelmezni azt jelenti, hogy a múlt értékelésében a jelen szempontjai

²⁶⁴ „Döllinger was very much against tyranny. But that does not make a Liberal”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5403.

²⁶⁵ Vö. BUTTERFIELD, Herbert, *The Whig Interpretation of History*, W.W.Norton & Company, New York–London 1965, 3, 5.

²⁶⁶ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 11.

²⁶⁷ Uo.

²⁶⁸ Vö. OAKESHOTT, Michael, *The Whig Interpretation of History*, in Uő, *What is History? and Other Essays*, Imprint Academic, Charlottesville 2004, 219–221.

dominálnak és ezek a kritériumok döntően határozzák a múlt eseményeinek értékét. Az így gondolkodó whig történész úgy rajzolta meg az egyes események ívét, mint amelyek például a Magna Carta-tól vagy Luther Mártontól a whig törekvéseken keresztül – mintegy töretlen fejlődést képviselve – egyenesen a modern politikai szabadság kibontakozásához vezettek. „A whig történetíró a haladás meghatározott elveit keresi és találja meg a múltban, és a múltbeli eseményeket úgy adja elő, hogy azok nemcsak, hogy igazolják, de glorifikálják is a jelen”²⁶⁹. A whig szerző olyan utólagos koncepció alapján rendezi a múltat, amely szerint például az említett Magna Carta, az 1628-as *Petition of Right*, az angol *Bill of Rights* (1689), az amerikai alkotmány (1787) és *Bill of Rights* (1791), valamint a hasonló nyilatkozatok, mint a jog, a törvényesség és a szabadság kikristályosodott dokumentumai egy metanarratívát képviselnek az események felett, amely, mint vezérelv alapvetően meghatározza azok értelmezését. A whig szerző ilyen összefüggésben állítja, hogy a jelen és a múlt ugyanaz. Ez a gondolkodásmód bizalommal tekintett az emberi természetre, ezért tisztelte az emberi szabadságot, szemben a tory-kkal, akik – ahogy mondani szokták – ennek hiányában bizalmukat a régi intézmények tartósságába fektették és jobban kedvelték a múltat, mint a jövőt²⁷⁰.

Butterfield idézett kötetében példaként egyetlen szerzőről – Actonról – beszélt részletesen, a történelemtudomány ilyen megközelítését ismertetve. Úgy fogalmazott: „Lord Actonban a whig történész a legmagasabb szintre jutott el”²⁷¹. Acton életében erre az időszakra a whig elköteleződésből fakadó történelemértelmezés megkerülhetetlenné vált. A whig gondolkodásról és a liberális eszméről azt írta: „A liberális eszmék szektás körökben jöttek létre itt és Amerikában egyaránt, és addig nem váltak az egész emberiség közös tulajdonává, amíg el nem szakadtak teológiai gyökereiktől, hogy egy párt hitvallásává váljanak”²⁷². A protestáns és puritán mozgalmak önlegitimációs törekvéseiből eredő, de azokat meghaladó szabadságeszmény a Whig és a Liberális Párt elkötelezettségén keresztül kapott teret, a lelkiismereti szabadság (*liberty of conscience*) pedig – Acton szavaival – idővel Anglia legfőbb java lett²⁷³. Ezek a pártok Lord Acton életét nemcsak vállalt politikai feladatain keresztül befolyásolták, de a Whig Párt alapelvei meghatározóvá váltak gondolkodásában is. A hagyatékában talált kéziratok egyikén ezt olvashatjuk: „A whigek a párt elsődleges céljának a politikai szabadelvűséget tették meg. Ez nem nemzeti szabadság, nem egy osztály szabadsága

²⁶⁹ HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Történetírás és erkölcsi ítékezés. Az Acton-Creighton levélváltás*, in *BUKSZ* 4.évf. 3.szám (1992) 372.

²⁷⁰ Vö. TAYLOR, Alan John Percivale, *Essays in English History*, Hamish Hamilton, London 1976, 18.

²⁷¹ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 109.

²⁷² ACTON, John Edward, *The Rise of the Whigs*, in *Selected Writings of Lord Acton* I., 92.

²⁷³ Vö. Uo.

és nem is vallásszabadság. Ez politikai szabadság”²⁷⁴. Valamint: „Ez az első párt, amelynek célja a szabadság... Kívánja az alkotóelemek egységét, azaz a hatalmi ágak szétválasztását. Ha a hatalom nem szétválasztott, akkor nem is korlátozott”²⁷⁵. Ezek a mondatok sokkal inkább a politikai szabadság eszméjére vonatkoztak, mint egy konkrét politikai pártra. A whig mozgalom nem volt tökéletes. „Filozófiájuk, vagy inkább a filozófusuk, John Locke, mindig ésszerű és tudatos, de egyben híg, földhözragadt és szegényes”²⁷⁶ – jegyezte meg Lord Acton. De azt is hozzátette, hogy az angol történelem meghatározó eseményei miatt a whig irányzat egy időre mégis a legfontosabbá vált az országban²⁷⁷. A politikai szabadság növekedésének alapmotívuma, vagyis a whig politikai szempont adott keretet az actoni morális történelemfelfogásnak. Actont az foglalkoztatta, hogy milyen társadalmi és politikai feltételek tették lehetővé a politikai szabadság eszméjének kibontakozását, majd intézményesülését. A történelmet úgy közelítette meg, mint a szabadság kibontakozásának helyét. A kor angolszász, liberális közönsége számára meghatározók voltak ezek a várakozások. A 19. századi liberális szerzőket a történelmi haladásról vallott meggyőződésük kötötte össze.

Acton fiatalon saját történelemfelfogását Thomas Macaulay (1800-1859) whig történetírása által befolyásoltnak tartotta. Visszaemlékezéseiben így írt a Münchener Egyetemre érkező diák, fiatal önmaga tudományos beállítottságáról: „Ez nem csupán whigizmus volt, hanem Macaulay, aki akkoriban tele volt minden gondolatom”²⁷⁸. Lord Macaulay progresszív történetírását a brit politikai szabadságésemény folyamatos kibontakozása határozta meg. Történeti szövegeiben újra és újra a whig történész szempontjaira ismerhetünk. Antik történészekről szólva például megjegyezte: „Ezek a történészek, miközben lelkesen kötődtek a szabadsághoz, nem sok gondot fordítottak annak meghatározására”²⁷⁹. Majd néhány sorral lejjebb: „Ezek az írók, akik mit sem tudtak arról, mint jelent az, ha valakinek hazája van, emberek, akik soha nem élvezték a politikai jogokat, divatba hoztak egy offenzív zsargon a hazaszeretetről és a szabadság iránti lelkesedésről”²⁸⁰. Ezeket a sorokat olvasva érezhetjük mit jelent, mikor egy szerző a jelen szempontját visszavetíti a múltba, például az antik történelemben a jog uralmát és a politikai szabadságokat kutatva. Az *Anglia története* című

²⁷⁴ „The Whigs made Liberty the party object for the first time. It was not national liberty, not class liberty, not religious liberty, but political”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4949/137.

²⁷⁵ „The first party that made liberty its object... It desires the union of elements. That is the division of power. A power not divided is a power not limited”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4955/2.

²⁷⁶ ACTON, *The Rise of the Whigs* 107.

²⁷⁷ Vö. ACTON, *The Rise of the Whigs* 108.

²⁷⁸ „It was not Whiggism only, but Macaulay in particular that I was so fully”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4905/212.

²⁷⁹ MACAULAY, Thomas Babington, *Essay on History*, in *The Miscellaneous Writings and Speeches of Lord Macaulay*, Longmans, Green and Co., London 1889, 142.

²⁸⁰ MACAULAY, *History* 143.

munkájában, amely 1685-től 1702-ig írja le Anglia történelmét: II. Jakab uralkodását, a Dicsőséges Forradalmat és Orániai Vilmos uralmának idejét, ugyancsak lépten-nyomon felismerhetjük a whig szerző szempontjait. Így írt: „Az ó angol kormányzat egy volt azon korlátolt egyeduralkodók közül, minők a középkor folytán nyugoti Európában alakultak, s melyek között, sok eltérés daczára, erős családi hasonlat tűnt föl”²⁸¹. A régi idők kormányzatáról például így: „Az ilyen alkotmányok közt, régi idők óta, méltán legjobbnak tartatott az angol”²⁸². Ennek pedig – Macaulay szerint – az volt az oka, hogy az uralkodó hatalmát három alkotmányos elv korlátozta: nem hozhatott törvényt és nem vehetett ki adót parlamentjének beleegyezése nélkül, végrehajtó intézkedéseit tekintve pedig az ország törvényei szerint volt kénytelen eljárni. Hozzátette, hogy ez az alkotmányosság nem egy csapásra alakult ki, hanem a történelem formálta időről időre²⁸³. Büszke volt az angol alkotmányosságra, annak történetében a szabadság történetét látta és a múltat ennek szemüvegén keresztül értékelte újra. A whig progresszív történetírás hatása lépten-nyomon kitapintható Acton írásait olvasva. A megközelítés persze általában elfogult és sematikus, hiszen annak tükrében a politikai hatalom növekedése mindig a politikai szabadság csökkenésével jár, így a szabadság barátai egyben ellenségei kell, hogy legyenek a hatalomnak. Acton igyekezett korrigálni a whig narratíva által megkérdőjelezhetetlennek tartott sémákat például a katolikusokra vonatkozóan, történetírásának progresszív jellege azonban mindvégig meghatározó maradt.

3.1.3. Egy lehetséges Machiavelli-értelmezés

Most, mint a szabadság történetének és a whig történelemértelmezés hatásának példáját, Acton Machiavellihez fűződő viszonyát szeretném bemutatni²⁸⁴. Ez a példa érzékeltetni fogja számunkra, hogy Acton gyakran mennyire sajátos szempontok szerint értékelte a múlt egyes személyeit és eseményeit. Lord Acton Itáliában született, azon a földön, ahol elkezdődött a politikai hatalom természetének egészen új elemzése. Mégpedig Machiavelli munkáival, akire Acton csodálattal vegyes elutasítással tekintett. Egy helyen ezt írta róla: „Hogy tudott egy ilyen intelligens ember ilyen aljas tanácsokat adni!” Ez az idézet, amely egyben mutatja Machiavelli megítélésének alaptónusát is műveiben a vele foglalkozó legterjedelmesebb szövegéből, az *II*

²⁸¹ MACAULAY, Thomas Babington, *Anglia története II. Jakab trónralépte óta I.*, ford. Csengery Antal, M. Tud. Akadémia, Budapest 1875, 30.

²⁸² MACAULAY, *Anglia története* 31.

²⁸³ Vö. MACAULAY, *Anglia története* 32-33, 35.

²⁸⁴ Vö. GÁJER László, *Lord Acton: a whig történetírás példája*, in *Kommentár* (2018/1) 32-34.

Principe 1891-es oxfordi kiadásához írt 10 oldalas előszóból származik²⁸⁵. Acton az előszóban Machiavelli történelmi hatását elemezte arról értekezve, hogy annak politikai elvei az életét követő 300 évben is helytállóknak és nem egyszer divatosnak bizonyultak, hiszen a firenzei politikai író szerint rendkívüli célokat nem lehet szokványos szabályok adta keretek között megvalósítani. Acton történelmi példái között szerepel a 16. századi Velencei Köztársaság, amely „Machiavellinél is machiavelliánusabb” volt, amennyiben a gyilkosságot politikai gyakorlatának mindennapi részévé tette, de hasonlóan gondolkodtak például a Medici pápák, X. Leó (ur. 1475–1521) és VII. Kelemen (ur. 1523–1543). Az utóbbi hozzájárult ahhoz, hogy *A fejedelem* ismét megjelenjen Rómában, és közismert mondása volt: „Aki becsületesen jár, az vadállat áldozata lesz”²⁸⁶. Az általánosan gyakorolt, a kor sajátosságaként felfogott, szükségszerűnek feltüntetett, ám egyébként becstelen akciókat, illetve az ezekre szóló felhívást a többségi vélemény jóváhagyta csak azért, mert azok jó célra vezettek – jegyezte meg Acton. A hatalom gyakorlói úgy érveltek: ahogy a kényszerű ágyhoz kötöttség szerves része az orvoslásnak, úgy a jó és hasznos tetteknek is előfeltételei lehetnek a becstelen cselekedetek. Míg a moralisták elítélték Machiavellit, a politikusok egybehangzóan tapsoltak neki – utalt rá Acton. Márpedig – tette hozzá – a politikában sokkal könnyebb egy-egy gyakorlati hibát elkövetni, de roppant nehéz helyrehozni egy hibás cselekvés meggyengült erkölcsi alapjait. Ha azt mondjuk – folytatta –, hogy a közéletet nem befolyásolhatja az erkölcs, akkor összerosódik a jó és a rossz jelentése, az embert csupán az adott kor ítéli meg, és az események pillanatnyi, látszólagos bölcsessége előbbre való lesz, mint általában az ember bölcsessége. Acton Leopold von Ranke észrevételeit idézte fel: „A versengő népek között mindig a győztesnek van igaza, az szabja meg a törvényeket”²⁸⁷. Valamint Hegel mondatát: „A világtörténelem folyása felette áll az erénynek, a szenvedélynek és az igazságosságnak”²⁸⁸. Nem véletlen tehát Machiavelli folyton megújuló népszerűsége, hiszen ő patrióta volt, republikánus és liberális, de mindenekfelett elég okos ahhoz, hogy tudja: a politika induktív tudomány²⁸⁹, amelyet fennkölt célok igazolnak, a felelőtlen álmodozók és az álszentek pedig lerombolják azt – tette hozzá Acton. A példákából az látszik, hogy Actonnak célja volt ezek bemutatásával. Olyan példákat keresett, amelyek alapján meg tudta mutatni, hogy Machiavelli erkölcstelenséget hozott a

²⁸⁵ Lásd ACTON, John Edward, *Introduction to Burd's Edition of Il Principe by Machiavelli*, in *Selected Writings* II., 479–495. Az eredeti előszót lásd BURD, Lawrence Arthur, (ed.) *Il Principe*, with an *Introduction* by Lord Acton, Clarendon Press, Oxford 1891, xix–xl.

²⁸⁶ „Chi va bonamente vien trata da bestia”. ACTON, *Introduction to Burd's Edition of Il Principe* 481.

²⁸⁷ ACTON, *Introduction to Burd's Edition of Il Principe* 486.

²⁸⁸ ACTON, *Introduction to Burd's Edition of Il Principe* 489.

²⁸⁹ Vö. ACTON, *Introduction to Burd's Edition of Il Principe* 490.

politikába. Ez pedig szolgálja volt a hatalomnak és ellensége a politikai szabadságnak, de mindenképpen ellenkezett Acton erkölcsi alapállásával.

Az angol puritán forradalomról írt elemzésében rámutatott a Stuart-ház Machiavellire alapozott felfogására, hogy az állam önmaga ura. Céljai nem függenek a társadalom erőitől vagy az emberek kívánságaitól, hanem a nemzetközi politika, fegyverkezés, gazdaság és jog kérdéseire koncentrálnak csupán²⁹⁰. Machiavelli útmutatása szerint az államnak nincsenek korlátai, nem szorítja azt az egyenlőség követelménye, nincs kötelezettsége a nemzetekkel és az állampolgárokkal szemben, gyakran pusztítás által is erősödik, és jóváhagy mindent, ami hatalma növekedését eredményezi²⁹¹. A *Cavour* című cikkében Giuseppe Mazzinit idézte, aki szerint Machiavelli megmutatta, hogy a politikában nincsenek elvek, csak célszerűség és alkalom²⁹². Ennek éppen ellenkezőjét élték át azok a városok, amelyek II. Gyula pápasága alatt a Pápai Államhoz kerültek. Mivel a pápa nem törődött azzal, hogy birtokait uralma alá hajtja, sem a védelmet, sem az adminisztrációt tekintve, így azok szabadon élvezhették önállóságukat²⁹³. A Stuartok és Mazzini egyaránt a szabadság ellenségei voltak, míg a II. Gyula pápa alatt kialakult helyzet – Acton értelmezése szerint – a szabadság növekedésének kedvezett. Az idézett szövegek arra mutatnak rá, hogy Machiavellinél – legalábbis Acton szemüvegén keresztül szemlélve őt – a politikai cselekvés autonóm, és nincs köze a valláshoz vagy az erkölchöz. Ahogy Acton egy a hagyatékában maradt töredékben olvashatjuk: „Machiavelli központi gondolata az, hogy az állami hatalmat nem köti az erkölcsi törvény. A jog nem az állam felett áll, hanem az alatt”²⁹⁴ Vagy máshol: „Nincs íratlan jog. Nincs alávetettség Istennek. Egyik ember csak a másik embernek van alávetve”²⁹⁵. Egy helyen így nevezte Machiavellit: „Az első modern utilitarista”²⁹⁶. Ha a helyes cselekvés igénye már nem elvárható követelmény, akkor az erényes cselekvés értéke elvesz, és ez – ebben a gondolkodási sémában – a hatalom növekedéséhez és a szabadság csökkenéséhez vezet.

Érezhetjük, hogy Acton jól tudta, hogy Machiavellit nem lehet beskatulyázni: ismerte műveit, és próbált árnyalt képet festeni róla. A firenzei gondolkodó alakja mintha mégis az erkölcsi megalapozás nélküli hatalompolitika toposzává vált volna számára. Gondolkodhatott

²⁹⁰ Vö. ACTON, John Edward, *The Puritan Revolution*, in *Selected Writings I.*, 90.

²⁹¹ Vö. ACTON, John Edward, *Beginning of the Modern State*, in Figgis, John Neville, (ed.) *Lectures on Modern History*, Macmillan and Co., London 1921, 51.

²⁹² Vö. ACTON, John Edward, *Cavour*, in *Selected Writings I.*, 449.

²⁹³ Vö. ACTON, *Döllinger on the Temporal Power*, in *Selected Writings III.*, 114.

²⁹⁴ A töredékeket lásd ACTON, John Edward, *Machiavelli*, in *Selected Writings of Lord Acton III.*, 533. (Vö. Add. MSS. 4976, p. 12.)

²⁹⁵ *Selected Writings of Lord Acton III.*, 533. (Vö. Add. MSS. 4982, p. 146.)

²⁹⁶ *Selected Writings of Lord Acton III.*, 533. (Vö. Add. MSS. 4976, p. 1.)

volna tárgyilagossában is Machiavelliről, de előzetes szempontja, a politikai szabadság növekedésének igénye miatt már elveszítette ezt a tárgyilagosságot.

3.1.4. A whig tévedés

A fent idézett Herbert Butterfield Acton tanszéki utóda volt Cambridge-ben. Már a '30-as évektől munkásságának fontos részét képezte elődje írásainak feldolgozása és kiadása. Acton megközelítési módja különös aktualitást nyert a világháborúhoz vezető ideológiák ismeretében. Butterfield a whig narratívát tanulmányozva meghatározó írásaiban tévedésnek nevezte a whig történelemértelmezést. Őt, mint hívő methodistát az ember egyéni sorsa érdekelt, és ezt a szempontot fontosabbnak tartotta a nagy politikai vagy gazdasági szempontrendszeréknél akkor, amikor a történelmet vizsgálta. Korai írásait – így az 1931-ben megjelent *The Whig Interpretation of History* című kötetet, amely ismertté tette őt a történészek között²⁹⁷, majd az 1949-ben közzétett *Origins of Modern Science* című írást – az a vágy hatotta át, hogy feltárja az emberi múlt közvetlen és egyedi sajátosságait²⁹⁸. Úgy vélte, a történelemtudományban az egyetlen kifejtési mód az elbeszélés, a narráció. Ezért száműzni törekedett minden általános, átfogó és elvont eszmét a történelmi módszerek kialakításakor. Tette ezt azért, mert az általános narratívákat prekonceptióknak, *ex post facto*, az eseményekből utólag következtetett torzításoknak tartotta. Ebből fakad *The Whig Interpretation of History* című írásának alapállítása is. Butterfield egy nem-elemző, értékmentes történelemértelmezést keresett, amennyire az lehetséges. *Technical history*-nak nevezte, jóllehet gyakran használta az *academic* vagy a *scientific history* elnevezéseket is²⁹⁹. Ez a megközelítés bizonyos értelemben Ranke szigorú történelemértelmezésére (ti. „*wie es eigentlich gewesen*”) emlékeztet³⁰⁰. Ahogy Ranke mondta, a történésznek arra kell törekednie, hogy felfedezze pontosan azt, ami történt³⁰¹. Nem átfogó szempontokon keresztül akarta megérteni múltat, hiszen azok gyakran elnagyoltak és hamis mankót kínálnak a megértéshez. A történész feladata ugyanis az, hogy eltávolítson az

²⁹⁷ Vö. MCINTIRE, Carl Thomas, *Herbert Butterfield, Historian as Dissenter*, Yale University Press, New Haven – London 2004, ix.

²⁹⁸ Vö. SEWELL, *Herbert Butterfield and the Interpretation of History* 2.

²⁹⁹ Vö. SEWELL, *Herbert Butterfield and the Interpretation of History* 3.

³⁰⁰ Vö. SEWELL, *Herbert Butterfield and the Interpretation of History* 39.

³⁰¹ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 72.

általános eszméktől. Törekedett eljutni a konkrét eseményig, az egyéni motivációk és egyes hatások feltárásáig³⁰². Ahogy fogalmazott:

A múlt emberének megértésére vonatkozó minden kísérlet elsődleges feltevése az a meggyőződés kell, hogy legyen, hogy bizonyos mértékben be tudunk lépni velünk szemben álló elmékbe. Ha ez a meggyőződés megalapozatlan, akkor úgy tűnik, hogy az egyes emberek örökre el vannak zárva egymástól, és minden nemzedéket úgy kell tekintenünk, mint egy magába zárt törvényt és világot³⁰³.

Butterfield nem utasította el, hogy a világ bizonyos értelemben mindig ugyanaz, vagyis megismerhető a múlt, és összefüggésbe hozható a jellel. Tudta: a történésznek feltételeznie kell ezt. Ennek alapján pedig a legkevésbé hasonló események és személyek gyakran mégsem különböznek teljesen egymástól³⁰⁴. De éppen ebből következett számára a történész legfontosabb célja: aki a múlttal foglalkozik, annak ki kell mutatnia, hogy a múlt és a jelen mennyire nem hasonlítanak egymásra (*unlikeness*), hogy így legyen hiteles közvetítő az egyes nemzedékek között³⁰⁵. Meg akarta mutatni, hogy helytelen a múltat a jelen szempontjából, a jelenre vonatkoztatva értelmezni, ahogy azt a whig szerzők tették. És erre Butterfield éppen a Magna Carta példáját hozta fel:

Amikor ő (a történész) olyan értékelésekkel mutatja meg, hogy a Magna Carta egy feudális dokumentum, amely feudális körülmények között keletkezett, amelyek különböznek azoktól a szempontoktól, melyeket ma értékelünk, eloszlatja az illúzióinkat a múlttal kapcsolatban, amelyről azt gondoltuk, hogy túlságosan hasonlít valamire a jelenben³⁰⁶.

A whig szerzők a politikai szabadság történetét visszamenőleg kiterjesztették, koruk szempontjai alapján újraértelmezve a múlt eseményeit. Ennek az alkotmányos szempontok szerinti elbeszélésnek kiemelkedő pontja az 1215-ös runnymede-mezei esemény, a Magna Carta kihirdetése. Butterfield a 19. és a korai 20. századi liberális whig történészekre irányította a figyelmét, az angol szabadság bajnokaira és a konzervatív tory-k ellenségeire, akik folytonosságot, a haladás töretlen ívét állapították meg a Magna Carta és koruk eseményei között, és akik biztosak voltak abban, hogy koruk Angliája megtestesítette a polgári- és a

³⁰² Vö. SEWELL, Keith, *The „Herbert Butterfield Problem” and its Resolution*, in *Journal of the History of Ideas* 64/4 (Oct.,2003) 600.

³⁰³ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 9.

³⁰⁴ Vö. Uo.

³⁰⁵ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 10.

³⁰⁶ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 11.

vallásszabadság teljességét³⁰⁷. Úgy vélte, hogy a whig szerzők módszere elfogadható lehet, ha saját következtetéseiket kellő mértéktartással veszik figyelembe. Ha azonban ellentmondást nem tűrően komolyan veszik a jelen szempontjai által levont következtetéseket a múltra vonatkozóan, akkor ezek a következtetések a múlt megértésének akadályát fogják képezni³⁰⁸. Az események ilyen értékelése a múlt és a jelen közötti kapcsolat félreértéséhez, a történelem túlzott leegyszerűsítéséhez vezet³⁰⁹. Míg a történész a múltat a múlt szempontjain keresztül és azok miatt akarja megérteni, addig a whig történész a múltat a jelen kedvéért kutatja. A hiteles történész azonban nem rendeli alá a múltat a jelennek, hanem megpróbálja az elmúlt korok életét az elmúlt korok szemével látni. Erről így írt egy helyen:

Előfeltevéseink nem jelentenek problémát, ha tisztában vagyunk vele, hogy azok csak előfeltevések. Ugyanakkor a legmegtévesztőbb lehet, ha egy ilyen előfeltevés alapján rendezzük történelmi ismereteinket anélkül, hogy tudatosítanánk, mit teszünk³¹⁰.

Éppen ezért Butterfield a whig történelemértelmezést egyszerűen „whig tévedésnek” („*whig fallacy*”³¹¹) nevezte. Értékelése olyan történészek megközelítésére vonatkozott, mint Thomas Macaulay, Henry Thomas Buckle vagy William Edward Hartpole Lecky, akik a politikai szabadság növekedését vizsgálták főként a reformáció utáni Európában³¹². A whig történészek a múltat a jelen távlatából értelmezik, és éppen ebben áll a „whig tévedés”: olyan értékelés ez, amely az elmúlt korok embereit és eseményeit a jelen kor politikai és erkölcsi értékei alapján ítéli meg. A whig történészek úgy vélték, a történelem iránya a haladás logikája szerint bontakozik ki, és ez a whigek oldalán áll. Nem törődtek a történelmi folyamattal, amely sokszor éppen az ellentétekből, például a whigek és a tory-k küzdelméből bontakozott ki. Butterfield azt vetette a whig történészek szemére, hogy a történelmet folyamatos haladásként értelmezték, és nem vették figyelembe, hogy az éppen a folyamatos interakciókból és ellentétekből bontakozik ki³¹³. „A whig történelem egyébként tehát nem valódi összefoglalás, mert a szelekció bennfoglalt elvén alapul”³¹⁴. Ennek következtében a whig történészek munkáiban

³⁰⁷ Vö. MCINTIRE, *Herbert Butterfield, Historian as Dissenter* x.

³⁰⁸ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 11.

³⁰⁹ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 14.

³¹⁰ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 23.

³¹¹ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 24.

³¹² Vö. DEANE, Seamus, *Freedom Betrayed: Acton, Burke and Ireland*, in *The Irish Review* 30 (2003) 14.

³¹³ Vö. „A szabad akarat birodalmában a természetes fejlődés szabályszerűségét az ellentétek harca tartja fenn. Az ellenhatás impulzusa az embert gyakran egyik végletből a másikba taszítja”. ACTON, *Nacionalizmus* 122.

³¹⁴ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 25. Vö. SEWELL, *The „Herbert Butterfield Problem” and its Resolution* 607.

úgymond egy átdolgozott történelemmel szembesülünk, ahol a legfontosabb következtetések módosított következtetések. Az elmúlt századok nagy személyiségeit előszeretettel osztják fel reakcióokra és progresszívokra a jelen szempontjai alapján. De az is könnyen előfordulhat, hogy míg az ő kritériumaik alapján a jelen fia a világosság fiainak tűnnek, az elmúlt nemzedékeken a sötétség látszik uralkodni, ez pedig anakronizmus³¹⁵. Ez a szempont – Odo Marquard szavaival – egy abszolút, egyeduralkodó mítosz, „a modern világ legsikeresebb mítosza: a szabadság felé tartó feltartóztathatatlan világtörténeli haladás mítoszának”³¹⁶uralma. Miközben a mítosz megkérdőjelezhetetlenül uralkodik, előkerül az átfogó politikai eszméknek az a gyakori hibája, hogy már nem veszik észre az eszmét képviselők hibáit, bűneit. Michael Oakeshott, értékelve a whig történelemértelmezést megjegyezte, hogy az ahhoz köthető gondolkodási formák azért kérdésesek, mert egy sajátos múltbeli helyzet következetes és szoros értelemben vett vizsgálata során a szerző kénytelen elhagyni ezeket az elveket, ha nem akarja eltorzítani a múltbeli történetet. Ezeket a gondolkodási sémákat nevezte Butterfield – Oakeshott szerint némi lokálpatriotizmussal – whig történelemértelmezésnek³¹⁷. A whig történész hajlamos úgy gondolni, hogy a brit alkotmányosság – minden akadály és hányattatás ellenére – idővel felemelkedik és beteljesedik. A whig történész, akinek hőse az a történelmi szereplő, aki megfelel a modernitás whig követelményének, hajlamos elhinni, hogy a történelem végső soron az ő oldalán áll („*history is in our side*”)³¹⁸. A történész a whig elveket végül akadálynak fogja találni, mert rákényszerítik, hogy csak akkor foglalkozzon a múlttal, ha az közvetlenül hasonul a jelenhez. Ez pedig arra vezeti őt, hogy elhagyja a történelem széles perspektíváját, és kivonatolja a történeteket („*abridgment*”)³¹⁹. Ezért beszélt Butterfield whig tévedésről, arról, hogy ez a történészi módszer leegyszerűsítő („*over-simplification*”) és egyben túldramatizáló („*over-dramatization*”)³²⁰. Butterfield szerint a whig szerzők a jelen, immár a 20. század hegycsúcsáról letekintve úgy alakították ki történelem sémáját, hogy a jelen pillanat szempontjai szerint értelmezték a múltat. A probléma gyökere nem abban áll, hogy a whig szerző mindenképpen érthetővé akarta tenni a múlt eseményeit a kortárs olvasó számára, hanem abban a jelenszerűségben („*present-mindedness*”), amely a jelen szempontjai alapján félreértelmezi a múltat³²¹.

³¹⁵ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 31-32.

³¹⁶ MARQUARD, Odo, *Az egyetemes történelem és más mesék*, Atlantisz Kiadó, Budapest 2001, 84.

³¹⁷ Vö. OAKESHOTT, *The Whig Interpretation of History* 220.

³¹⁸ Vö. Uo.

³¹⁹ Vö. OAKESHOTT, *The Whig Interpretation of History* 221.

³²⁰ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 14, 24, 34.

³²¹ Vö. SEWELL, Keith C., *Herbert Butterfield and the Interpretation of History*, Palgrave Macmillan, New York 2005, 31.

Butterfield ezt írta erről 1944-ben Friedrich Hayeknek: „Úgy hiszem, Acton mélyebb dolgokat mondott erről a témáról, mint bármely más történész – de, hacsak nem annak a tézisnek a fényében tekintjük az ő nézeteit, hogy ’minden ember bűnös’, módszerének eredménye azt jelenti, hogy tisztára mossuk a whigeket, és becsukjuk a szemünket, ha a bűneikről van szó”³²². Butterfield, aki jól ismerte és tisztelte a brit liberalizmust³²³, kritizálta a whig történészeket, mert a történelmet a liberális értékeken keresztül szemlélték. Tette ezt azokban az években, amikor ez a megközelítés gyengének mutatkozott már csak azért is, mert nem adott elegendő választ a 20. századi totalitárius mozgalmak erősödésének kihívására³²⁴. Miközben a whig szerzők kiemelték egy szempontot a múltból, az – szinte önmagától – meghatározóvá vált a jelen történelem számára. Mindez azzal a veszéllyel is járhat – teszi hozzá Butterfield az imént idézett levelében – hogy az ilyen kivonatolt történetek („*abridged histories*”) a nagyközönséggel találkozva könnyen átadhatják a helyüket más átfogó magyarázatoknak. Ezek – mivel a metanarratíva megléte marad az egyetlen igény – gyakran már ellentétes elbeszélések, amint az látható volt akkoriban például a német múlt militáris hagyományainak megerősödése kapcsán. Ahogy Butterfield fogalmazott: „Más szóval nem hiszem, hogy a whig történelemértelmezés elég liberális vagy elég katolikus volna, sőt nagyon gyorsan átadhatja a helyét egy rivális ellentörténelemnek”³²⁵. A legnagyobb történészek között tartotta számon Actont³²⁶, ugyanakkor bírálta őt, mivel markáns erkölcsi elvárásokkal tekintett a történelemre.

3.1.5. A fejlődés eszméje Lord Actonnál

Acton a fejlődés eszméjét úgy közelítette meg, hogy a valóságnak folytonosságot és haladást tulajdonított. „A haladás, ha nem szerves, nem egyéb, mint változás”³²⁷. A fejlődés modern fogalmát gondolkodásában leginkább négy szerző határozta meg: a francia jezsuita, Dionysius Petavius, Gottfried Wilhelm Leibniz, a francia bencés, Jean Mabillon és az anglikán lelkész,

³²² „I think Acton said profounder things of this subject than any other historian – but unless his views be taken to result in the thesis that ‘all men are sinners’ the result of his method means that you whitewash the Whigs and don’t open your eyes to their sins”. BUTTERFIELD, *Letter to Friedrich Hayek 31 July, 1944*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., Butterfield 1(i), 4. oldal.

³²³ Vö. MCINTIRE, *Herbert Butterfield, Historian as Dissenter* xv-xvi; 24-25.

³²⁴ Vö. BENTLEY, Michael, *The Life and Thought of Herbert Butterfield*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, 96.

³²⁵ BUTTERFIELD, *Letter to Friedrich Hayek*, 10. oldal.

³²⁶ Vö. SEWELL, *The „Herbert Butterfield Problem” and its Resolution* 612.

³²⁷ „Progress if not organic, is nothing but change”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4965.

Joseph Armitage Robinson³²⁸. Ezek közül is kiemelkedik Leibniz hatása. Egyik kedves szerzője volt, részben annak a toleranciáról vallott nézetei, részben a történelmi optimizmusa és a folytonosságból fakadó haladás gondolata miatt. Így írt róla:

A *lex continui* központi helyet foglal el a Leibniz által kidolgozott eszmék között, hiszen ez volt a közös pont, amellyel elővételezte Hegelt, és bizonyos értelemben Darwint is. Ugyanebben a kettős értelemben átvette ezt Haller, és egy felszínes értelmezésben Herder is alkalmazta, míg végül Hegel történelemfogalmáig vezetett³²⁹.

Leibniz metafizikájában lényeges a kontinuitás fogalma. A valóságot folytonosság határozza meg, a lét törvénye a folytonosság törvénye (*lex continuitatis*). A monadológiában a létezők minden fokozatának megvan a térbeli és időbeli dimenziója. Ebben a rendszerben az idő ideális, folytonossága pedig megbonthatatlan³³⁰. Leibniz elképzelése keresztény hatást tükröz. Úgy vélte ugyanis, hogy a történelem egy lassú, de folytonos haladás a szabadság irányába, mely végül oda vezet, hogy az ember megigazul Isten által³³¹. Ezért a történelem a keresztény vallás érve és bizonyítéka. Az élet értelme kapcsán Leibniz így írt: „A történelem önmagában, mint hasznos gyönyörködtetés nem ér semmit, hanem a keresztény vallás igazságát hivatott bizonyítani, amit másként nem lehet elérni, mint a történelmen keresztül”³³². Acton Leibniz kontinuitás elméletének megvalósulását a történelemre vonatkoztatva kutatta. Döllingerrel kapcsolatban úgy fogalmazott: „Leibniz-et elsősorban a leveleiből ismerte, és érezhetően megérintette őt a folyamatos fejlődés törvénye, Leibniz általános optimizmusa, és a válogatásnak az a tehetsége, hogy az emberek és könyvek közül kivonja a legjobbakat, de a monadológia és a prestabilizált harmóniák tana nem ez az irány volt”³³³. Petavius-ról pedig ezt írta: „Petavius atya volt az, aki először írta le, hogy mi a dogmafejlődés, és minden rendszert a történelem olvasztótengelyébe vetett”³³⁴. A folytonosság nemcsak valami előremutató, hanem kötődik a hagyományhoz, a múlthoz is, hiszen a történelem így felfogott útja egyenes ösvény:

³²⁸ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 48.

³²⁹ ACTON, John Edward, *German Schools of History*, in *Historical Essays and Studies*, Macmillan and Co., London 1907, 361.

³³⁰ Vö. CROCKETT, Timothy, *Continuity in Leibniz's Mature Metaphysics*, in *Philosophical Studies: An International Journal of Philosophy in the Analytic Tradition* vol. 94, no.1/2 (May.,1999) 120-121.

³³¹ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 48.

³³² „*Historiae ipsius praeter delectationem utilitas nulla est, quam ut religionis Christianae veritas demonstretur, quod aliter quam per historiam fieri non potest*”. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Opera philologica*, in *Opera omnia* VI., ed. Ludovici Dutens, Apud Fratres de Tournes, Genevae 1968, 297. Lord Acton idézi: *Inaugural Lecture*, in *Selected Writings* II, 523.

³³³ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 417.

³³⁴ ACTON, John Edward, *The Counter-Reformation*, in *Lectures on Modern History* 117.

Szerettem volna... áttekinteni, hogy kik által és milyen összefüggésekben lettek elismerve a szabad államok kialakításának igaz törvényei, és hogy hogy lehet, hogy ez a felfedezés olyan szorosan hasonlít azokhoz, akik a fejlődés, az evolúció és a folytonosság nevében egy új és mélyebb módszert adtak a többi tudománynak, megoldva a stabilitás és a változás ősi problémáját, illetve meghatározva a hagyomány tekintélyét a gondolkodás fejlődése felett³³⁵.

A folytonosság eszméje úgy kapcsolódik össze a 19. század haladás-koncepciójával, amely a természettudományos fejlődést éppúgy meghatározza, mint a politikai szabadság növekvő jelentőségét, hogy feltételezzük, hogy a haladás szabálya a felhalmozott tapasztalatban, a hagyományban már benne foglaltatik. A fejlődés eszméje Lord Acton egész történelemfelfogását meghatározta. Ez a fejlődés hatékony alapelve, amely nem determinált, de az iránya egyértelmű. Erkölcsi jellege miatt pedig alapvetően politikai színezetet kap:

Egy liberális úgy véli, hogy az ő gondolatai végül megtorpanás nélkül olyan biztos következtetésekre jutnak, amelyek a gyökereitől fogva meghatározzák az egyetemes történelem minden szakaszát és színterét. Egy emelkedő haladásban hisz, mivel csak a legutóbbi idők embere törekedett szándékosan és tudatosan a szabadság növekedésére és biztosítására³³⁶.

A történelem egyenes ösvény, amelyet Acton felfogásában átjár az egyház története. A politikai szabadság fokozatosan emelkedik ki a hagyományból, átítatva a katolicizmus tanításával³³⁷. Ez a megközelítés már jóval gazdagabb, mint egy sematikus whig történelemfelfogás, annak hatása mégis jól látható a történelem ilyen értelmezésén.

3.2. A szabadság katolikus története

3.2.1. A katolicizmus, mint a politikai szabadság útja

a. Politikai szabadság és protestantizmus

Acton az általa képviselt whig hagyomány és megingathatatlanul gyakorolt katolikus hite együttes hatására sajátos, rá jellemző történetírási szempontot érlelt ki: a szabadság történetének

³³⁵ ACTON, John Edward, *The History of Freedom in Christianity*, in *Selected Writings I*, 52.

³³⁶ ACTON, *Döllinger's Historical Work* 433.

³³⁷ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 142.

katolikus vonatkozásait kutatta³³⁸. A 19. századi katolikusok csak ritkán képviselték a haladás vagy a politikai szabadság növekedésének eszméit. Az 1848-as forradalmak hatására amúgy is megerősödött a francia forradalom után kialakult ellenforradalmi konzervativizmus, amely sok szálon kötődött a katolicizmushoz is. A konzervatív politikai irányzatot ultramontanizmus, fideizmus³³⁹, felvilágosodás- és racionalizmusellenesség és a politikai liberalizmus elutasítása kísérték. Miközben a Katolikus Egyházat – történeti okok miatt, de saját egységének, integritásának védelme végett is – reakciós magatartás jellemezte, Actonnak folytonosan azzal kellett szembesülnie, hogy az őt körülvevő angol történészek a történelemnek azt a progresszív whig megközelítést részesítették előnyben, amelyről Butterfield ezt írta: „... a fejlődés nyilvánvaló alapelvéről van szó, amelynek a protestánsok és a whigek örök szövetségesei, a tory-k és a katolikusok pedig folyton formálódó akadályai”³⁴⁰. A whig történészek szerint a katolikus középkor a sötétség ideje volt, egy olyan korszak, amelyre a reneszánsz és a reformáció volt a szükséges adható válasz. Butterfield szerint a whig szerzők úgy gondolkodtak: „Amikor a pápa hatalma kiterjedt Angliára, azt a sötétség korának hívták”³⁴¹, és megközelítésük olyan előítéleteket szült, amelyek kedvezőek voltak a whigek és protestánsok, de kedvezőtlenek a tory-k és a katolikusok számára. A protestánsok ebben az értelmezésben a jövőért harcolnak, míg a katolikusok a múltért³⁴². A whig történész számára a pápa nem *servus servorum Dei*, Isten szolgáinak szolgája – ahogy őt az antik idők óta nevezni szokták –, hanem sokkal inkább az abszolutizmus és a zsarnoki hatalom megtestesítője volt³⁴³. Acton a politikai szabadság eszméjét kételkedve figyelő katolikusok és azt az élhető jövő *sine qua non*jának tartó whigek között keresett arányos kutatási szempontot. Elutasított mindent a katolicizmusban, ami

³³⁸ Vö. GAJER László, *A politikai szabadság filozófiájának katolikus megközelítése Lord Acton történelemfilozófiájában*, in *Teológia* LII (2018/3-4.) 113-122.

³³⁹ A fideizmus tagadja, hogy az észnek bármi szerepe volna a hitbeli megismerésben. Ezt az irányzatot az I. Vatikáni Zsinat elítélte (vö. DS 3004-3026). Vö. BREUNING, Wilhelm, *Fideizmus*, in Beinert, Wolfgang, (szerk.) *A katolikus dogmatika lexikona*, Vigilia Kiadó, Budapest 2004, 192, vö. továbbá MARX, *A katolikus Egyház története* 796. A teológiai értelemben vett tradicionalizmus szintén a katolikus teológia téves megközelítése. A 19. századi, teológiai értelemben vett tradicionalizmus olyan irányzat, amely a felvilágosodás racionalizmusával szemben képviseli, hogy az emberi értelem képtelen a vallási igazságok megismerésére, ezért azokat kívülről, az isteni Igétől kell megkapnia, az igazság pedig az átadott hagyományban táruul fel előttünk. Az irányzat a pápai tekintélynek, mint a hagyomány legfontosabb garanciájának védelmét képviselte. Szélsőséges formáit a zsinat szintén elítélte tanítva a természetes ész istenismeretének lehetőségét. Vö. BREUNING, *Tradicionalizmus*, in *A katolikus dogmatika lexikona* 650.

³⁴⁰ BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 13.

³⁴¹ Uo.

³⁴² BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 27.

³⁴³ Vö. BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* 114.

összeegyeztethetetlen a liberalizmussal, de azt is, ami a politikában összeegyeztethetetlen a katolicizmussal³⁴⁴.

Már fiatalon felismerte, hogy létezik egy politikai filozófia, amely a keresztény vallásból és a brit alkotmány alapelveiből egyaránt táplálkozik. A whig politikai gondolkodás azonban összekapcsolódott a protestantizmussal, és ennek komoly történelmi okai voltak. Az angol király, II. Károly (ur. 1660-85) a Cromwell-féle puritán köztársaság bukása után visszatérve Angliába tárgyalásokat kezdett Rómával. Úgy gondolta ugyanis, hogy lehetetlen helyreállítani a királyi tekintélyt a katolicizmus helyreállítása nélkül³⁴⁵. Ezt sokan olyan „pápista összeesküvésnek” tartották, melynek egyetlen célja, hogy korlátozza a parlamentet, és a katolicizmus leple alatt helyreállítsa az abszolút monarchiát³⁴⁶. Őt követően II. Jakab – rövid uralkodása (1685-88) alatt – türelmi rendeletet adott ki, majd visszaszorítva a whigeket katolikus restaurációt kísérelt meg. A Stuart király törekedett hazájában korlátlanul uralkodni³⁴⁷, ami csak erősítette a katolikusok iránti ellenszenvet Angliában. A polgárháború után a katolikusokat kizárták a közéletből. A Rómaellenes hangulat még Viktória királynő korában is nagyon erős volt, olyannyira, hogy a közvélemény ellenezte a római katolikus területi hierarchia helyreállítását. Ezt a hozzáállást Glasgow-ban, Edinburgh-ben vagy éppen Merseyside-ban akkoriban katolikusellenes lázadások is kísérték³⁴⁸. Az idősebb William Pitt, Nagy-Britannia miniszterelnöke (1766-68), aki különösen ismert volt liberális és toleráns beállítottságáról, a katolikusokra úgy tekintett, mint vörös posztóra. Így fogalmazott: „Róma tévedései súlyos bálványimádást jelentenek, minden polgári és vallási szabadság felforgatását, amely végtelen szégyen az ész és az emberi természet számára egyaránt”³⁴⁹. A 18. században a trón protestáns öröklődése megerősítette a whig pártot a politikai hatalomban az egész század folyamán, megőrizve az állam whig koncepcióját, melynek alappillérei Edmund Gibson anglikán püspök szerint: „Protestáns trónutódlás, egyházszervezet, tolerancia”³⁵⁰. Ez a tolerancia azonban a legkevésbé vonatkozott a katolikusokra, hiszen a whig gondolkodásmód a pápistákat általában a tolerancia ellenségének tartotta. Acton tökéletesen érezte a feszültséget az angolszász protestáns liberalizmus és a kontinens konzervatív, ellenforradalmi katolicizmusa között. Thomas Macaulay, aki fontos viszonyítási pontot jelentett a fiatal Lord Acton számára,

³⁴⁴ Vö. ACTON, *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton* I., 54, illetve FASNACHT, George Eugene, *Acton's Political Philosophy*, Hollis and Carter, London 1952, 2-3. Vö.

³⁴⁵ Vö. ACTON, *The Rise of the Whigs* 101.

³⁴⁶ Vö. ACTON, *The Rise of the Whigs* 102.

³⁴⁷ Vö. MACAULAY, *Anglia Története* I, 467-480.

³⁴⁸ Vö. WILLIAMS, Basil, *The Whig Supremacy 1714-1760*, Clarendon Press, Oxford 1939, 73.

³⁴⁹ Uo.

³⁵⁰ Uo.

whig történetírására nézve alapvetően katolikusellenes volt: csodálta és sikeresnek tartotta, de elvetette a Katolikus Egyház (pontosabban a pápaság) politikai erejét, a politikai szabadság kibontakozásának útját pedig kizárólag a protestantizmusban látta. Leopold von Ranke pápaságtörténetről szóló könyve kapcsán írta: „Gyakran halljuk, hogy azt mondják, a világ egyre jobban és jobban felvilágosodottá válik és hogy a felvilágosodásnak kedvező hatással kell járnia a protestantizmusra és kedvezőtlenül a katholicizmusra nézve”³⁵¹. A whig történész szemében a haladás és a szabadság növekedése protestáns jelenség volt. A katolikusok reakciói, a múlt emberei, a haladás és a szabadság ellenségei. Egy másik helyen a „pápistaság külsőségei” között említette Macaulay „az értelem teljes behódolását a tekintélynek, a lényeg ostoba alárendelését a külsőségeknek, az együgyű ceremóniák gyermeketeg kedvelését, a papi személyiség iránti bálványozó hódolatot és az irgalmatlan türelmetlenséget”³⁵². Lord Acton feladatának tartotta, hogy a politikai szabadság védelmezői között elterjedt katolikusellenesség élet tompítsa, és ez a 19. századi Angliában nem volt könnyű feladat.

b. A vallásüldözés protestáns értelmezése

Actont a konzervatív katholicizmussal való összeütközés jellemezte az I. Vatikáni Zsinat idején, miközben a gyakorlatban aktív politikai tapasztalata, elméletben pedig írói munkásságának politikai témái a whig szabadságfelfogáshoz kötötték őt. Törekedett kimutatni, hogy a katholicizmus alkalmas a politikai szabadság megerősítésére, hangsúlyozva azt is, hogy a whig irányzat által üdvözölt protestáns hagyomány akár ellensége is lehet ennek a szabadságnak. Ezekben az években több fontos írása arról szólt, hogy a protestantizmus az antik abszolutisztikus eszmét újíttotta fel. *The Protestant Theory of Persecution*³⁵³ című, 1862-ben megjelent cikkében, melyen erősen érződik Döllinger *Reformációjának* hatása is³⁵⁴, így fogalmazott:

Az a modern elmélet, amely elsöpört 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,

³⁵¹ MACAULAY, Thomas Babington, *Critical and Historical Essays, Leopold von Ranke's History of the Popes*, <http://catholicity.elcore.net/MacaulayOnRanke%27sHistoryOfPopes.html> (A letöltés ideje 2016. április 10). Magyarul lásd MACAULAY, Thomas Babington, *Tudósok, Machiavelli – Bacon – Ranke*, ford. Salgó Ernő, Révai Kiadó, Budapest é.n., 269.

³⁵² MACAULAY, Thomas Babington, *Esszék*, ford. Sükösd Mihály, Gondolat Kiadó, Budapest 1961, 8.

³⁵³ ACTON, John Edward, *The Protestant Theory of Persecution*, in *Selected Writings of Lord Acton II.*, 98-131.

³⁵⁴ Vö. KAUFMAN, „Unnatural” Sympathies? Acton and Döllinger on the Reformation 552.

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 tekintélytől³⁵⁵.

Acton arra világított rá, hogy az abszolutizmus kialakulásának folyamatát erősítette a protestantizmus uniformizáló hatása is. A modern állam lerombolta azoknak a testületeknek (*corporate bodies*)³⁵⁶ a kiváltságait és autonómiáját, amelyek korábban meghatározták a társadalom egyensúlyát. A protestáns gondolkodás pedig, amely részben párhuzamosan fejlődött a modern állammal, egyetlen szabadságot tisztelt, az egyén szabadságát és egyetlen tekintélyt ismert el, az állam tekintélyét. A protestáns közösségek gyakran hajlandók voltak elfogadni az állam gyámkodását és az alkotmányos szabadság fogyatkozását is annak érdekében, hogy az állam biztosítsa szabad működésüket. Ezért egyházaikat megfosztották akár attól is, hogy saját jog szerint éljenek, az egyház jogát pedig felváltotta az állam abszolút joga. Acton arról beszélt az idézett szövegben, hogy a vallási türelem igénye a reformáció kezdeti éveiben a protestáns gondolkodás szerves lényegét képezte. A protestáns vezetők azonban idővel alárendelték egyházi közösségeiket a reformált hitre tért fejedelmeknek, részben éppen azért, hogy közösségeik integritását biztosítsák. Ezzel pedig – Acton szavaival – azt érték el, hogy a vallás gyakorlása ugyan szabad maradt, de a közösségek felett gyámkodott egy azonos felekezeti uralkodó, és az egyházkormányzat erősen ellenőrzötté vált³⁵⁷. Rámutatott arra, hogy ez a megközelítés gyengítette a vallásszabadság eszméjét, a tolerancia ugyanis nem csupán azt jelenti, hogy egy közösség létezhet, hanem azt, hogy saját önkormányzata van:

A vallási közösségnek joga van saját kötelességeinek gyakorlására, joga van ahhoz, hogy saját alkotmánya szerint éljen, joga van a törvény védelméhez, amely egyenlőképpen biztosítja saját függetlenségének birtoklását³⁵⁸.

³⁵⁵ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 99.

³⁵⁶ Alexis de Tocqueville erről így írt *A régi rend és a forradalom* című, a francia forradalom előzményeit vizsgáló könyvében 1856-ban: „Korábban „a nemesség és a harmadik rend olyan nagy egyetértésben intézték ügyeiket, vagy szegültek szembe a központi hatalommal, amilyenre azóta sem voltak képesek.” TOCQUEVILLE, Alexis, de, *A régi rend és a forradalom*, ford. Hahner Péter, Atlantisz Kiadó, Budapest 1994, 120. Ez a közös fellépés és így a központi hatalom korlátozása jellemezte a középkor társadalmát. Az abszolutizmus születésével „a földesúri kormányzat szétzilálódásával és a rendi gyűlések megrikulásával majd eltűnésével egy időben, amikor az általános szabadság elbukott, magával rántva a helyi szabadságjogokat is, a polgár és a nemes közéleti kapcsolatai megszűntek.” TOCQUEVILLE, *A régi rend és a forradalom* 120. „Mint tudjuk, királyaink politikája arra irányult, hogy fokról fokra megfossszák a városok népet politikai jogaik gyakorlásától.” TOCQUEVILLE, *A régi rend és a forradalom* 127.

³⁵⁷ Vö. ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 99.

³⁵⁸ Uo.

A szabadság ilyen meghatározása azért került a *The Protestant Theory of Persecution* esszé elejére, mert Acton világosan meg akarta mutatni ezt az értelmezést ahhoz, hogy belássuk, az üldözés protestáns elmélete miért sokkal károsabb a politikai szabadságra nézve, mint az üldözés katolikus elmélete. A reformáció kezdeti éveiben a vallásszabadság lényegi eleme volt a lutheri gondolkodásnak. Kiközösítésétől kezdve azonban Luther attól való félelemben élt, hogy megölik. Közben a Zwingli nevéhez köthető szakadás, az anabaptisták működése és a parasztháborúk tapasztalata ráébresztették őt arra, hogy megéri feláldozni a vallásszabadságot az állam hatalmával való szövetség érdekében, amely cserébe szavatolta közösségei biztonságát. Lord Acton szavaival:

Luther felismerte bennük az egyéni ítéletről és az eltérő nézetek értékéről szóló elméletének pozitív eredményeit, és elérkezettnek látta a pillanatot, hogy bebiztosítsa egyházát azokkal a bomlasztó alapelvekkel szemben, amelyek éppen arra vezették őt, hogy elszakadjon Rómától³⁵⁹.

A megmaradásnak ez a politikai ára túl nagynek bizonyult Acton számára. Kifogásolta, hogy Luther ugyan kezdetben a nép felé fordult, de a reformáció úgynevezett népi szakasza hamar véget ért. Egy pillanatban – miután büszkén elvetette a katolikus uralkodók hatalmát – Luther elfogadta a protestáns hitre tért uralkodók gyámságát, „megvásárolva tanításának biztonságát, és feláldozva a szabadságát”³⁶⁰. A vallási és a polgári szabadság igénye ekkor került ellentétbe Luther biblíamagyarázatával – érvelt Acton. Ettől kezdve ugyanis Luther úgy vélte, hogy a vallás védelme a polgári hatalom feladata kell, hogy legyen. Luther politikai gondolkodásának lényege azért tűnik alapvetően despotikus elméletnek, mert nem a gondolat szabadsága volt a fontos számára, hanem a lutheri hit biztonsága az azonos hitű fejedelmek gyámkodása alatt. Luther el is várta a fejedelemtől, hogy kényszerítse az alattvalóit az áttérésre azon elv alapján, hogy „semmilyen vallási tekintély nem létezett, hacsak nem a polgári hatalom által”³⁶¹. Luther individualista emberképe így találkozott a fejedelmek politikai hatalmának alávetett egyház elképzelésével.

c. A vallásüldözés katolikus elmélete

³⁵⁹ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 102.

³⁶⁰ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 103. Vö. MARSHALL, Norma, *Lord Acton and the Writing of Religious History*, in *Journal of Religious History* 10/4 (Dec., 1979) 404.

³⁶¹ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 112.

Acton nem ítélte el egyöntetűen az üldözést (*persecution*). Sőt, úgy vélte, felszínes volna azt állítani, hogy a protestánsok a vallásüldözést a katolikusoktól tanulták, hiszen a katolikus üldözés motívuma egészen más, mindig gyakorlati volt. Elmondható ugyan, hogy a középkori üldözések sokkal véresebbek és hevesebbek voltak, mint a protestánsok üldözései, de ebben a vitában – Acton szerint – nem ez a lényeges. Sokkal inkább az, hogy a protestáns üldözés alapelve volt egészen új. A katolikusok számára ugyanis – így érvelt Acton – a közbiztonság megőrzése volt az üldözés motívuma, amely igazolható, elégséges indok³⁶². Nem képviselték az abszolút tolerancia elvét, ahogy azt Luther tette kezdetben. Az albigensek elleni katolikus üldözés például azért alakult ki, mert az egységes keresztény társadalom nem fogadhatta el, hogy egy szekta felforgatta a vallási egységre épülő állami berendezkedést, amely egység alapja volt a jognak és a közigazgatásnak. Ebben a politikai rendszerben a hittől való eltérés az egész társadalom alapját kérdőjelezte meg. Acton értelmezésében: „A katolikus intolerancia egy olyan korban, amikor az egység még fennállt, és amikor annak megőrzése – amely olyan fontos volt az egész társadalom számára – az állam részéről nélkülözhetetlen volt, a körülmények eredményeként jött létre”³⁶³. A protestáns üldözés elméletében ezzel szemben van egy ellentmondás a tények és az alapelvek között. És ez a lényeges különbség. Míg a katolikus üldözés a társadalom egységének megőrzésére irányult, a protestáns üldözés ilyen fajtája a reformált hit védelmében történt. A reformátorok politikájának alapvető jellegzetessége az volt, hogy az állam feladatának tartották vallásuk védelmét. A protestánsok így a kormányzatokat saját érdekeik alapján ítélték meg: a zsarnok uralkodó ellen sem lázadtak fel, ha annak vallása megfelelő volt. Elfogadták a forradalmat és a despotizmust, de feláldozták akár a jó kormányzatokat is, ha vallási érdekeik azt kívánták³⁶⁴. Acton ugyanitt részletesen magyarázta, hogy a katolikusokra ugyan rásütötték az üldözés vádját, de megközelítése szerint a vallásüldözés – annak most ismertetett elvi háttere miatt – éppen a protestáns mentalitás lényegévé vált, míg a katolikusok számára járulékos maradt. Az egységes középkori keresztény társadalomban, aki istenkáromló, az erkölcstelen és megsérti az állam rendjét és egységét. Az eretnekek kiesnek ebből az egységből, így éppen akkor teszünk jót, ha megtagadjuk a jogaikat. Az üldözés célja a birodalom vallási egysége és így a társadalmi rend és béke megőrzése volt. A protestáns vallásüldözés ennél sokkal inkább az intolerancia története, hiszen protestantizmus ahhoz, hogy fenn tudjon maradni, elárulta a szabadság igényét. Lord Acton tehát az üldözés kérdését vette példaként, hogy bemutassa, nem minden fekete és fehér, a protestáns hozzáállás

³⁶² Vö. KAUFMAN, „*Unnatural*” *Sympathies? Acton and Döllinger on the Reformation* 552.

³⁶³ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 115.

³⁶⁴ Vö. ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 125.

egyáltalán nem mindig tekinthető a szabadság útjának. Éppen az üldözés elmélete kapcsán mutatkozott meg, hogy Acton az eseményeket azok összefüggéseiben értelmezte³⁶⁵. Az üldözés jó példája lehet annak, hogy a megcsontosodott whig érvelés, amely a katolikusokat a szabadság ellenségeinek, a protestánsokat pedig a szabadság barátainak tüntette fel, nem mindig állja meg a helyét.

d. Az egyetemes egyház, mint a szabadság példája

Ugyanebben az évben a *Mr. Goldwin Smith's Irish History*³⁶⁶ című kritikájában folytonosan korrigálta Smith történeti munkájának következtetéseit, amikor az eltúlozta a katolikusok hibáit, zsarnoknak és kegyetlennek tüntette fel a katolicizmust, és egyoldalúan hozzákötötte a politikai szabadság növekedését a protestantizmushoz. A húszas éveiben írt *Cavour* és a *Nationality* című cikkek mutatják a felismerést: a katolikus hit – nemzetek feletti volta miatt³⁶⁷ – alkalmasabb a szabadság megteremtésére és megóvására, mint a nemzeti protestantizmus. Herbert Butterfield így magyarázta Acton alapvető felismerését: „A középkor egyháza számára már a modern whigizmus előfutáraként tűnik fel, a világi hatalmak zsarnokságának ellensúlyaként, olyan jótévőként, amely megajándékozta Angliát a szabadságjogokkal”³⁶⁸. Acton a katolikus vallást a történelem folyamán a centralizált hatalom ellensúlyaként mutatta be, így közelítve az egyház történetének értelmezését a történelem whig értelmezéséhez.

Hogy Acton szempontjának igazságértékét kiemeljem, hangsúlyozni szeretném, hogy a katolikus hozzáállás értéke éppen a forradalmi elméletekkel szemben mutatkozott meg. A francia forradalom kezdetén, az egyházi személyek javadalomrendszerének átalakítása az egyházi közösség függetlenségének veszélyeztetésével járt. Az egyházi személyek nem elsősorban azért nem akarták aláírni az úgynevezett „papság világi alkotmányát”, mert az teológiai tévedésekre kényszerítette volna őket, hanem azért, mert az addig önellátó, saját javaiból önállóan gazdálkodó egyházat az állam gyámkodása alá vonta volna. Az állami fizetés pedig az egyház függetlensége elvesztésének veszélyével járt. A klérus megfosztása az önálló gazdálkodástól könnyen oda vezethetett, hogy az alkotmányozó nemzetgyűlés polgári többsége

³⁶⁵ Hasonlóképpen vélekedett a Trienti Zsinat stílusáról, annak korhoz kötött voltáról, amely éppen egy intoleráns korban a maga keménységével vette elejét az erkölcstelenségnek. Vö. ACTON, *The Vatican Council* 291.

³⁶⁶ ACTON, John Edward, *Mr. Goldwin Smith's Irish History*, in *Selected Writings of Lord Acton II.*, 67-97.

³⁶⁷ Vö. GÁJER László, *Lord Acton morális állásfoglalása a pápai hatalomról*, in *ELPIS Filozófiatudományi folyóirat*, X (2017/1) 13.

³⁶⁸ BUTTERFIELD, *Lord Acton* 5.

– figyelmen kívül hagyva a Római Szentszék tiltakozását – maga alá rendeli az egyházat. Ez a gallikán tendencia azért vezetett majdhogynem skizmához, mert egy nemzeti egyház, melynek identitását a kormányzó többség határozza meg, aligha maradhat független. Az egyház autonómiájával együtt a lelkiismeret szabadsága is csorbul, ha az a kormányzat írja elő, hogy mit kell hinni, amelyik a szuverenitásától megfosztott egyházban a fizetést adja az egyházi személyeknek³⁶⁹.

Acton felismerte, hogy a katolicizmus alkalmas lehet arra, hogy a tömegek uralmának modern logikájával szemben megvédje a lelkiismeret szabadságát és autonómiáját, mert kezdettől fogva különbséget tesz a „császár” és az „Isten” uralmának szférája között. Úgy vélte, hogy csak a két szféra elkülönítésével lehet elkerülni az abszolutizmus különböző megvalósulásait, ez a különbségtétel ugyanis korlátozza a politikai hatalom birtokosát akkor, amikor átlépné azt a határt, amely az egyén legfelsőbb szférájának, Istennel való találkozási helyének határa. A keresztény századok tapasztalata a politikai hatalom és az egyén szférájának elkülönítését igazolta. Ha erről lemondanánk, az – Acton szerint – visszaesést jelentene a pogányságba, ahol a két szféra még nem különült el egymástól³⁷⁰. A kereszténység – Constant megkülönböztetését alkalmazva – a „régiek kollektív szabadságának” meghaladását jelenti a „modernekné individuális szabadságának” javára, hiszen az előbbi teljességgel összeegyeztethető volt az egyéni akarat közösségi hatalom alá rendelésével. Lord Acton jól látta, hogy a Katolikus Egyház nemzetek feletti – melynek része a szuverenitás, az önálló gazdálkodás joga – jellege egyben a lelkiismereti szabadság biztosítója lehet a többség zsarnokságával szemben. A lutheránus protestáns, a kálvinista vagy a puritán gondolkodásmód – nemzeti közösségeiben – nem képes pártatlan maradni, míg a katolikus – egyetemes közösség révén – mindig felette marad a nemzeti érdekeknek³⁷¹. A katolikus vallás lényegénél fogva nem lesz kiszolgálója a közösségeket, csoportokat, egyesüléseket és osztályokat feloldani akaró központosított hatalom egységesítő törekvésének, hanem – nemzetek felettiége révén – éppen ellensúlya lesz annak.

3.2.2. Lord Acton liberalizmusának jellegzetességei

³⁶⁹ Vö. TÖRÖK József, *A francia forradalom és a katolikus egyház*, in Uő., *Félszázad*, Ecclesia Kiadó, Budapest 2016, 132-137, valamint Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 178.

³⁷⁰ Vö. ACTON, *Political Thoughts on the Church* 31, valamint PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 166.

³⁷¹ Vö. BUTTERFIELD, *Lord Acton* 4.

Mióta Athénban először fontossá vált, a vallás mellett a szabadság volt az ürügy a legtöbb jótett, de egyben a legtöbb bűn elkövetésére is az emberiség történetében, de a valódi szabadság barátai mindig kevesen voltak – ezek Actonnak a politikai szabadság ókori történetéről szóló esszéjének kezdősorai³⁷². Harold Laski találóan jegyezte meg, hogy a 19. század két alapvetően liberális (*essential liberals of the nineteenth-century*) szerzője Acton és Alexis de Tocqueville voltak³⁷³. A politikai szabadság actoni értelmezése olyan általa is jól ismert liberális szerzőkre emlékeztet, mint John Locke, John Stuart Mill, Benjamin Constant vagy Tocqueville³⁷⁴. Hozzájuk hasonlóan Acton a hatalom megosztásának elméletét, a parlamentarizmust, az alkotmányosságot és az abszolút hatalom korlátozásának igényét képviselte. Ahogy Locke fogalmazott: „Ezért nyilvánvaló, hogy az abszolút monarchia, amelyet némelyek az egyetlen kormányformának tartanak a világon, valóban összeegyeztethetetlen a polgári társadalommal, ezért egyáltalán nem lehet a polgári kormányzás formája”³⁷⁵. Acton szabadságfelfogása sok szempontból hasonlított a politikai szabadság individualista értelmezéséhez is, amelyet később Isaiah Berlin (1909-1997) negatív szabadságnak nevezett. Ugyanakkor fontos látnunk, hogy Acton a szabadságot alapvetően a politikai közösség oldaláról közelítette meg, az alkotmányosság kritériumairól beszélt, és csak nagyon ritkán az individuális szabadságjogokról. Berlin szerint „az ember... a saját életét szeretné élni... Ebből az individualisztikus – és sokat vitatott – emberfelfogásból ered a polgári szabadságjogok és az egyéni jogok melletti minden kiállítás, minden tiltakozás a kizsákmányolás és megalázás ellen, a közhatalom túlkapásai ellen”³⁷⁶. Ez a negatív szabadság a valamitől való szabadság, melynek célja a beavatkozások elhárítása³⁷⁷. A szabadság iránti lelkesedése kapcsán Lord Actont sokan azzal vádolták, hogy nem határozta meg pontosan, mit ért politikai szabadságon, vagy éppen azzal, hogy valamilyen csatakiáltásként vagy hívó jelszóként használja a szabadság fogalmát, amelyben több az érzelmi, ideológiai töltet, mint a valódi tudományos érték. Két fontos szöveg készült el a szabadság történetének nagy vállalkozásából *The History of Freedom in Antiquity*

³⁷² Vö. ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 5.

³⁷³ Vö. LASKI, Harold J., *Alexis de Tocqueville and Democracy*, in Hearnshaw, Fossey John Cobb, (ed.) *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age*, Georg C. Harap, London 1933, 100.

³⁷⁴ Morse Stephens *A History of French Revolution* című írásával kapcsolatban emlegetett „the little band of true theorists” kategóriájában olyan szerzőket sorolt fel ebben a kategóriában, mint Harrington, Locke, Jefferson, Hamilton és Mill. Vö. ACTON, *Historical Essays and Studies* 492.

³⁷⁵ LOCKE, John, *Értekezés a polgári kormányzatról*, VII. fejezet, 90, ford. Kontler László, Gondolat Kiadó, Budapest 1986, 100.

³⁷⁶ BERLIN, Isaiah, *A szabadság két fogalma*, in Uő. *Négy esszé a szabadságról*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1990, 354.

³⁷⁷ Vö. BERLIN, *A szabadság két fogalma* 352-353. 386-387.

és *The History of Freedom in Christianity* címmel³⁷⁸, melyek 1877-ben jelentek meg. Cáfolandó az említett vádak, szeretném idézni azt a pontos és gazdag meghatározást, amelyet a politikai szabadság fogalmának adott az antikvitásról szóló cikkében, és amely olyan közel áll Berlin negatív szabadság fogalmához:

Szabadságon azt értem, hogy minden embert védeni kell a tekintéllyel, a többséggel, a szokással és a véleménnyel szemben, hogy meg tudja tenni azt, amit saját kötelességének hisz. Az állam kijelölheti a kötelességeket és meghúzhatja a határt jó és rossz között, de csak a saját hatáskörén belül. A jóléthez szükséges alapvető dolgokon túl csak közvetett segítséget nyújthat, hogy felülkerekedjen az élet kísértések ellen vívott nagy harcában a vallás, oktatás, vagy a javak elosztása terén³⁷⁹.

Az állam feladata tehát, hogy megvédje az egyén jogait és biztosítsa a társadalom fejlődését, hogy elmozdítsa minden akadályt, elősegítve minden egyes állampolgár lehető legteljesebb fejlődését. Feladata, hogy megerősítse az egyházat, a szabad oktatást és minden egyéni kezdeményezést, elősegítve, hogy az egyén a lehető legteljesebb értelemben valósítsa meg a saját szabadságát³⁸⁰.

a. A lelkiismeret szabadsága

Acton politikai szabadságról vallott nézetei szorosan illeszkednek a lelkiismeret fogalmához, sőt nem túlzás azt mondani, hogy a lelkiismeret egész gondolkodásmódjának központi eszméje volt. Az átfogó igazság keresésekor az ismeretek sokféleségét a történelemtudományban, a vallásban és a politikában a lelkiismeret eszméje kötötte össze³⁸¹. Annak fogalmát az érett középkorra – Aquinói Szent Tamásra – vezette vissza, és úgy értelmezte azt, mint az egyén tiszta hangját, amely az egyént meghaladó igazságból táplálkozik:

Mégis a legmélyebb és legátfogóbb azon okok közül, amelyek átalakították a társadalmat, középkori örökség. A késő 13. században tanulmányozták először a szoros értelemben vett lelkiismeret lélektanát, és úgy kezdtek róla beszélni, mint Isten hallható hangjáról, amely nem vezet félre és nem téved, és amelynek

³⁷⁸ ACTON, John Edward, *The History of Freedom in Antiquity*, in *Selected Writings* I., 5-28. ACTON, John Edward, *The History of Freedom in Christianity*, in *Selected Writings* I., 29-53.

³⁷⁹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 7.

³⁸⁰ Vö. SCHUETTINGER, *Lord Acton, Historian of Liberty* 133.

³⁸¹ Vö. NURSER, John S., *The Religious Conscience in Lord Acton's Political Thought*, in *Journal of the History of Ideas* 22/1 (Jan.-Mar.,1961) 47.

mindig, jóban és rosszban, világosságban és sötétségben is engedelmeskedni kell. A fogalom az egyházi hatalommal szembeni ellenállás gyakorlatára, mint egy sajátos eretnekséggel egyenértékűre vonatkozott, és a lelkiismeret titkos megfigyelője volt a nyilvános és látható hatalomnak. Az elnyomás csökkenésével a lelkiismeret követelése növekedett, és az inkvizítor által elhagyott területet az egyén nyerte el... Az emberi természetben meghatároztak és felismertek valami istenit, aminek hatása az volt, hogy korlátozza a hatalmat, és saját szuverén hangját hallassa a kifejezett akarat és a megszokások fölött. E hipotézis által a lélek sokkal szentebbé vált, mint az állam, mert felülről kapta a fényt, valamint azért, mert törekvései örökkévalóak, és toronymagasan állnak a kormányzat közösségi érdekei felett³⁸².

Acton lelkiismeretről alkotott fogalma egyaránt kognitív, aszketikus és misztikus. Kognitív, mert a lelkiismeret által tudjuk meg, mi a helyes. Aquinói Szent Tamás ilyen értelemben a *synteresis* fogalmát használta, amely az emberrel veleszületett erkölcsi tudás képességét jelenti, Kant pedig az emberi ész helyes használatára vezette vissza a helyes erkölcsi ismeretet. A lelkiismeret fogalma ugyanakkor aszketikus, mert megtenni a jót önmagáért és nem valamilyen külső jutalomért kell, és misztikus, mert a lelkiismeret használata egyben az Istennel való odafigyelést jelenti³⁸³. Immanuel Kant tanítását a lelkiismeret tévedhetetlenségéről az anglikán teológustól, Joseph Butlertől (1692-1752) eredeztette, Butler nézeteit pedig a 17. századi flamand jezsuita, Alphonse Antonio Sarasa (1617-1667) *Ars semper gaudendi* című művére vezette vissza³⁸⁴. Cambridge-ben őrzött hagyatékában két doboz feljegyzést (4901, 5395) is találunk csak a lelkiismeretre vonatkozóan, köztük például ezt a mondatot: „Butler, amikor megistenítette a lelkiismeretet, Szókratészt követte. Amikor Szókratész kijelentette, hogy inkább kell engedelmeskedni istennek, mint az embernek, úgy vélte, hogy isten a belsőkben tevékenykedik – nem jóslattal, nem szent könyv, vagy megbízott lelkész által – nem szervezeten keresztül, hanem belül”³⁸⁵. Acton lelkiismeret-fogalma az erkölcsstan fejlődésével a 19. században kiforrott elképzeléshez illeszkedik, melyhez Newman írásai is nagyban hozzájárultak.

³⁸² ACTON, John Edward, *Beginning of the Modern State* 31-32.

³⁸³ Vö. NURSER, *The Religious Conscience in Lord Acton's Political Thought* 50.

³⁸⁴ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 33.

³⁸⁵ „Butler, when he deified Conscience followed Socrates. When Socrates declared that he would obey god rather than man, he meant god manifest within – with no oracle, no sacred book, no appointed minister – with no organ but within”. Cambridge University Library MSS Add., 4901/152.

A lelkiismeret az erkölcs tiszta meghatározásaitól függ vagy azokkal párhuzamos. A homályos erkölcs tökéletlen lelkiismeretet jelez. Ezért a homályos erkölcs tökéletlen szabadságot von maga után. A szabadsághoz nem tartozhat semmilyen más erkölcsi rendszer, csak a legfejlettebb. Ezért a középkorban a szabadság tökéletlen volt, nemcsak a megfelelő eszközök hiányában, hanem a lelkiismeret fogalmának gyengesége miatt is, amely az erkölcsstan gyengeségéből fakadt³⁸⁶.

Az üldözésről szóló idézett esszében a felekezeti különbségek kapcsán arról beszélt, hogy vallásszabadság csak ott lehetséges, ahol különböző vallások élhetnek együtt, de mindegyiknek egyenlő joga van a saját szabályok alapján történő önkormányzathoz. A tévedés eltérése ilyen értelemben szükséges a lelkiismereti szabadság érvényesüléséhez³⁸⁷. A felekezeti különbségek kiéleződése után Hugo Grotius nevéhez fűződött az erkölcs felszabadítása – jegyzi meg Acton –, azzal, hogy elválasztotta a vallást és a politikát. A természeti törvény általa javasolt felismerése az egyetemes értelem szavának elfogadása, amelyet Isten világít meg a lelkiismereten keresztül. Ez már a vallásoktól független, a felekezetek tanítása felett álló egyetemes erkölcs, amely éppen a vallási tolerancia eszméjéből született. Ebből fakad a lelkiismeret olyan fogalma, amely a szabadelvű megközelítés számára leginkább elfogadható, és amely a bazeli protestáns teológus, Alexandre Vinet (1797-1847) nézetei nyomán fejlődött ki teljesen, aki a lelkiismeretet és a szabadságot az egyház és az állam törvényévé tette³⁸⁸. Ez a fogalom, amelyet Acton is törekedett elválasztani a konkrét egyházak tanításától, mégis a keresztény megközelítésből fakad, abban tisztul le a leginkább. A *The Political Thoughts on the Church* című előadásában így fogalmazott:

A lelkiismeret keresztény fogalma feltétlenül megköveteli a személyes szabadság arányos mértékét. Az Isten iránti kötelesség és felelősség érzése a keresztények cselekedeteinek egyetlen döntőbírája. Ezzel semmilyen emberi tekintélynek sem szabad versengenie. Kötelességünk volt a lehető legteljesebben kiterjeszteni és

³⁸⁶ „Conscience depends on, or is parallel with, clear notions of ethics. Obscure ethics indicate imperfect conscience. Therefore obscure ethics imply imperfect liberty. For liberty comes not with any ethical system, but with a very developed one. Therefore liberty was imperfect in Middle Ages, from want of means, but also from weakness of idea of conscience proceeding from a confusion of ethics”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5395/43.

³⁸⁷ Vö. ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 100.

³⁸⁸ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 38, valamint vö. Vö. RAICO, Ralph, *The Place of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2010, 116-118.

minden behatástól megvédeni ezt a szférát, amelyben a lelkiismeret szavának engedelmeskedve tudunk cselekedni, függetlenül minden más megfontolástól³⁸⁹.

A lelkiismeret szabadsága azt jelenti, hogy mindenkinek biztosítva van az a legbelsőbb szféra, ahol külső törvényeknek való engedelmesség nélkül, önmaga legjobb belátása szerint hozhat meg erkölcsi döntéseket: „A lelkiismeret annyiban tökéletes, amennyiben független a külső hatásoktól és a körülményektől”³⁹⁰. Valamint: „A lelkiismeret uralma lerombolja a rögzült normákat. Minden embert a saját törvénykönyve alapján kell megítélni”³⁹¹. Az ember e belső szférája, döntéseinek legszentebb helye érintetlen kell, hogy maradjon a külső, hatalmi beavatkozásoktól, hogy döntéseit a belső meggyőződésére hallgatva tudja meghozni. Ez persze nem jelenti azt, hogy mindenki azt tesz, amit akar: „A lelkiismeret a bűn szolgaságából való felszabadulás”³⁹². A lelkiismeret nem uralkodhat a vallás felett, hiszen fényét éppen annak tanításából nyeri. Ezért a lelkiismeret szabadsága a legelső a szabadságjogok között: „A lelkiismeret szabadsága első a szabadságjogok közül, mert ez a bűn elkerülésének szabadsága”³⁹³.

Acton értelmezése szerint az újszövetségi gondolkodás a politika és a gazdaság számára egyaránt lényeges szemléletváltozást hozott, gondoljunk csak a Hegyi Beszéd és a Nyolc Boldogság etikai üzenetére. Ez a jézusi mondás: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek pedig, ami Istené” (Máté evangéliuma 22,21), a szabadság alapszabálya lehet abban az értelemben, hogy benne foglaltatik a lelkiismeret legfőbb szférájának a politikai hatalom szférájától való elkülönítése³⁹⁴. Acton szerint az ószövetségi zsidóság teokráciája éppúgy abszolút volt, mint a görög *politheia*, és csak a kereszténység előbb említett alapelve volt az, amely a két szférát különválasztotta, megoltalmazva az önkormányzatot, és lehetetlenné téve ezzel az abszolutizmus minden fajtáját³⁹⁵. A szabadság a lelkiismeret szabadsága, a kereszténység pedig ennek megőrzésére hivatott. A keresztény hit ilyen értelemben a tömegek lelkiismeretének életben tartója, a lelkiismeret szabadságának őre³⁹⁶. Hozzátehetjük Pezzimenti

³⁸⁹ ACTON, *Political Thoughts on the Church* 29.

³⁹⁰ „Conscience perfect in proportion as independent of outside influences and surroundings”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4960/317.

³⁹¹ „The sovereignty of conscience destroys the fixed standard. Each man must be judged by his own code”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4901/271.

³⁹² „Conscience [is] the means of emancipation from the servitude of sin”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4901/242.

³⁹³ „Liberty of conscience is the first of liberties, because it is the liberty to avoid sin”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4870/9.

³⁹⁴ Vö. GOOCH, *Lord Acton: Apostle of Liberty* 633.

³⁹⁵ Vö. ACTON, *Political Thoughts on the Church* 31.

³⁹⁶ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 5.11.

szavaival: „Nincs olyan liberalizmus, amelyet ne nevezhetnénk ’kereszténynek’, mert az első és legfontosabb szabadság a lelkiismeret szabadsága, amelyre minden más szabadság épül”³⁹⁷. Ugyanakkor fel kell idéznünk Acton szavait: „A liberalizmus végső soron a lelkiismeret eszméjén alapszik. Az embernek belső világosság szerint kell élnie – előnyben részesítve Isten szavát az emberekéhez képest”³⁹⁸. A politikai uralom a politikai erkölcs által korlátozott. Ez szükséges feltétele az önkormányzat megvalósulásának. Az önkormányzat biztosítása az egyén és közösség morális felelőssége, melyet a lelkiismeret határoz meg.

b. A politikai hatalomtól való távolságtartás

Actonnak a politikai hatalom túlzott megnövekedésétől való már-már aggodalmas távolságtartása a whig szemlélet hatására alakult ki, és morális történetírásának legfontosabb alapelve lett. Levelezésében találjuk azt a Mandell Creightonnak 1887-ben írt mondatot, amely idővel a legismertebb aforizmájává vált: „*Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely*”³⁹⁹. A mondatot magyarrá fordítani talán így volna a leghelyesebb: „A hatalom megront, a korlátlan hatalom korlátlan mértékben ront meg”. De figyelemre méltó John Lukacs észrevétele: „A hatalom korrupcióra hajlamosít, a teljhatalom teljes korrupcióra hajlamosít. (A ’hajlamosít’ szót – helytelenül – gyakran elhagyják a mondatból.)”⁴⁰⁰ Ez a mondat összefoglalja azt a hozzáállást, amely mentén Lord Acton a történelmi eseményeket megítélte írásaiban. Minél koncentráltabb és minél kevésbé korlátozott a politikai hatalom, annál nagyobb veszélybe kerül az erkölcs, mert az ember gyenge, nem képes ellenállni a zsarnokoskodás jelentette kísértésnek. „Az abszolút hatalom demoralizál”⁴⁰¹ – jegyezte meg. Creightonnak írt pedig levelét így folytatta: „A nagy emberek mindig rossz emberek, ha befolyással és nem tekintéllyel kormányoznak”⁴⁰². Acton nem önmagában a politikai hatalmat utasította el. Meg volt azonban győződve arról, hogy a hatalom birtoklása az a tényező, amely az embert leginkább erkölcsstelenné teheti: „A történelem hálóját nem ártatlan kezek szőtték. Az embereket lealacsonyító és demoralizáló okok között a hatalom az, amely a legstabilabb és

³⁹⁷ PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 179.

³⁹⁸ „*Liberalism is ultimately founded on the idea of conscience. A man must live by the light within – prefer God’s voice to man’s*”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4901/20.

³⁹⁹ ACTON, John Edward, *Letter to Mandell Creighton April 5, 1887, Acton-Creighton Correspondence*, in *Selected Writings II*, 383.

⁴⁰⁰ LUKACS, John, *Lord Acton* 117.

⁴⁰¹ „*Absolute power demoralizes*”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5626/10.

⁴⁰² ACTON, *Letter to Mandell Creighton* 383.

legtevékenyebb”⁴⁰³. Tisztában volt azzal, hogy a hatalom gyakorlására szükség van: „Érv az abszolút hatalom mellett: Valahová helyezned kell a bizalmadat. Nem menekülhetsz el az emberi természet körülményei elől. Helyezd oda, ahol a felelősség összpontosul”⁴⁰⁴. De úgy vélte, hogy politikai hatalomra csak a politikai szabadság érdekében lehet szükség: „A tekintély, amely nem a szabadság érdekében létezik, nem tekintély, hanem erőszak”⁴⁰⁵. A hatalmát az használja helyesen, aki tudja, hogy a politikai hatalom kizárólag a politikai szabadság biztosítása és megóvása érdekében, és nem öncélúan létezik:

A tekintély a szabadság kedvéért létezik – eszköz egy cél érdekében. De sokan azt gondolják, hogy a tekintély önmagáért jó – egy cél, nem egy eszköz valami magasabb érdekében – szent, nem csak azért, mert részt vesz annak a tárgynak a tükröződő szentségében, amiért létezik. Ez isteni jog. Ezt segíti a tekintély katolikus fogalma⁴⁰⁶.

A hatalom megrontja annak gyakorlóját, de veszélyezteti a közösség szabadságát is. Olyan szerzőkkel szemben, mint Thomas Hobbes vagy Joseph De Maistre, akik a szuverenitás feltétlen védelmezői voltak, Acton úgy vélte, hogy a politikai hatalom, amely a szabadság megőrzésének eszköze, ha nem jól használják, akkor akár szabadság korlátozásának eszköze is lehet. Minden a hatalmat megosztó és közvetítő testület – ahogy azt Acton Tocqueville nyomán állítja – az államon belül gazdagabbá és élővé teszi a társadalmat, és ez a demokratikus társadalmaknak is nélkülözhetetlen eleme kell, hogy legyen. Acton ezzel kapcsolatos kifogásait már idéztem:

Az a modern elmélet, amely elsöpört minden tekintélyt, az államot kivéve és a szuverén hatalmat ellenállhatatlanná tette... ellensége a közszabadságnak, amely magában foglalja a vallásszabadságot is⁴⁰⁷.

⁴⁰³ „History is not a web woven by innocent hands. Among all the causes which degrade and demoralize men, power is the most constant and the most active”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5011/111.

⁴⁰⁴ „Argument for absolute power: You must put confidence somewhere. You can't escape the conditions of human nature. Put it where responsibility is concentrated”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4870/34.

⁴⁰⁵ „Authority that does not exist for Liberty is not authority but force”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4980/31.

⁴⁰⁶ „Authority exists for the sake of Liberty – a means to an end. But some thought authority good for itself – an end, not a means to something higher – sacred, not by partaking of the reflected sanctity of the thing it exists for. This is divine right. Helped by the Catholic notion of authority”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4980/34.

⁴⁰⁷ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 99.

A hatalom megosztása, a politikai hatalmat korlátozó és ellensúlyozó társadalmi csoportok, köztük maga az egyház, eszközei lehetnek a hatalom korlátozásának, a zsarnokság elkerülésének. A *Nacionalizmus* című esszéjében három olyan elméletet említ, amelyek nem veszik figyelembe ezt a finom arányt: „Ezek: az egyenlőség, a kommunizmus és a nacionalizmus... Rousseau hirdette meg az elsőt, Babeuf a másodikat, Mazzini a harmadikat”⁴⁰⁸. Ezek persze azért alakultak ki, mert „az abszolutizmus hívei csak az állammal törődtek, a liberálisok pedig csak az egyénnel. A kor népszerű elméleteiben sem az egyháznak, sem a nemzetnek nem volt helye”⁴⁰⁹. A nemzeti törekvések tehát éppen a szabadság érdekében születtek meg az abszolutizmusokkal szemben, majd amikor a francia forradalom a zászlójára tűzte a nemzeti eszmét, akkor már azzal szembeni reakcióként is. Az uniformizáló francia egyenlőségeszme mesterséges alkotás. Esetében éppen az egység érdekében kellett feláldozni az önkormányzást és a szabadságot. A szocializmusról egy feljegyzésében olvassuk:

Ez a század meglátta azt a legnagyobb ellenséget, amely soha nem kísérheti a szabadságot – a szocializmust... Igaz, amit a névtelen szegény tömegek kívánnak, azok nem a politikai kiváltságok, amiket nem tudnak élvezni, hanem kényelem – enélkül a politikai befolyás csak gúny és csapda. Ez egy megvetendő politikai mozgalmat hozott létre. Ezt csak óriási despotizmussal lehet megvalósítani⁴¹⁰.

A kommunizmussal kapcsolatban megjegyezte, hogy ahol van biztonság, ott lehetséges a magántulajdon is, ahol pedig van magántulajdon, ott szükséges, hogy legyen politikai szabadság. A kommunizmus ellen ezért éppen a szabadság érdekében emelt szót⁴¹¹. Az említett egységesítő tendenciákkal szemben a társadalmi csoportok és érdekek arányos ellensúlyának megóvása jelentheti a jó kormányzást, a szabadság biztosítékát, melyet Acton a keresztény középkorban fedezett fel leginkább:

⁴⁰⁸ ACTON, *Nacionalizmus* 123. Vö. ALATRI, Paolo, *Introduzione*, in Uő, (ed.) *Cattolicesimo liberale*, Bonacci, Roma 1990, 51.

⁴⁰⁹ ACTON, *Nacionalizmus* 124.

⁴¹⁰ „This century has seen the growth of the worst enemy freedom has never encounter – Socialism... Truth, that what the speechless masses of the poor need is not political privileges which they cannot enjoy, but comfort – without which political influence is a mockery or a snare. It has made the common movement of politics contemptible. Can only be realised by a tremendous despotism”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5487/47.

⁴¹¹ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 122-123.

A középkor politikai terméke olyan államok rendszere volt, amelyben a tekintélyt korlátozta az erős társadalmi osztályok és a kiváltságos csoportok képviselete, valamint az ember által megszabott legmagasabb kötelességek elismerése⁴¹².

Szabadságról csak ott beszélhetünk, ahol „a jogok szentek, és a törvény a legfőbb”⁴¹³. Amikor pedig a közérdek és a népakarat válik egyedül irányadóvá akkor a többség veszi át az említett tekintély helyét és a többség lehengerlő akarata miatt nem valósul meg a szabadság. A szabadság valódi elmélete („*the true theory of freedom*”) kizár minden abszolút hatalmat és önkényes cselekvést, és megköveteli a zsarnoki és a forradalmi kormányzatok korlátozását.

c. A demokratikus egyenlőség eszméjének bírálata

„Tocqueville mondta, hogy a világ fejlődésének iránya a természeténél fogva demokratikus jellegű”⁴¹⁴ – jegyzi meg egy helyen Acton. De más helyen azt is hozzáteszi: „A legünnepeltebb demokráciáról író szerzők a történelem során úgy vélték, hogy a legdurvább veszélyek, amelyek munkájuk tárgyának egyensúlyát veszélyeztetik, maguk a demokrácia alapelvei”⁴¹⁵. Actont az a kérdés foglalkoztatta, hogy vajon a formálódó állami berendezkedéssel szemben, melyet az állam növekvő politikai ereje jellemez és amelynek alapja a tömegek erősödő befolyása, lehetséges-e a társadalmi csoportok és az egyén politikai szabadságának megőrzése. Vagyis, hogy lehetséges-e a politikai szabadság védelme egy olyan társadalomban, ahol a tömegdemokrácia nagy erővel terjed⁴¹⁶. „Ha a filozófus, aki azt hirdette, hogy a demokratikus fejlődés állandó és visszafordíthatatlan, hosszú életet élne meg, maga is csodálkozna, hogy ez a jövendölése mennyire beteljesedett”⁴¹⁷ – jegyezte meg. A demokrácia és az abból fakadó egyenlőségeszme feltartóztathatatlan terjedésének legnagyobb veszélye – és erre már Tocqueville figyelmeztetett – éppen a többség akaratának zsarnoksága, amely a szabadság ellensége. „A demokráciát átható egyik rossz a többség zsarnoksága, vagy inkább egy párté és nem a többségé, amely erővel vagy csalással sikert ért el a választások alkalmával”⁴¹⁸ – ahogy

⁴¹² ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 37.

⁴¹³ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 100.

⁴¹⁴ „Tocqueville has said that the progress of the world is naturally democratic”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5528/129.

⁴¹⁵ ACTON, John Edward, *The Civil War in America: Its Place in History*, in *Selected Writings* I., 269.

⁴¹⁶ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 165.

⁴¹⁷ ACTON, John Edward, *Sir Erskine May's Democracy in Europe*, in *Selected Writings* I., 54.

⁴¹⁸ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 83. Vö. LANG, Timothy, *Lord Acton and "The Insanity of Nationality"*, in *Journal of the History of Ideas* 63/1 (Jan.2002) 134.

Acton megfogalmazta. Ha a népakarat feltétlen és feltartóztathatatlan, az a népakarat zsarnoksága. *A forradalom hírnökeiben* olvashatjuk:

Rousseau akkor ment a legmesszibbre, aminókor kimondta a nép csalhatatlanságának doktrínáját. Jurieu azt tanította, hogy a nép nem tehet semmi rosszat. Rousseau ezt úgy módosította, hogy mindig kifejezetten igaza van. Mint a legtöbb eszme, ez is a középkorra nyúlik vissza. Amikor felmerült a kérdés, hogy milyen bizonyítékai lehetnek a hagyományozott igazság megőrzésének, ha a püspöki kar megosztott, a pápai szék pedig betöltetlen, azt a választ találták, hogy a tömegek biztosan megőrzik a hitet. Alcuinnal egyidős a 'nép szava Isten szava' aforizmája, melyet a demokrácia korát megelőző időszak legnagyobb írói közül Hooker és Bossuet újíttott fel, és napjainkban Newman ugyanezt a tézist használta fel fejlődéelméletének alátámasztására. Rousseau nem tett mást, mint hogy a tételt az államra alkalmazta⁴¹⁹.

Acton gondolkodásában a hatalom korlátozása a történeti gondolkodás és egy olyan hagyomány része, amely a nyugati kultúra legnagyobb vívmánya. Megközelítése szerint a politikai hatalom korlátozása idővel racionális megalapozást nyert, és alkotmányos vívmányként jelent meg. Acton értelmezésében itt tapintható ki az alapvető különbség a szabadság és az egyenlőség között. Míg az első fokozatos fejlődés során alakult ki a keresztény kor kezdetétől a középkori és a modern meggyőződéseken át, addig az utóbbi egy új és sokkal törekenyebb hagyományt képvisel. Ez nem más, mint „az általános akarat mindenhatóságának demokratikus elve”⁴²⁰. Ezzel szemben „csak a szabadság megvalósítása követeli meg a közhatalom korlátozását, mert egyedül a szabadság az, amelyből mindenkinek egyforma előnye származik, s amely senkit sem sarkallhat ellenállásra”⁴²¹. „Tudjuk, hogy az egyenlőség alapelve lépésről lépésre, nemcsak logikailag, hanem szinte mechanikusan a szabadság alapelveinek a mennyiség elvéért való feláldozásához vezet”⁴²². Ha a demokráciát úgy értelmezzük, mint a politikai hatalomban való egyenlő részvétel lehetőségét, akkor az egyéni politikai szabadság megőrzésének nagyobb értéke van a demokráciánál, a constant-i értelemben vett „régiek szabadságánál”. A szabadság ugyanis éppen „sokféleséget eredményez, a sokféleség pedig a szabadság záloga”⁴²³. Ez

⁴¹⁹ ACTON, John Edward, *A forradalom hírnökei*, ford. Horkay Hörcher Ferenc, in Ludassy, *Az angolszász liberalizmus klasszikusai* I. 117.

⁴²⁰ ACTON, *Nacionalizmus* 139.

⁴²¹ ACTON, *Nacionalizmus* 140.

⁴²² ACTON, John Edward, *Letter to Mary, daughter of W.E. Gladstone, December 14, 1880*, in *Selected Writings* I., 554.

⁴²³ ACTON, *Nacionalizmus* 141.

biztosítja a szervezettség feltételeit, amelyet a nemzetek elveszíthetnek a despotizmus demoralizáló hatása vagy a demokrácia anarchikus működése miatt. Fasnacht szavaival:

A politikai hatalom korlátozása azt jelenti, hogy szükséges, hogy legyen egy alkotmány. Ez leginkább fontos egy demokráciában, hogy megvédje az embereket önmaguktól. Semmi más, csak az alkotmány képes elhárítani az önkényes hatalmat. A leggazdagabb és legrugalmasabb politikai forma az alkotmányos monarchia⁴²⁴.

A szabadság íratlan törvénye a hagyomány bölcsességéből fakad, melyet figyelmen kívül hagyva felerősödik az abszolutizmus, legyen szó zsarnoki egyeduralomról vagy demokratikus egyenlőségről⁴²⁵. A demokrácia különböző megvalósulásait számba vevő írásában Lord Acton figyelmeztetett arra, hogy az antik demokráciák szinte mindig rabszolgasággal és gyakran vallási türelmetlenséggel jártak együtt. A római köztársaság uniformizáló törekvéseit a despotizmus archetípusának nevezte, a tribunusok hatalmát már-már a császár hatalmának korlátlanságához hasonlította, az ókori demokráciát pedig mindössze a népi kormányzás őszintétlen megoldásának nevezte⁴²⁶. A francia forradalom hatását annak egyenlőségével miatt a szabadságra nézve katasztrofálisnak tartotta, és összességében úgy vélte, hogy a demokrácia, éppúgy, mint a többi kormányzati forma, végül mindent megtesz, hogy önmagát bármi áron fenntartsa⁴²⁷. A demokrácia a szabadság megőrzésének alkalmas intézménye lehet, de működése legalább annyira lehet veszélyes, mint amennyire hasznos:

A szabadság a tömegek számára önmagában még nem a boldogság, az intézmények pedig nem végső célt, hanem csak eszközt jelentenek. Törekvések elegendők arra, hogy elhárítsák a rivális érdekek akadályait és gátjait, és egy bizonyos mértékig javítsák az emberek körülményeit. Ez azt jelenti, hogy az erős kéz, amely nagy államokat hozott létre, óvta a vallásokat és védte a nemzetek függetlenségét, segíthet megóvni az életet és biztosítja azokat a szükséges dolgokat, amelyekért az ember él. Ez a modern demokrácia közismert veszélye. De ez a célja és az erőssége is egyben⁴²⁸.

⁴²⁴ FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 93.

⁴²⁵ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 171.

⁴²⁶ Vö. ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 56.65.67.68.

⁴²⁷ Vö. ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 76.80.

⁴²⁸ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 81.

Acton elutasította a radikális egyenlőségelvet, mert olvasatában az abszolút kormányzat ellentmond a szabadság törvényének. „A szabadság a hatalom megosztásán alapul. A demokrácia törekszik a hatalom egyesítésére”⁴²⁹ – tette hozzá Fasnacht. Amikor tehát Acton a demokrácia veszélyeiről beszélt, akkor a forradalom és a tömegmozgalmak által képviselt egyenlőségelvre gondolt. Erről írta egy helyen: „A demokrácia nemcsak azt igényli, hogy a legfelsőbb legyen, és ne legyen felette semmilyen más tekintély, de azt is, hogy abszolút legyen, és ne legyen alatta semmilyen függetlenség”⁴³⁰. A törvény előtti egyenlőség alapvetően különbözik az egyenlőség utópisztikus elméleteitől, amelyek a társadalmi tervezés alapjai.

Ahol a legfontosabb a közjó és a nép akarata, mint a francia minta szerinti demokráciákban és alkotmányos monarchiákban, ott a többség akarata elfoglalja a tekintély helyét, a hatalmat egy elv bálványa helyettesíti, és egyetlen magánjog sincs biztonságban... A szabadság igaz elmélete kizár minden abszolút hatalmat és önkényes cselekvést, és megköveteli, hogy a zsarnoki és forradalmi kormányt a nép korlátozza⁴³¹.

A francia jakobinusok rémuralma és a szocializmus testesítette meg az egyenlőségelv olyan megvalósulásait, amelyekre Acton gyanakvással tekintett. Tudta, hogy a demokrácia lelkiismereti kérdés, de azt is, hogy annak szüksége van alkotmányos biztosítékokra, hogy így a szabadság maradjon a legfontosabb célja minden politikai rendszernek. Így fogalmazott: „Miért a demokrácia? Mert az azt jelenti, hogy a szabadságot odaadjuk a tömegeknek. Ahol nincs erős demokrácia, ott a szabadság nem uralkodik”⁴³². Vagy máshol: „A demokrácia lényege: megbecsülni mások jogait úgy, mintha a sajátunk volnának. Ez nem egyszerűen sztoicizmus. Dicső szentesítését a kereszténységtől nyerte”⁴³³.

d. Önmérséklet

Döllingerrel folytatott több évtizedes levelezéséből kiemelkedik az a hosszú szöveg (a kézirat 24 oldal), amelyet Lord Acton 1882-ben írt. Ebben ő maga is elnézést kér a címzettől a levél végén – azért, amit az olvasó is érez, amikor szinte megérintik a sorok –, hogy talán

⁴²⁹ FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 104.

⁴³⁰ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 80.

⁴³¹ ACTON, *The Protestant Theory of Persecution* 100.

⁴³² „Why democracy? It means liberty given to the mass. Where there is no powerful democracy, freedom does not reign”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4945/92.

⁴³³ „The essence of democracy: to esteem the rights of others as one's own. This was not only Stoic. It receives a glorious sanction from Christianity”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4939/39.

elragadtatta magát a levél írásakor. A szöveg lendületes, nem mentes a személyes vélemények megfogalmazásától sem, éppen ezért talán többet mond Acton liberalizmusáról, mint egy tárgyilagos összefoglalás. Írója így fogalmazott a szöveg elején:

Ön is azon nézetem szerint küzdött, hogy az ultramontánizmus nem tévedés, hanem bűn; hogy olyan emberekkel van dolgunk, akik tisztában vannak saját igazságtalanságukkal, és bár jó szándékkal, de szándékosan hazugságokat és bűnöket hagynak jóvá és alkalmaznak; hogy a rossz szándék és nem a hamis eszmék jelentik a valódi ellenséget... Ugyanezt a polaritást látom a politikai élet ellentmondásaiban is, és elismerem, hogy a szabadság sokféle ellensége nem őszinte ellenfelek, hanem politikai, és bizonyos mértékben magánéleti bűnök bajnokai. Egyszóval az az elméletem, hogy ahol én a rossz eszközök használatát vagy jóváhagyását találom akár jó célok érdekében is, ott úgy vélem, hogy nem tudatlan vagy nem világosan gondolkodó emberekről van szó, akik intellektuális nevelésre szorulnak, hanem tudatos bűnösökről, akik semmi más érveléssel nem tudtak előhozakodni, mint az ördög vagy a hóhér előtti céljukkal⁴³⁴.

A helytelen szándék, a rossz akarat, és nem a téves eszmék jelentik az igazi ellenséget. Mert számára – ahogy írja – a metafizikai vagy teológiai kérdések sosem jelentettek olyan okot, ami miatt bárkit váddal illetett vagy bárkivel szemben előítéleteket fogalmazott volna meg. Arról vallott, hogy ő bizony a pogányokat, zsidókat, hitetleneket, janzenistákat, jezsuitákat, katolikusokat vagy protestánsokat mind ugyanazon mérték szerint ítélte meg. De így volt ez a filozófusokkal és a teológusokkal is. Vannak ugyanis, akik másokat elméleti tévedéseik miatt ítélnék meg. És akik ezt csupán egy a meggyőződésükből fakadó logikai kényszer okán ritkán és nem szívesen teszik, azok még a szeretet és az önkorlátozás útját járják. Mert aki nem akar az etikai és a dogmatikai problémák között mindenáron szoros összefüggéseket keresni, az mentesül attól, hogy másokat megítéljen. A dogmatikai meggyőzések számtalanok, azokat ezen a világon aligha tudja majd bárki is igazolni. Az erkölcsi alapállás azonban egyáltalán nem ilyen bizonytalan: Jó szándékkal elfogadom-e a másikat, vagy hátsó szándékkal acsarkodom ellene? – ezt a kérdést legalábbis magának mindenki meg tudja válaszolni. „A szeretetlen szigor a másik iránt nem az igazság, hanem a valóság hiánya, nem téves lelkiismeret, hanem

⁴³⁴ ACTON, *Letter to Döllinger 1881/82*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8120 (2)/461/1. Vö. DÖLLINGER, Ignaz von – ACTON, John Edward, *Briefwechsel 1850-1890*, Dritter Band 1871-1890, bearbeitet von Victor Conzemius, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1971, 258.

lelkiismeretlenség”⁴³⁵. Az emberek együttéléséhez jószándék szükséges, amely elfogadó és toleráns.

Acton név szerint említette Joseph De Maistre, Ferdinand Eckstein, Joseph Görres, Franz Baader, Donoso Cortes, sőt Newman személyét, akiknek ugyan csodálattal adózott, de évek hosszú belső munkája során elhagyta ezeket a „szellemi apologétákat”, elfordulva a vallás által megjellegzett politikától mert az általuk képviselt bezárkózó hozzáállás mind jobban felbosszantotta őt. Ezeket a hatásokat Burke, Macaulay, Johannes és Adam Müller és XIII. Leó pápa – akiről már megválasztásakor lelkendezve írt Döllingernek – segítségével sikerült lassan és fájdalmasan leküzdenie. „Nehéz szívvel léptem be a *selfgovernment*, az önkormányzás magányába”⁴³⁶ – fogalmazott. Acton úgy tekintett a másik erkölcsi döntéseire, hogy akár a végső igazság hangsúlyozásáról is lemondva tisztelte azokat. Ezzel a felfogásával pedig – melyet a papnak, Döllingernek őszintén meg tudott írni – úgy érezte, magányos maradt. Montalembert, Newman vagy sokan mások korábbi mesterei közül jó tanárnak bizonyultak, de nagyon sokan az egyetlen igazság megszállott keresése közben oda jutottak, hogy elutasították a hellenizmust, a monarchiaellenes pártokat, a protestáns teológusokat vagy éppen az anglikán egyházat. Márpedig az ultramontánok, a pápák mindenáron való védelmezői aligha tudják elhíttetni bárkivel is, hogy mindent tudnak – folytatta Acton. De a *Syllabus*, a pápák hatalma, a jezsuiták vagy a pápaság világi uralmának védelmezői mind-mind ide tartoznak. Helyettük olyan gondolkodókra és politikusokra van szükségünk, akik nagy lelkiismerettel rendelkeznek és ezért képesek arra, hogy felülvizsgálják a nézeteiket, a korábban tett állításait.

Úgy vélem, nem kérek semmi rendkívülit. A becsületesség a legmagasabb kultúrélet általános előfeltétele.; egy általános életben is elérhető; a vallásos kérdések kapcsán sem mondhatunk le róla, különben a vallás nemcsak a legnagyobb általános emberi veszélynek volna kitéve, hanem maga jelentené a legnagyobb veszélyt⁴³⁷.

Nem a tévedéstől kell tehát igazán félni, hanem a hazugságtól és a lelkiismeretlenségtől. Nem a megosztottság, a sokféleség ellen kell küzdeni, hanem a bigottság és az elutasítás ellen. A

⁴³⁵ ACTON, *Letter to Döllinger 1881/82*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8120 (2)/461/2. Vö. DÖLLINGER – ACTON *Briefwechsel* 260.

⁴³⁶ Uo. Leó pápa megválasztását Döllinger köre általában nagy örömmel fogadta. Vö. Lady Blennerhassett Döllingernek írt levelét 1878. február végén. DÖLLINGER – BLENNERHASSETT, Charlotte, *Briefwechsel* 649.

⁴³⁷ „Ich meine also: ich verlange nichts Außergewöhnliches. Ehrlichkeit ist die allgemeine Voraussetzung eines höchstens Kulturlebens; ist erreichbar selbst im gemeinen Leben; ist nicht aufgegeben im Religiösen, sonst wäre Religion nicht bloß allgemein menschlichen Gefahren ausgesetzt, sondern wäre selbst die grösste Gefahr”. ACTON, *Letter to Döllinger 1881/82*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8120 (2)/461/4.

levél elején hozza példaként az ultramontanizmust, amellyel szerinte nem az a baj, hogy tévedés, hanem az, hogy bűn. Mert egy vitában a tévedés elkerülhetetlen, de a rossz szándék, amelyet részükről tapasztalt, megengedhetetlen. A levél üzenete a liberalizmus alapvetése: a helyes erkölcsi hozzáállás nem a relativizmus, hanem a tolerancia, a végső válaszokról való lemondás lehetőségének elfogadása egy párbeszédben és a nyitottság követelménye.

e. A történelem érvei

Jóllehet a politikai szabadság nem az ember legfontosabb célja, mégsem mondhatunk le róla, mégpedig erkölcsi okokból. Ha lemondunk ugyanis a vallás, a vélemény, a lelkiismeret szabadságáról, akkor erkölcsi vétséget követünk el. A *The History of Freedom in Christianity* című esszében Acton így fogalmazott:

A szabadság nem egy eszköz a magasabb politikai célok elérésére. A szabadság maga a legfőbb politikai cél. Nem a jó közigazgatás megvalósítása érdekében van rá szükség, hanem a polgári társadalom és a magánélet céljainak megóvása érdekében. A nagy lelkek szívesebben élnek egy szegény, gyenge és jelentéktelen, de szabad, mint egy erős, virágzó, de leigázott országban. Jobb egy szegény köztársaság polgárának lenni az Alpokban, mint az olyan legkiválóbb autokráciák alattvalójának, amelyek fél Ázsiát és Európát uralják⁴³⁸.

A politikai szabadság lehetőségének megteremtése Acton értelmezésében a helyes erkölcsből fakad, és ezért a legfőbb politikai cél. Az erkölcs pedig a vallásra vezethető vissza, mintegy annak a fonákját jelenti: „Az erkölcs csak a vallás formájában létezik a tanulatlan népek számára. A politikát nem választhatjuk tehát el az egyiktől, anélkül, hogy lemondanánk a másiktól is. Az egyetlen módja annak, hogy képzetlen lelkiismerettel közfeladatot vállaljunk az, hogy a valláshoz kapcsolódunk”⁴³⁹. Amikor tehát a helyes politikai célokat keressük, egyben erkölcsi kötelességet ismerünk fel. „Az erkölcsi parancsok minden korban állandók, és a körülményeknek engedelmeskednek”⁴⁴⁰. A politika pedig nem más, mint az erkölcs érvényesítése a közéletben. A politikus feladata, hogy az erkölcs egyetemes elveit kutassa és

⁴³⁸ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 7.

⁴³⁹ „Moral exists only in the form of religion for uneducated races. Politics than, cannot be separated from one without giving up the other. The only way to bring untutored conscience to bear on public duties is to connect them with religion”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5006/168.

⁴⁴⁰ „Moral precepts are constant through the ages and not obedient to circumstances”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4982/24.

érvényesítse. Ha nem így tesz, korrupttá válik, mert pillanatnyi előnyök és részérdekek mentén cselekedett: „Egy közember nem engedheti meg, hogy tevékenységét részleges érdekek határozzák meg. Ha így tesz, olyan, mint a bíró, akit megvesztegettek. Neki, mint bírónak, azt kell megfontolnia, hogy mi a helyes, nem pedig azt, hogy mi az előnyös egy párt vagy egy osztály számára”⁴⁴¹.

Acton a politikai szabadság érvényesülését nem morálfilozófiai eszmefuttatásokban, hanem elsősorban a történelem példáin keresztül vizsgálta, hiszen éppen az események szerkezete rajzolja meg előttünk a helyes cselekvés rendjét. Az állam és egyház viszonya a különböző történelmi korokban az abszolutizmus elkerülésére tanította őt: ez volt a római jogi hagyomány, de ez volt a keresztény tapasztalat is, amely megóvta a nyugati társadalmakat a bizánci és moszkovita despotizmus kialakulásától⁴⁴². Nyugatot olyan tényezők óvták meg a keleti típusú abszolutizmus kialakulásától, mint a pápaság politikai hatalmának megerősödése, majd később az autonóm itáliai és a hanza városok felemelkedése, a francia és főleg az angol nemesség megerősödése és a tengeri államok kialakulása. Ezzel szorosan összefüggött a politikai képviselői rendszereinek megszilárdulása vagy az adó kivetésének a képviselők általi korlátozása. Aquinói Szent Tamás, aki az ellenállás jogát keresztény érvekkel támasztotta alá vagy a ghibellin szerzők, mint Paduai Marsilius fontos viszonyítási pontot jelentettek a politikai szabadság értelmezéséhez. A brit alkotmányos monarchia és a kétkamarás országgyűlés, amelyet az amerikai rendszer is átvett, szintén a politikai arányosság történelmi példái. Acton nem köteleződött el egyetlen államforma mellett sem: a monarchia, az arisztokrácia és a demokrácia jellegét vizsgálta az eseményeken keresztül, és tudta: szükséges, hogy minden államforma korlátozott legyen. Mindegyik összeegyeztethető a vallással és a szabadsággal, de azok túlnövekedése egyaránt veszélyes azokra nézve. A történelem tanúsága az, hogy az abszolutizmus ellensége az egyháznak. A francia forradalom után mégis nagyon sok katolikus a gallikanizmus felé fordult, mert úgy vélte, hogy az lehet a monarchia restaurációjának támogatója. Más katolikusok pedig az ultramontán irányzatokat részesítették előnyben éppen a liberalizmussal szemben. Ezek a forradalom ellenhatásai voltak, de velük párhuzamosan kialakult a kontinensen egy katolikus liberalizmus, amely megadta a maga válaszait ezekben a helyzetekben. A föderalizmus, a helyi autonómiák, a lelkiismeret szabadsága, a kisebbségek védelme, az érdekek és vélemények sokféleségének tisztelete erkölcsi meggyőződésen

⁴⁴¹ „A public man has no right to let his actions be determined by particular interests. He does the same thing as a judge who accepts a bribe. Like a judge he must consider what is right, not what is advantageous to a party or class”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4869/2.

⁴⁴² Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 216.

alapulnak, olyan tényezők, amelyek kirajzolódtak a Nyugat történetéből, fejlődést és növekedést hoztak. A következőkben néhány konkrét példán keresztül vizsgáljuk meg Lord Acton szabadság melletti történeti érvelését.

f. Nacionalizmus

Acton *Nacionalizmus* című esszéje 1862-ben jelent meg, amikor a szerző mindössze 28 éves volt, mégis ez az egyik legtöbbet idézett, legnagyobb hatású írása. A szöveg jelentőségét az is mutatja, hogy Acton élete végén átnézte azt, de alig változtatott rajta⁴⁴³. Érvelése abból indul ki, hogy a francia forradalom előtt a nemzetek jogait nem ismerték el a kormányzatok és nem erősítette meg a nép. „Az uralkodó családok érdeke döntötte el a határokat, nem a nemzeteké; a nép vágyait az igazgatásban általában teljesen figyelmen kívül hagyták”⁴⁴⁴. Messze volt már az érett középkor, amikor a különböző testületek korlátozták az uralkodók hatalmát. Az abszolutizmus korában elfogadottá vált a testületi jogok semmibe vétele. „Az abszolutizmus hívei az állammal törődtek, a liberálisok pedig az egyénnel. A kor népszerű elméleteiben az egyháznak, a nemeseknek és a nemzetnek nem volt helye”⁴⁴⁵. A nacionalizmus modern problémájának eredetét részben Lengyelországban találjuk. Ott a királyt hagyományosan a lengyel rendek választották. A dinasztikus kapcsolatok hiánya és a trónutódlás ezen módja instabilitást eredményezett, és „nem adott Európa uralkodóházainak semmiféle reményt, hogy állandóan erősíthetik pozícióikat az uralkodóival való házasságok révén, vagy hogy hagyaték formájában vagy öröklés révén megszerezhetik a trónt”⁴⁴⁶. Amikor a környező hatalmak végül mégis megszerezték és felosztották Lengyelországot, kialakult „egy nemzet, amely állammá egyesítését követelte”⁴⁴⁷, egy egész nép, amely a független nemzeti közösséggé válás jogáért harcolt. A nemzeti érzés Lengyelországban a szabadság szövetségese lett.

Acton megjegyezte, hogy a régiek despotikus politikájának két ellenfele volt: az angol szabadságeszmény és a francia királyságot leromboló forradalom eszméi. Franciaországban a régi szuverenitás megszűnése után az egység új alapját kellett megkeresni. A forradalom és a nacionalizmus Franciaországban szövetséget kötöttek, igaz, az 1789-ben még elképzelhetetlen volt, és sokkal inkább a nagy forradalom következtében alakult majd ki. A központi hatalom

⁴⁴³ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 126.

⁴⁴⁴ ACTON, *Nacionalizmus* 124.

⁴⁴⁵ Uo.

⁴⁴⁶ ACTON, *Nacionalizmus* 125.

⁴⁴⁷ Uo. Vö. ALATRI, *Introduzione* 52.

olyan tekintéllyel rendelkezett, amelynek forrása az egész nép volt, ez a hatalom pedig az egyetlen és oszthatatlan köztársaságban fejeződött ki. „A múlt hatalmától megszabadult népfelség eszméje egy, a történelem politikai hatásától független nemzet eszméjét segítette a világra”⁴⁴⁸. Acton megjegyezte, hogy az igazi republikanizmus vezérelve az önkormányzat, ezért a nagy kiterjedésű országokban a különböző független közösségek konföderációban egyesülnek. Problémás lehet azonban egy nagy demokrácia helyzete, amelynek „az egység érdekében föl kell áldoznia az önkormányzást, illetve csak a föderalizmus tudja megmenteni azt”⁴⁴⁹. Így világossá válik előttünk, hogy 1789 célja nem az abszolút hatalom korlátozása volt, hanem testületi jogok és a köztes hatalmak eltörlése. A demokratikus alapelv győzelme erősítette tehát meg igazán a nemzeti érzést Franciaországban. De „a nemzeti érzület nem abból a forradalomból fejlődött ki, amelynek utóbb fontos alkotórészévé vált, hanem először épp az ellen nyilvánult meg, amikor a felszabadító törekvéseket elnyelte az uralomvágy és a köztársaságot felváltotta a császárság”⁴⁵⁰. Napóleon ugyanis az egyes európai nemzetek ellenében kormányzott, így annak bukása után megerősödött a törekvés, amely a nemzeti intézmények helyreállítására törekedett. Ekkoriban a kor liberálisai a francia intézmények formájában megnyilvánuló szabadság megvalósítását, míg a Szent Szövetség az abszolutizmus helyreállítását keresték, és mindkét csoport törekvéseinek megvalósulása érdekében hajlandó volt feláldozni a nemzeti eszmét. A nemzeti szellem ilyen körülmények között vált a politikai szabadság szövetségesévé⁴⁵¹.

„A nacionalizmus elmélete tehát levezethető a politikai világot megosztó mindkét elvből – a legitimitás elvéből, mely figyelmen kívül hagyta a nemzeti törekvéseket, és a forradalomból, mely feltételezi azokat”⁴⁵². Acton tehát árnyalta a nemzeti érzés jellegét, hiszen az egység igénye a despotizmus eszközévé teheti, míg a szabadelvűség az önkormányzat védőbástyájául állíthatja azt az állam túlzott hatalmával szemben. A társadalmi szabadsággal szembeni intolerancia az abszolutizmus jellegzetessége, míg a nemzeti érzés teret ad a sokféleségnek, megsokszorozza az egyesületek számát és teret ad a különböző véleményeknek. A kulcsszó a nemzeti sokféleség. Ezért az, ha több nemzetnek ugyanaz az uralkodója, éppen olyan kedvező lehet, mint az egyház államon belüli függetlensége⁴⁵³. Ebben az összefüggésben érthető, hogy „a nemzeti jogok legnagyobb ellensége a nacionalizmus modern elmélete, ha az

⁴⁴⁸ ACTON, *Nacionalizmus* 128.

⁴⁴⁹ ACTON, *Nacionalizmus* 127.

⁴⁵⁰ ACTON, *Nacionalizmus* 132.

⁴⁵¹ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 130.

⁴⁵² ACTON, *Nacionalizmus* 139.

⁴⁵³ Vö. ACTON, *Nacionalizmus* 141.

államot teoretikusan azonosítják a nemzettel, és az ugyanazon határok között elő többi nációt gyakorlatilag alávetett helyzetbe kényszerítik⁴⁵⁴. A nacionalizmus ebben a fázisában már történelmi visszalépésnek tekinthető, hiszen azok az államok lesznek Acton jó példái, akik – mint a Brit vagy az Osztrák Birodalom – elnyomás nélkül tudtak magukba olvasztani különböző nemzeteket. Acton elmélete merőben elméleti, történeti példáit akár cáfolhatnánk is, azt azonban el kell fogadnunk, hogy a nacionalizmus elmélete sajátos összefüggésben a politikai szabadság szövetségese lehet. Ennek példája, hogy a nacionalizmus – amely ugyan „abszurd és bűnös” elmélet - az abszolút monarchia és a forradalom, a „polgári szabadság legelkeseredettebb ellenfeleinek” bukását jelzi⁴⁵⁵.

A nacionalizmus elméletének magyar vonatkozásai is előkerültek Acton munkássága során. A *Rambler*-ben egy ízben azt írta Eötvös Józsefről, hogy a magyar főúr elégedetlen volt népe szabadságharcával, és amellet érvelt, hogy a magyaroknak meglehet a helyük a Habsburg Birodalomban, abban az esetben, ha szélesebb autonómiát nyernek. Ez a megközelítés egybevágott a nacionalizmusról szóló gondolataival. Acton dicsérte Eötvös *Uralkodó eszméit*, amelyet a demokratikus liberalizmus és a korlátozott hatalom melletti érvek kiemelkedő példajaként emlegetett⁴⁵⁶. Míg Magyarországon a konzervatívok föderális rendszert, a liberálisok centralizációt óhajtottak. Eötvös meggyőződését mindkét irányzat bírálta. A Bach rendszer központosított volt, amely az uralkodó helyzetét ugyan erősítette, de egy német nyelvű államban biztosította a polgári szabadságjogokat. Annak megszűnésével az 1860-as Októberi Diploma széles autonómiát biztosított Magyarországnak és a Birodalom történelmi részeinek, a föderalisták és a centristák közötti vitát pedig az 1867-es kiegyezés oldotta fel. Acton ellenezte a birodalmi centralizációt, ugyanakkor nem rokonszenvezett a régi vágású magyar konzervatív arisztokratákkal, akik Magyarországot mintegy virtuális nemzetállammá formálták volna a Birodalmon belül, nem törődve az ország területén élő kisebbségek jogával⁴⁵⁷. Acton és Eötvös egyetértettek abban, hogy Európában a centralizáció jelenti a legnagyobb kihívást a szabadságra nézve, és különösen igaz ez a demokráciákban, ahol a többség akarata a centralizált államban veszélyes zsarnoksághoz vezetne⁴⁵⁸. Eötvös figyelmeztetett, hogy csak a köztes testületek, mint az arisztokráciák, egyházak és nemzetiségek képesek biztosítani az állam

⁴⁵⁴ ACTON, *Nacionalizmus* 150.

⁴⁵⁵ Vö. ACTON, *Nacionalizmus* 152.

⁴⁵⁶ Vö. ACTON, John Edward, *Austria and Hungary*, in *The Rambler* V (September 1861) 416, vö. DEÁK Ágnes, *Lord Acton és Ausztria az 1850-60-as évek fordulóján*, in *Századok* 131 (1997) 1163.

⁴⁵⁷ Vö. LANG, *Lord Acton and "The Insanity of Nationality"* 145-146.

⁴⁵⁸ Vö. DEÁK Ágnes, *Eötvös József and Lord Acton*, in *The Hungarian Quarterly* 37 (1996) 62.

hatalmának korlátozását és az egyéni szabadságot⁴⁵⁹. Ez a megközelítés Acton középkori politikával kapcsolatos észrevételére emlékeztet⁴⁶⁰. Ugyanakkor Eötvös megfogalmazása, mely szerint „a szabadság és egyenlőség elvének szempontjából tekintve tehát a kiváltságos osztályok s nemzetiségek követelése között a legnagyobb analógiát találjuk”⁴⁶¹, jól mutatja gondolkodásuk hasonló elveit. Mindketten emlékeztettek a modern szabadságjogok keresztény eredetére, míg azonban Eötvös a kálvinizmus szerepét hangsúlyozta a magyar történelemben, addig Acton a Katolikus Egyház politikai érdekeinek aktualitásáról beszélt⁴⁶².

A nacionalizmus elméletének sajátos értelmezése Acton esetében egy mértéktartó értelmezés. A nacionalizmus a politikai szabadság szövetségese lehet az abszolutizmus ellenében, de könnyen válhat önmaga is zsarnokká, ha végső igénnyel lép fel. Acton szerint a nemzetállam intézménye a demokratikus elvek megvalósítása által a despotizmus természetes melegágya lehet. „Az állampolgárok lojalitását ugyanis a nemzet hordozta kulturális egység és az állam politikai intézményrendszerének egyesítésével egy centrumba összpontosítja, s ezzel lehetőséget teremt a többség egyén feletti despotikus hatalomgyakorlására”⁴⁶³.

3.2.3. A szabadság története az ókorban

Acton történészi célkitűzése nem elsősorban az volt, hogy hitelesen rekonstruálja a múltat, hanem az, hogy az események szerkezetének sajátos értelmezését adva a történelemből, a szabadság történetén keresztül, végül a teljes igazságot ki tudja olvasni. Ez az igazság persze nem immanens és objektív cél, sokkal inkább hipotézis, amely regulatív szerepet tölt be. Úgy vélte, hogy a történész feladata nem csupán a múlt tárgyszerű bemutatása, hanem a múlt feltárása alapján egy átfogó erkölcsi kódex összeállítása a történelem tanulságai alapján. A történelem a fejlődés színtere, a politikai szabadság növekedése illeszkedik ehhez a fejlődéshez, a történelemben kibontakozó moralitás pedig a politikai szabadság növekedésének igényét

⁴⁵⁹ Eötvös az egyén, a közösségek és az állam viszonyát így írta le: „Az egyéni szabadságra törekvés szükségképp egyesületek alkotására vezet, melyek céljukra s hatáskörükre nézve a községektől különbözök lévén, ellensúlyul szolgálhatnak az államnak a községek túlterjeszkedése ellen”. Vagy később: „Ami csak tágítja azon kötelékeket, melyek az egyest községéhez, megyéjéhez vagy tartományához fűzik, s csonkítja ezek hatalmát az egyes fölött, úgyszintén ami csak az egyes polgároknak ébren tartja az öntudatot, hogy nem az egyes községhez vagy tartományhoz, hanem az államhoz tartoznak, mindaz szükségképpen előmozdítja az állam szilárdságát is”. EÖTVÖS József, *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra* II., Magyar Helikon, Budapest 1981, 372. 387.

⁴⁶⁰ Vö. LANG, *Lord Acton and "The Insanity of Nationality"* 147.

⁴⁶¹ EÖTVÖS, *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra* I. 111.

⁴⁶² Vö. DEÁK, *Eötvös József and Lord Acton* 62-63.

⁴⁶³ Vö. DEÁK, *Lord Acton és ausztria az 1850-60-as évek fordulóján* 1157.

igazolja. A szabadság legnagyobb akadályát éppen az arról alkotott bizonytalan és hamis elképzelések jelentették. A hamis elképzelések többet ártottak a szabadság kibontakozásának, mint az ellenséges szándék⁴⁶⁴. A szabadság azt jelenti, hogy mindenkinek elegendő védelmet kell biztosítani ahhoz, hogy megtehesse, ami a meggyőződése és a kötelessége, ezért a politikai szabadság mértékét leginkább a kisebbségek helyzete mutatja⁴⁶⁵. Acton tervezett nagy vállalkozása volt, hogy a fenti szempontok alapján megírja a politikai szabadság történetét. A témát bemutató kötet sosem készült el, a whig történetírás szempontjaitól ihletett sajátos morális történelemértelmezési törekvését azonban – azon túl, hogy ez a szempont szinte az összes írásán végighúzódik – két írása – *The History of Freedom in Antiquity* és *The History of Freedom in Christianity* – jelzi. Az alábbiakban ezeket a szövegeket szeretném ismertetni. Látni fogjuk, hogy gyakran tendenciózus és sokszor anakronisztikus módon értelmezte az eseményeket. Actonnak a központi hatalomtól és a hatalom centralizációjától való távolságtartása alapvetően határozza meg történelemértelmezését, amely jól kitapintható „a szabadság történetén”.

1875-ben, amikor az I. Vatikáni Zsinat következtében kialakult vitás és zavaros helyzet elcsendesdni látszott, Acton 41 éves volt. Ebben az évben a *Bridgnorth Institution*, ahol 11 évvel korábban az amerikai polgárháborúról tartott sikeres előadást, közölte két meghatározó, a szabadság történetéről szóló eszme-futtatását. A szabadság története az ókorban és a kereszténység történetében 1877. február 26-án és május 28-án jelentek meg. Erskine May *Democracy in Europe* című könyvének az említett szövegekhez hasonló szerkezetű értékelésével együtt – a három szöveg nagyjából 100 oldalt tesz ki –, ezek az írások Lord Acton nézeteinek legjobb példáit jelentik ebben az öt leginkább jellemző témában⁴⁶⁶.

„A szabadság és a vallás a legnagyobb jótettek motívumai, de egyben bűnök ürügyei voltak az athéniak magvetésétől kezdve 2450 éven át, míg végül a mi fajunk emberei összegyűjtötték a beérett termést”⁴⁶⁷. A szabadság ókori történetével foglalkozó szöveg legelső mondatában, amely egyben annak mintegy a programja is, Acton előrebocsátotta, hogy a politikai szabadság növekedését az ókori világtól kezdve egységes folyamatként szeretné szemlélni. Ebben a folyamatban a politikai szabadság kibontakozása nem volt egyértelmű. Annak ügyét azok a kisebbségek mozdították előre, akik küzdöttek a saját szabadságukért. „A szabadság őszinte barátai minden korban kevesen voltak, annak győzelme a kisebbségeknek

⁴⁶⁴ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 165.

⁴⁶⁵ Vö. Uo.

⁴⁶⁶ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 132.

⁴⁶⁷ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 5.

volt köszönhető”⁴⁶⁸. Az egyes önlegitimációs folyamatok kiérlelték a politikai szabadság kultúrájának erkölcsi hátterét.

a. Izrael

Izrael a szabadság első példája. Ugyanis, mivel a választott népnek Istentől kapott szakrális törvénye volt, nem ismerte sem a rangok privilégiumait, sem az Isten törvénye előtti egyenlőtlenséget. Izrael kezdetben egyedül Isten uralma alatt álló szabad közösség, a szövetség, a törzsek közötti szerződés alapján álló önkormányzat volt, amelyet a bírák vezettek. A királyság, melynek bevezetését a nép az ezredfordulón követelte, éppen ezért volt idegen a szakrális törzsszövetség közösségi szellemétől. A királyság kezdetén Sámuel próféta tiltakozása például – Acton szerint – éppen a keleti despotikus királyságok jellege miatt fogalmazódott meg. Ez az a jelleg, amely később megfigyelhető volt az európai királyságokban is. Később az egész prófétai tevékenység Izraelben a hatalom bitorlói és a zsarnokok ellen irányult, újra és újra megerősítve a törvény isteni eredetét és azt, hogy Izraelben Isten az egyetlen uralkodó. Ezért Izrael – legalábbis a szabadság történetének narratívájában – a királyság korlátozott hatalmának és a jog uralmának⁴⁶⁹ kiváló példája volt⁴⁷⁰.

b. Athén

Athén, mint sok más ókori város, kiváltságos osztályok elnyomása alatt állt, amikor megbízták Szolónt, hogy vizsgálja felül a város törvényeit. Őt Acton az antikvitás legeredetibb politikai géniuszának nevezte: „Szolón nemcsak a legbölcsebb ember volt Athénban, hanem az ókor legmeghatározóbb politikai zsenije is”⁴⁷¹. Szolón úgy vélte: „A demokrácia lényege az, hogy a törvénynek és nem különböző embereknek kell engedelmeskedni”⁴⁷². „A köztársaság athéni eszméje az volt, hogy a törvény személytelen uralmával helyettesítette az emberekből álló kormányzatot”⁴⁷³. Reformjában a felső osztály alkotta és szolgáltatta ki a jogot, de ők viseltek nagyobb háborús- és adóterheket is. „Szolón alapelve az volt, hogy a politikai befolyásnak

⁴⁶⁸ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 5.

⁴⁶⁹ „*Limited monarchy, supremacy of law.*” Uo.

⁴⁷⁰ Lord Acton hasonlóan - mint az európai demokrácia bölcsőjét - írja le Izrael politikai berendezkedését a másik szövegben, vö. ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 58-59.

⁴⁷¹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 9.

⁴⁷² ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 10.

⁴⁷³ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 59.

arányosnak kell lennie a politikai szolgálattal...’’⁴⁷⁴ A szegényebb osztályokat pedig kiemelte a közvetlen adózás terhe alól, de elzárta őket a hivatalok vállalásának lehetőségétől is. Meghagyta azonban nekik a jogot, hogy a felsőbb osztályokból magisztrátusokat válasszanak, és számon is kérjék azokat. „Szolón, akinek törvényeivel kezdődött az értelem uralma az erő felett, intézményesítette a demokráciát, amelynek alapja a nép, ha nem is úgy, mint tisztségviselők hanem mint a hatalom forrása’’⁴⁷⁵. Ezzel a kényszer kormányzását (*government by compulsion*) felváltotta a konszenzus kormányzása (*government by consent*), hiszen Szolón úgy vélte: „Az uralkodó legnagyobb dicsősége, ha népi kormányzatot tud teremteni’’⁴⁷⁶. Mivel tudta, hogy senki sem lehet teljesen megbízható, ezért a hatalom gyakorlóit olyanok felügyeletének vetette alá, akik javára azok a hatalmat gyakorolni voltak hivatottak. Szolón alapelve a hatalom megosztása (*distribution of power*) volt. Annyi hatalmat adott az átlagembereknek, amennyit csak gondolt, hogy azok gyakorolni képesek, azért, hogy megóvja őket az akarnok uralomtól. „Amikor lehetővé tette, hogy minden állampolgár saját érdekének őre legyen, a demokrácia elemeit vezette be az államban’’⁴⁷⁷. Az athéniak tisztelték az alkotmányt, nem engedték, hogy azt a pillanatnyi akarat befolyásolja, tudták, hogy annak egyensúlya felette kell, hogy álljon az érdekeknek, ezért törekedtek arra, hogy írott törvénykönyvük legyen. Ez jog uralma és a demokrácia diadala:

Az athéni nép tisztelte az alkotmányt, mint az istenek ajándékát, mint hatalmának forrását és jogcímét, olyat, mint ami túl szent ahhoz, hogy féktelen változásoknak legyen kitéve. Törvénykönyvet igényeltek, mert lehetetlen volt, hogy az íratlan törvényt az archónok vagy az Aereopagusz bíráinak akarata szerint értelmezzék, egy jól meghatározott és irányadó törvénykezés pedig a demokrácia diadala volt⁴⁷⁸.

Periklész tevékenységének ideje Athén felemelkedésének, katonai és politikai sikereinek kora volt. Ő volt az, aki elsőként értette meg, hogy milyen fontos a politikai egyenlőség. Minden ügyet a nyilvánosság elé tárt és széles körben vitatott meg. Alkotmányának alapja az egyéni érdek érvényesülésének mind tágabb lehetővé tétele volt⁴⁷⁹. Lord Acton dicsérte Periklészt, mert az úgy hitte, a hatalom szétosztható és szét is kell osztani, amennyire csak lehetséges, mert amikor a közönségnek csak egy része kormányoz, az zsarnoki

⁴⁷⁴ Uo.

⁴⁷⁵ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 58.

⁴⁷⁶ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 10.

⁴⁷⁷ Uo.

⁴⁷⁸ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 59.

⁴⁷⁹ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 165.

kormányzás. Hogy mindenki részt tudjon venni a hatalom gyakorlásában, elérte, hogy a szegényebbek kapjanak fizetséget közéleti tevékenységükért. Meggyőzéssel, nyílt vitával, a szó erejével kormányzott: „Meggyőzéssel kormányzott. Mindent nyílt vitában történő érveléssel döntöttek el, és minden befolyás meghajolt az értelem befolyása előtt”⁴⁸⁰. Acton megjegyezte Szolónról és Periklészről, hogy tisztelték az alkotmányukat, ami jólétet, egyenlőséget, szabadságot és olyan soha meg nem kérdőjelezett alapvető jogokat biztosított a görögöknek, melyek korlátozták a népgyűlés óriási erejét. Tolerálták a véleménykülönbséget, és nagy szólásszabadságot biztosítottak. Emberségesek voltak a szolgálkkal szemben, amely nem egyszer az arisztokraták felháborodását is kiváltotta.

A korlátlan hatalom birtoklása azonban, amely kikezdi a lelkiismeretet, idővel kikezdte az athéniak kiváló demokráciáját is. Hiszen rossz dolog egy kisebbség elnyomása alatt élni, de még rosszabb a többség elnyomását viselni. („*It is bad to be oppressed by minority, but it is worse to be oppressed by a majority*”.) Periklész kora a változás kora volt: a görögök ekkoriban fordultak el a mitológia világától a tudományok felé. A Szókratészhez vezető kor következett, az erkölcsi bizonytalanságé, amikor a régi kapaszkodók elvesztek és az erkölcs alapjai bizonytalanná váltak. A hagyomány erejének megrendülését a politikai rend is tükrözte, hiszen tekintély híján maga a nép döntött a jó és a rossz kérdésében. Egy időre a néphangulat vált a jó és a rossz ítélszékévé, és ezzel együtt a nép lett a politikai hatalom alapja is: „Gyakorlati okokból a nép volt a jó és a rossz tudásának ítélszéke. A nép volt ezért a hatalom trónusa is”⁴⁸¹. A legalacsonyabb és egyben legnépesebb athéni társadalmi osztály birtokolta a törvényhozó, a bírói és részben a végrehajtó hatalmat is. „Az akkoriban népszerűvé váló filozófiai megközelítés azt tanította, hogy nincs felsőbb törvény, mint az állam, és hogy a törvényadó a törvény felett áll”⁴⁸². Az athéniak idővel úgy hitték, hogy bármit megtehetnek, semmilyen erő nem tartóztathatja fel őket. Ezen az úton – folytatta Acton – Athén egyenjogúvá vált polgárai lassan zsarnokká lettek. „Ezen az úton az egyenjogúvá vált athéni polgárok zsarnokká lettek; kormányzatukat, mely az európai szabadság úttörője volt, ezután egyhangúan ítélte el minden bölcs ember az ókorban”⁴⁸³. A népi kormányzat a népakarat szupremáciáját is magával hozta, ami az erkölcsi érvelésben azt eredményezte, hogy – minthogy megrendült a bizonyosság a jó és a rossz mibenlétét illetően – a népakarat, majd egyre inkább a közhangulat döntötte el, hogy mi a jó és mi a rossz. Ez pedig a szofisták olyan kijelentéseire vezetett, mint Protagorasz

⁴⁸⁰ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 59.

⁴⁸¹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 12.

⁴⁸² ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 13.

⁴⁸³ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 14.

tézise, aki szerint nincs is különbség a jó és rossz között vagy, Kritiász megállapításához, aki szerint a törvényt úgysem lehet szankcionálni⁴⁸⁴.

Az ember akarata volt az élet szabálya és nem Istené. Minden embernek és az emberekből álló testületeknek megvolt a joga, hogy mindazt megtegye, amihez rendelkezésre álltak az eszközök. A zsarnokságot nem tartották rossznak, és képmutatásnak tűnt megtagadni maguktól bármit, amit az kínál. A szofisták tanítása nem adott korlátokat a hatalomnak, és nem adott védelmet a szabadságnak⁴⁸⁵.

Mint később a Francia Köztársaságban, a görögök halálba küldték tábornokaikat, lerombolták politikai és katonai befolyásukat, és végül, a hanyatlás jelképeként, Szókratészt is megölték – vont le a következtetést Acton. Szókratész módszere alapvetően demokratikus volt, az értelem ítéletére és az egyéni lelkiismeretre támaszkodott, de mivel éppen ez alapján tett világos különbséget jó és rossz között, fenntartva a lelkiismeretre való hivatkozást a hatalommal szemben, az ő érvelését az erkölcsi alapot nélkülöző tömeg már nem szívlelhette. Az athéniaknak olyan jogra lett volna szükségük, amely nemzedékeken átívelő, amelyet tisztelnek, és amely nincs kitéve a tömeg akaratának. Ezt túl későn ismerték fel ahhoz, hogy megóvják a köztársaságot, de tapasztalatuk minden időkre érvényes marad.

Látható ezekből a példákból, hogy Acton korának politikai szempontjait vetítette az antik társadalomra. Úgy beszélt az ókori görög demokráciáról, mint amely megfelelt a 19. századi whig elképzeléseknek, és úgy értelmezte a történelmet, hogy a politikai szabadság növekedése virágzást, míg az a zsarnoki uralom hanyatlást hozott Athénban.

c. Róma

Amennyivel jobban szervezte meg magát Róma, annál nagyobb sikereket ért el, de végső összeomlása is annál látványosabb volt – írta Acton. A rómaiak kevésbé érezték fontosnak, hogy elméleteket készítsenek a helyes politizálásról. Ehelyett tisztelték a jogot és óvták intézményeik folytonosságát.

A római köztársaságban a politikát az arisztokraták irányították, akik magukat tartották igazi rómainak, elűzve a hatalomból a királyokat. Rómában kétszáz évig elhúzódott az, ami

⁴⁸⁴ Vö. ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 61.

⁴⁸⁵ Uo.

Athénban egy generáció alatt megvalósult: a nép sokáig ki volt zárva a hatalomból, miközben adózásra kényszerült. A Gracchusok reformjával a nép is politikai egyenlőséget nyert. Ezután a szenátus, a régi rend fenntartója, elég erős volt ahhoz, hogy visszaszorítson minden népi vezetőt, egészen Iulius Caesarig. De még a birodalmi Róma is megőrizte a köztársasági berendezkedés elemeit Diocletianus uralkodásáig. A császár hatalma ellenőrizhetetlen volt, éppúgy, mint a nép hatalma a tribunosok győzelme után, a császárok hatalma önkényes volt, akkor is, ha legtöbbször nagy bölcsességgel gyakorolták azt. Ezzel együtt a császárság sokkal jobban szolgálta a szabadságot, mint a köztársaság, mert a Birodalom idején a római polgárjogot kiterjesztették a provinciákra is, a császárok csökkentették a szolgaságot és kiterjesztették a vallási toleranciát. Ebben az időben beszélhetünk az egyes népek jogának kezdetéről, és a tulajdonjog rendszerének megszilárdulásáról is.

Acton többre becsülte a császárok uralkodását, akik ugyan egyeduralkodók voltak, de több politikai szabadságot adtak, mint a köztársaság. Nagy Frigyes hozta fel példának, aki despota volt, de támogatta a vallás és a szólás szabadságát, valamint a Bonaparte császárokat, akik zsarnokként uralkodtak, de rég nem látott mértékben vívták ki a nép szeretetét⁴⁸⁶. Acton szerint az antik görögök és rómaiak összességében nem rendelkeztek a szabadság tökéletes fogalmával⁴⁸⁷. Tudták, hogy lehet manipulálni a politikai hatalmat, de azt nem, hogy hogyan lehet elérni a szabadságot.

d. A filozófusok

Az intézmények ugyan nem voltak tökéletesek, de az ókori görögök és rómaiak a filozófia területén is keresték válaszokat. A görög Karneadész, aki Kr. e. 155-ben tűnt fel Rómában, két beszédet tartott: egyik nap a természetes igazság (*natural justice*) létéről beszélt, másnap pedig bebizonyította, hogy ez az igazság nem létezik. Ez a fajta szofista bölcsélet azonban egyáltalán nem honosodott meg Rómában. A legjelesebb közemberek, mint Scipio és Cicero, valamint a legjobb római jogászok a görög Krüszipposz és Zénon sztoikus tanain nevelkedtek, és az igazságot, a természet törvényét kutatták. A politikai szabadság filozófiája azonban nem vált meghatározó eszmévé: „A szabadságról szóló meghatározó elképzelések tökéletlenek voltak, az annak elterjesztésére irányuló törekvések pedig kevésbé konkrétak mintsem, hogy említhetnénk őket. A régiek jobban értettek a hatalom szabályozásához, mint a szabadság

⁴⁸⁶ Vö. ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 16.

⁴⁸⁷ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 92.

előmozdításához”⁴⁸⁸. Acton maga is elismeri, hogy anakronizmussal él, amikor arról beszél, hogy az antik politikai kultúrából még hiányzott a vallás, a politika és az erkölcs olyan elkülönítése, amelyet majd a kereszténység hozott el: „Ha szabad egy kifejezett anakronizmust alkalmaznom, a klasszikus állam bűne az volt, hogy az állam és az egyház egy volt. Az erkölcs nem volt megkülönböztetve a vallástól, sem a politika az erkölcstől, és a vallásban, az erkölcsben és a politikában csak egyetlen törvényhozó és egyetlen tekintély volt”⁴⁸⁹. Az antik politikai berendezkedés éppen az ellensúlyok híján, a centralizáció miatt nem tudott kiteljesedni, a szabadság pedig e gondolkodásmód miatt maradt tökéletlen. Ezzel szemben a szokratikus filozófusok a lelkiismeret szavának nevében az egyén javára akarták korlátozni a politikai tekintélyt.

Ahogy számtalan tudomány megtalálja a maga alapelveit archaikus formában az antik filozófiában, úgy vezette vissza Acton a modern politikai gondolkodás hibáit is a régi korok gondolkodására: „Náluk valóban nyomon lehet követni azokat a hibákat, amelyek aláássák a politikai társadalmat – a kommunizmust, az utilitarizmust, vagy hogy összekeverik a zsarnokságot a tekintéllyel, és a törvényteleniséget a szabadsággal”⁴⁹⁰. A természetes állapot fogalmát, amelyben az emberek erőszakban és törvények nélkül éltek, megtaláljuk már Kritiásznál, a kommunizmus legotrombább elméletét pedig Szünopei Diogenésznál. A szofisták nem vették figyelembe a kötelességet, csak a hasznosságot és a célszerűséget, nem tekintették értéknek az erényt, csak az élvezetet. Az igazságot a gyávák álarcának, míg az igazságtalanságot e világ bölcsességnek tartották. Az ilyen hozzáállás a politikában azt eredményezi, hogy a hatalom végül abszolút lesz, mert ennek összefüggésében a boldogság vagy azt jelenti, hogy hatalmat szerzünk, vagy pedig azt, hogy el tudunk menekülni azelől, hogy mások hatalmának alá vessük magunkat⁴⁹¹. Az erkölcsi közép hiánya rideg utilitarizmushoz, az pedig az elkerülhetetlen zsarnoksághoz vezetett egyes ókori gondolkodóknál. A szofistákkal szemben emelkedtek fel az athéni filozófusok, de Arisztotelész és a hozzá hasonló metafizikusok illiberális megközelítése („*illiberal sentiments*”) szerint a rossz kormányzat éppen az, amely engedi, hogy az emberek szabadon éljenek, úgy, ahogy nekik tetszik. Acton szerint az ókor e legnagyobb erkölcsfilozófusa nem találta problémásnak a szomszéd népek rajtaütésszerű leigázását és szolgáskorba döntését sem, ami jól mutatja, hogy a tévedések sora mennyire akadályozza az igazság ösvényének megtalálását:

⁴⁸⁸ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 17.

⁴⁸⁹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 17-18.

⁴⁹⁰ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 18.

⁴⁹¹ Vö. Uo.

... nyilvánvalóvá lesz számodra, hogy az igazság ösvényét mennyire makacsul eltorlaszolja a tévedések kőfala; hogy a szabad kormányzás problémáját tekintve a tiszta ész legalább annyira erőtlenségre, mint a szokás; hogy ennek megértése csak egy hosszú, fájdalmas és sokrétű tapasztalat gyümölcse lehet, és hogy a módszerek feltárása, melyek által az isteni bölcsesség tanította a szabadságból fakadó kötelességeket elfogadó és értékelő nemzeteket, nem a legjelentéktelenebb része annak a filozófiának, aminek a tanulmányozását megerősíti az örök Gondviselés, és igazolja az Isten embereinek útja⁴⁹².

Az ókoriak bölcsességével kapcsolatban azonban téves volna azt állítani, hogy elveik legalább annyira hibásak voltak, mint a gyakorlatuk. Miközben az államférfiak, a szenátorok vagy a népi gyűlések számtalan hibát követtek el, az irodalomban kirajzolódott egy nagyon is értékes politikai tudás. Az antik filozófusok szinte kivétel nélkül egyetértettek ugyanis abban, hogy a népnek joga van kormányozni („*right of the people to govern*”), de abban is, hogy erre önmagától képtelen („*inability to govern*”). Így – a kormányzás népi elemének fontosságát elfogadva, de a hatalom monopóliumát megtagadva – alakult ki a vegyes alkotmány elmélete, megzabolázandó a demokráciát. Az antik írók jól tudták, hogy a kormányzat minden formája elkorcsosulhat: „A monarchia despotizmussá merevedhet. Az arisztokrácia oligarchiává zsugorodhat. A demokrácia pedig a tömegek zsarnokságává szélesedhet”⁴⁹³. Ezért gondolták úgy, hogy az egyes kormányzati formákat elegyítve kiküszöbölhetik azt, hogy azok végül önmagukat rombolják le, és így biztosítsák az állam folytonos fiatalságát. Acton szerint azonban a monarchia, arisztokrácia és demokrácia arányos elegye, amelyről a filozófusok álmodoztak, és amelynek példáit látták Spártában, Karthágóban vagy Rómában, soha nem valósult meg a maga eszményi formájában. Tacitus pedig megállapította, hogy a vegyes alkotmány egy csodálatos elmélet, a gyakorlatban azonban fenntarthatatlan.

Pitagorasz a politikai hatalmat egy tanult rétegnek tartotta volna fenn. Hérakleitosz folytonos szembenállásról és küzdelemről beszélt, gondolataival erőteljesen inspirálva a későbbi szocialistákat⁴⁹⁴. Ezzel együtt nála találjuk meg először a jognak azt a fogalmát, amely nem emberi eredetű és nem az emberi tekintélytől függ: „A törvényeket nem az emberi tekintély, hanem az egyetlen, az isteni törvényből fakadó erejük támasztja alá”⁴⁹⁵. Platón és Arisztotelész, a *Törvényekben* és a *Politikában* használja majd fel ezt az elképzelést. Ők

⁴⁹² ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 19.

⁴⁹³ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 20.

⁴⁹⁴ Vö. ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 21.

⁴⁹⁵ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 22.

azonban – Acton szerint – nem a politikai szabadság, hanem az észszerű kormányzat filozófusai voltak. Az ő hozzáállásukkal szemben napjainkban a szabadság és a jó kormányzat már nem zárják ki egymást, hiszen a történelem megmutatta: „A szabadság nem egy eszköz a magasabb politikai célok elérésére. A szabadság maga a legfőbb politikai cél”⁴⁹⁶. A római kormányzat ilyen szempontból sokkal felvilágosultabb volt Augustus és Antonius alatt, mint a szenátus és Pompeius idején. A szabadság szeretete ugyan erősítheti a közepszerűséget, csökkentheti a háborús hajlandóságot, vagy szűkítheti a birodalom határait, de a nemeslelkű kormányzat inkább elviseli, hogy a népe szegény és gyenge, de szabad, minthogy erős és sikeres, de szolgaságba döntött legyen.

Végül a sztoikusok voltak azok, akik megszabadították az emberiséget a despotikus hatalom uralmától, megteremtve ezzel a hidat az antik és a keresztény világ között. Tudták ugyanis, hogy van egy magasabb akarat a kollektív emberi akaratnál, hogy az ebből származó jog felülmúlja azt a törvényt, amelyet Szolón, vagy Lükurgosz adott, hiszen az magától a legfőbb törvényadótól, Istentől származik.

A teológiai spekulációk szegénysége és homályossága miatt a sztoikusok a világegyetem kormányzását kevésbé az istenek bizonytalan tervezésének, mint inkább a természet végleges törvényének tulajdonítják. Ennél a törvénytől fogva, amely magasabb, mint a vallási hagyományok és a nemzeti tekintélyek, és amelyet minden ember megtanulhat egy őrzőangyaltól, aki nem alszik és nem téved, mindeki egyformán irányítatik, minden ember egyenlő, mindenki összekapcsolódik egymással a szeretetben, mint egyetlen Isten gyermekei. Az emberiség egyenlősége a minden ember számára egyaránt érvényes jogokban és köteleességekben áll, amelyet a jogszabályok nem adhatnak meg, és nem is vehetnek el⁴⁹⁷.

A sztoikusok tanították, hogy az emberiség egysége olyan jogok és köteleességek létében áll, amelyek minden emberre egyaránt vonatkoznak. A birodalom legjelesebb jogászai tették később magukévá a természetjog (*law of nature*) tanát, beépítve azt a római jogba. Ezt képviselte Cicero, Seneca, Alexandriai Philón, majd Szent Ágoston is. A sztoikusok szerint a szabadság nem más, mint engedelmség istennek. Ha pedig ez az egyetemes törvény áll az emberek felett, akkor ez megfosztja mindenkitől azt a vindikált jogot, hogy korlátlanul,

⁴⁹⁶ Uo.

⁴⁹⁷ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 64.

bármilyen felsőbb törvénynek való engedelmesség nélkül, tetszése szerint és erkölcstelenül uralkodhasson, mert a legfőbb törvény előtt mindenki egyenlő: „Az egyenlőségről, a testvériségről, az emberiségről szóló tanításuk, az individualizmus védelme a hatósággal szemben, a szolgaság elutasítása, a demokrácia megóvása annak szükségességeitől, az elvek követése és az együttérzés akarása mintegy figyelmeztető szemrehányás volt a görögök között”⁴⁹⁸.

Alexandriai Philón jó példája ennek, hiszen ez a zsidó gondolkodó a Kr.e. első században egy majd 4000 fős zsidó közösségben élt Egyiptomban, amelyet gyakorlatilag a nép kormányzott. „Philón üdvözölte nemcsak a szabadságot, hanem a javak élvezetében megmutatkozó egyenlőséget is. Hitte, hogy a korlátozott demokrácia, megtisztítva annak durvább elemeitől a legtokéletesebb kormányzati forma, és fokozatosan el fog terjedni az egész világon. Szabadságon pedig Isten követését értette”⁴⁹⁹. Ez inkább egy kisebb vallásos közösség volt, és kevésbé egy állam. De még ez a példa is jól mutatja, milyen eredeti elképzelése születhetett meg egy társadalomnak a hit erejéről, még az Újszövetség ismerete nélkül is. Jézus Krisztus tanítása pedig egészen új fényben mutatta meg a szabadság erejét: „Az ókori nemzetek szabadságjogait reménytelen és elkerülhetetlen zsarnoksággal zúzták össze, és csak akkor teltek meg ismét életérővel, amikor egy Galileából jövő új erő megadta azt, ami az emberi tudás hatékonyságához hiányzott a társadalmak és az emberek felemeléséhez”⁵⁰⁰. A keresztény tanítás, melynek fontos aspektusa volt az önkorlátozás, behatolt az állam területére is. „Azok, akik egy magasabb tekintély segítségéről beszéltek, egyben egy a kormányokat korlátozó metafizikai korlátot is vázoltak, de azt nem tudták, hogy lehetne azt megvalósítani”⁵⁰¹. A keresztény korszak olyan bölcsességet hozott a politikában, amelyet sem az ókori filozófia, sem az ókori politika nem ismert. Jézus Krisztus elválasztotta az egyházat és az államot („adjátok meg a császárnak...”), ellenszegült minden despotizmusnak, és meghirdette a szabadságot. „Az egyháznak, amely a szegényeknek hirdette az evangéliumot, látható kapcsolódási pontjai voltak a demokráciához. De a kereszténység közvetlenül még nem befolyásolta a politikai haladást”⁵⁰².

⁴⁹⁸ Uo.

⁴⁹⁹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 25.

⁵⁰⁰ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 26.

⁵⁰¹ ACTON, *The History of Freedom in Antiquity* 27.

⁵⁰² ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 69.

3.2.4. A szabadság története a kereszténység korában

Az üldözés katolikus elméletét tanulmányozva láthattuk, hogy a Katolikus Egyház történetének lehetséges egy olyan olvasata, amely párhuzamos a politikai szabadság történetével. Acton persze jól tudta, hogy az egyháztörténelem olyan fejezeteket is magába foglalt, amelyek nem kedveztek a szabadság növekedésének. Tárgyalási szempontjának célja inkább az volt, hogy hangsúlyozzon mindent, ami a Katolikus Egyház történetében helyes, a szabadság növekedésének kedvező volt, és így mutassa be, hogy a katolikus gondolkodás igenis lehet a politikai liberalizmus szövetségese. Elutasított mindent a katolicizmusban, ami összeegyeztethetetlen a liberalizmussal, de elvetette mindazt, ami a politikában összeegyeztethetetlen a katolicizmussal⁵⁰³. Ez tehát nem azt jelenti, hogy az egyháztörténelem tökéletes, de azt igen, hogy abból kiolvasható a szabadság története, és hogy a katolikus gondolkodás alkalmas arra, hogy a szabadság szövetségese legyen.

a. A barbár korok

A tanulmány elején Acton Nagy Konstantin alakját idézte fel. Míg Diocletianus császár a Római Birodalmat keleti típusú despotikus birodalommá alakította, és megszervezte az utolsó, legnagyobb keresztényüldözést, addig Konstantin – elfogadva a keresztények hitét, de lényegesen nem változtatva elődje önkényes uralkodási stílusán – trónját a keresztény vallás támogatásával erősítette meg. Megőrizte az egyház felsőbbségét és szabadságát, és örködött annak egysége felett. Míg Konstantin saját akaratát tekintette az egyházi kánonokkal egyenrangúnak, addig Jusztiniánosz saját leveleit és ediktumait ruházta fel a római jog erejével. Acton ezt a folyamatot úgy értékelte, hogy az egyház, mintegy „arany mankó” („*gilded crutch*”), az abszolutizmus megerősödésének eszköze lett⁵⁰⁴. „Sem egy felvilágosult filozófia, sem Róma minden bölcsessége, sem a keresztények hite és erényei nem voltak elegendőek az ókor javíthatatlan hagyományaival szemben”⁵⁰⁵ – tette hozzá. Az önuralom és az önkormányzat régi erénye a kereszténység talaján megerősödve csak a Nyugati Birodalmat megdöntő vándorló népek között bontakozott ki. Ezek a barbár népek megőrizték a szabadságukat: „Királyaik, amikor egyáltalán voltak, nem elnököltek a tanácsukban, volt, hogy választották, és volt, hogy le is tették őket, és eskü kötötte őket, hogy engedelmeskednek a közakaratsnak. Valódi

⁵⁰³ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 2-3.

⁵⁰⁴ Vö. ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 30.

⁵⁰⁵ Uo.

hatalmuk csak háborúban volt”⁵⁰⁶. Idővel azonban ahhoz, hogy a Birodalom megszűnése utáni kaotikus időszakban a germán uralkodók rendet tudjanak teremteni, sokszor több idegen népet egy államba összefogva, nem a szabadság, hanem az erő eszközét használták. Az egyház és az állam hatalmát kombinálva alkottak olyan univerzális politikai egységet, amely a bizánci despotizmushoz volt hasonló: „A kereszténység, amely korábban a tömegekhez fordult és a szabadság elveire támaszkodott, erejével most az uralkodókat támogatta és óriási befolyását hatalmuk alá vetette”⁵⁰⁷. A szabadság jele volt, hogy a papság ezekben az időkben is mentes volt az adók és a polgári bíróságok joghatósága alól. A toledói helyi zsinatokat Acton úgy értékelte, mint egyfajta, a földön legkorábban létező parlamentáris berendezkedési forma megnyilvánulásait. Spanyolország gót és Anglia szász királyait nemesek és főpapok vették körül, akik szabadság látszatát fenntartva ellensúlyozták az uralkodó hatalmát, de a frank feudális rendszer felemelkedésével ez az arányosság háttérbe szorult. A feudális rend egyetlen ellensúlya az egyházi hierarchia maradt. „Ha az egyház tovább folytatta volna azoknak a királyoknak a támogatását, akiket maga kent fel, vagy ha a harc egy osztatlan győzelemmel ért volna véget, egész Európa egy bizánci vagy moszkvai típusú zsarnokságba süllyedt volna”⁵⁰⁸.

b. Az érett középkor

„A középkor története az embernek a szolgaság minden fajtájától való folyamatos felszabadulásának története, annak arányában, ahogy a vallás befolyása mind mélyebb és egyetemesebb lett”⁵⁰⁹. A kereszténység nem hozott létre új kormányzati formákat, de teljesen átalakította az addig ismerteket. Azok mindegyike összeegyeztethető ugyanis a szabadsággal és a vallással⁵¹⁰. Eközben Itáliában és Németországban jogokat nyertek a városok, Franciaországban kialakult a Rendi Gyűlés, Angliában pedig a Parlament. Ezek ellensúlyozták az uralkodó korlátlan hatalmát. Az egyházi hatalom, kiváltképp a pápai tekintély szintén ilyen szerepet töltött be. János király uralma Angliában jó példája a jog megerősödésének, hiszen annak maga a király is alávetette magát. Földnélküli Jánost a nemesek szorították sarokba, míg III. Edward királyt ugyanaz a nép emelte a trónra, amely apját letaszította onnét, Alcuin mondására, a „*Vox populi Vox Dei*”-re hivatkozva. A nép joga megerősödött, és nem egyszer uralkodókat tettek le a nép nevében. VII. Gergely idejében mind a pápaság- mind a

⁵⁰⁶ Uo.

⁵⁰⁷ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 32.

⁵⁰⁸ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 33.

⁵⁰⁹ ACTON, *Political Thoughts on the Church* 30.

⁵¹⁰ Vö. ACTON, *Political Thoughts on the Church* 31.

császárságpárti szerzők elismerték, hogy a népszuverenitás a politikai hatalom forrása. Eközben a ghibellin írók arról értekeztek, hogy ha a király nem teljesíti a kötelességeit, akkor megszűnik a neki való engedelmesség kötelezettsége, sőt maga válik lázadóvá és egy felkelés jogosan teheti le őt a trónról.

Jobb azonban megrövidíteni a hatalmát, hogy ne tudjon visszaélni vele. E célból az egész nemzetnek részesednie kell saját maga kormányzásából, az alkotmánynak pedig egyesítenie kell egy nemességgel rendelkező korlátozott és választott monarchiát, vagy a demokráciának egy olyan keverékét, amelyben minden társadalmi osztály képviselőit választás által bevonják a hivatalokba. A vezetők nem vehetnek ki adót egy a nép által meghatározott határnál nagyobb mértékben⁵¹¹.

Ezek a kritériumok már a whig elméletet vetítik előre – jegyzi meg Lord Acton –, megfogalmazzák pedig Aquinói Szent Tamás, Lord Bacon vagy Paduai Marsilius. Ez utóbbi arról írt, hogy a törvények a nép tekintélyéből származnak, a törvénynek való önkéntes alávetettség által pedig a nép önmagát kormányozza, továbbá, hogy az uralkodót a nemzet nevezi ki és a nemzet határozza meg annak kötelességeit és ha nem tiszteli az alkotmányt, akkor le lehet váltani. Ezek már Locke és Montesquieu gondolatai – teszi hozzá Acton –, a nemzet szuverenitásáról, a képviseleti kormányzatról, a törvényhozásnak a végrehajtás feletti felsőbbségéről és a lelkiismeret szabadságáról. Míg Szent Tamás arról írt, hogy a pápaság ellenőrizni hivatott a világi hatalmakat, addig Marsilius arról, hogy a papság is alá van vetve az állam törvényének. A középkorban a feudális hierarchiát ellensúlyozta az egyházi hierarchia, ez pedig a polgári szabadság megerősödéséhez vezetett. A képviseleti kormányzat szinte egyetemesen elterjedt, az adózás elválaszthatatlan volt a képviselettől, az abszolút hatalom gyakorlását legalább annyira elítélték, mint a rabszolgaságot, az ellenállás jogának gyakorlása pedig kötelesség volt. A politikai hatalmat korlátozta az erős osztályok és csoportok képvisellete, valamint a természeti törvény, Isten és az értelem törvényének tisztelete⁵¹².

Az olasz városok a demokratikus alkotmányosság eszményét követték, Svájc pedig lerázta Ausztria igáját. Szabad városok alakultak ki a Rajna mentén, Párizs polgárai megreformálták az államot, Belgiumban pedig a városi szabadság legvirágzóbb példái jelentek meg. A felemelkedő középosztályok nem vették figyelembe a szegényebbek érdekeit, emiatt

⁵¹¹ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 34.

⁵¹² Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 167.

lett a szociális forradalom majd e demokratikus változások egyenes következménye. („A szociális forradalom vörös kísértete a demokrácia nyomán kelt életre”⁵¹³.) Megszilárdult az a már évszázadok óta ismert alapelv, hogy adót kivetni csak az azt megfizetni kényszerülő csoportok beleegyezésével lehet, vagyis, hogy az adózás elválaszthatatlan a képvisellettől:

A képviseleti kormányzat, amely ismeretlen volt az ókorban, szinte egyetemesen elterjedt. A választási eljárás még durva volt, de az alapelvet, mely szerint nem lehet jogszerűen adót kivetni anélkül, hogy az osztály, amely azt fizetni köteles, azt el ne fogadta volna – vagyis, hogy az adózás elválaszthatatlan a képvisellettől – elismerték, nemcsak úgy, mint egyes országok kiváltságát, hanem mint amihez mindenkinek joga van⁵¹⁴.

Az adózás és a képviselet elválaszthatatlanul összetartoznak. Isten egyesítette őket, és nincs olyan brit parlament, amely elválaszthatná azokat⁵¹⁵.

A középkor politikai öröksége az államok olyan rendszere volt, amelyben a politikai hatalmat a különböző osztályok képviselerei, a kiváltságos társulások és az uralkodónak a nép által megszabott, majd az uralkodó által elfogadott kötelességei korlátozták.

c. Reformáció és abszolutizmus

Ezt a rendszert az abszolutizmusok kialakulása törte meg, legyűrve a középkor szellemét és intézményeit. Ez Acton megfogalmazása szerint olyan morális hanyatlást jelentett, amely azóta nem fordult elő, mióta a sztoikusok megújították a pogány erkölcsöket. Acton úgy látta: „A papság, amely oly sokféle módon szolgálta a szabadság ügyét a feudalizmus és a szolgaság elleni harcban most azonosult a királyság érdekeivel”⁵¹⁶. Franciaországban két évszázad alatt tizenkét politikus bíboros közreműködésével épült ki az abszolutizmus: „Az új francia alkotmány nem tűrte meg a kiváltságos rendeket, a parlamentáris rendszert és a hatalom megosztását sem, csupán egy felfüggesztő jellegű vétót engedélyezett”⁵¹⁷. Spanyolországban az inkvizíció elavult egyházi bírósága erősítette meg az uralkodói önkényt, míg Angliában VIII. Henrik, az egyházat kisajátítva, zsarnoki módon erősítette meg hatalmát. A középkor

⁵¹³ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 36.

⁵¹⁴ Uo.

⁵¹⁵ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 49.

⁵¹⁶ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 38.

⁵¹⁷ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 74.

alkotmányos vívmányai meggyengültek, és ezt a folyamatot csak gyorsította az Evangélikus Egyház politikai gyakorlata is:

A középkor létrehozta az alkotmányos elvek egész fegyvertárát: a bíróság előtti ítélkezést, a képvisellettől függő adókvetést, a helyi önkormányzatokat, az egyházi függetlenséget és a felelős hatóságot. Ezeket azonban nem védték intézmények, így a reformáció kezdete a száraz csontokat még szárazabbá tette. Luther a civil hatalomnak tulajdonította az igazságtétel jogát. A luteránus egyházat a politikai tartósság bátyjává tette, és a tanítványaira hagyta az isteni jog és a passzív engedelmesség tanát⁵¹⁸.

Luther biztosította az egyéni lelkiismeret teljes függetlenségét, de politikai filozófiája konzervatív volt. Mindenütt az állam és egyház szoros szövetsége ellen szólalt fel, később azonban jobban félt a politikai, mint a lelki ellenfeleitől. A szabad városok ugyan elfogadták a reformációt, de a hitújítás második szakasza már szembeszegült minden demokratikus kezdeményezéssel. Kálvin eszméit, akinek presbiteriánus alkotmánya alapvetően hatást gyakorolt a demokráciára, kínzások és perek kísérték, Zwingli pedig túl korán meghalt ahhoz, hogy érvényesülhettek volna a hivatalnokok választására vonatkozó elvei. Eközben a vallás megosztottságát kihasználta a politikai érdek: „Brutális tetteket követtek el, melyek eszköze a vallási szenvedély, valódi motívuma azonban a politika volt”⁵¹⁹. Szent Bertalan éjszakájával kapcsolatban írta Acton: „A szándék, amely korábban igazolta a gyilkosságot, most hazugságra sarkallt. Sokan visszahőköltek attól a meggyőződéstől, hogy az egyház urai és helyreállítói gyilkosok és a gyilkosságok támogatói voltak, és hogy annyi gyalázat párosult oly sok buzgósággal”⁵²⁰. Mire az utolsó reformátor meghalt, a vallás a nemzetek felszabadítását nem tudta elősegíteni, az uralkodók a vallás érveivel magyarázták bűneiket: „Kálvin prédikált, Bellarmin tanított, de Machiavelli uralkodott”⁵²¹.

Az emberek azonban fokozatosan megértették, hogy az önkényes kormányzás nem más, mint az isteni jog megsértése. Újra előkerült Szent Tamás természetjog fogalma, de azt már nem a kinyilatkoztatás fényében, hanem az egyetemes emberi értelem hangjaként értelmezték. Ezen az alapon Grotius rajzolta meg a valódi politikatudomány első körvonalait, és Cumberland és Pufendorf fejlesztették tovább ezeket az elveket. Úgy vélték, hogy a jog alapelveinek meg

⁵¹⁸ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 70.

⁵¹⁹ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 40.

⁵²⁰ ACTON, *The Massacre of St. Bartholomew* 240.

⁵²¹ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 40.

kell állniuk akkor is, ha Isten nem létezne. Grotius két alapelve – hogy ti. vannak biztos politikai igazságok, amelyeken minden állam és minden érdek áll vagy bukik, illetve, hogy az államot valódi és hipotetikus szerződések sora tartja egyben – előmozdította a változást a politikai gondolkodásban. Eközben a barokk kori jezsuiták írásaiból kibontakoztak Milton, Locke és Rousseau meghatározó politikai eszméi.

A királyság régi két riválisa, a nemesség és a papság ebben a változó helyzetben a királyság szövetségeseiként tűnt fel, a népet képviselő gyűlések pedig mindinkább meggyengültek. „Egyházi védnökség segítette a koronát, hogy abszolúttá váljon”⁵²². James Ussher, a kor legműveltebb anglikán főpapja vagy Jacques-Bénigne Bossuet, a francia katolikus püspök például az ellenállás régi jogát semmibe véve egyenesen kijelentették, hogy a királyoknak való ellenállás bűncselekmény. A filozófusok követték a teológusokat: Francis Bacon meg volt róla győződve, hogy az emberi haladás a királyok kezében van, Descartes azt tanácsolta az uralkodóknak, hogy törjék meg azokat, akik ellenállnak hatalmuknak, Hobbes úgy gondolta, hogy a hatóságnak mindig igaza van, Pascal tanította, hogy abszurd az a törekvés, amely a fennálló renddel szemben valami ideális igazságot állít szembe, és még Spinoza is, aki zsidó volt és republikánus, a vallásnak az állam általi teljes ellenőrzését javasolta.

d. A politikai szabadság újkori megvalósulása

Miközben az egyes országokban az abszolutizmus erősödése akadályozta a szabadság megvalósulását, addig ennek ellenhatásaként máshol éppen a nép uralma vált korlátlaná:

A demokráciában nyilvánvalóvá lett az a nehézség, amely nem kisebb, mint a monarchiában és az arisztokráciában, hogy ti. a demokrácia feláldoz mindent, hogy fenntartsa önmagát. És erre olyan erővel és meggyőződéssel törekszik, amit a királyok és a nemesek sosem tudtak még csak megközelíteni sem. Felülbírálja a képviselőket, megszüntet minden ellenállást és eltérő szándékot, és biztosítja a többség akaratának teljes szabadságát... Így az ellenség, akit le kell győzni, többé már nem az állam abszolutizmusa, hanem az egyén szabadsága⁵²³.

A demokrácia ilyen gyakorlatának következménye éppen a rivális érdekek és csoportok eltűnése lett, az ellensúlyok hiánya pedig a szabadság meggyengüléséhez vezetett.

⁵²² ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 75.

⁵²³ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 80-81.

„Franciaország túlsúlyának megfékezésével az 1688-as forradalom mérte az első valódi ütést a kontinentális despotizmusra”⁵²⁴. Mire azonban a jakobinusok eltökélték magukat, hogy megvalósítják a közvélemény uralmát – „a legmélyebb ok, ami a francia forradalmat a szabadságra nézve olyan katasztrofálissá tette, annak egyenlőségről szóló tanítása volt”⁵²⁵ –, arra az újkori Angliában az alattvalók és az uralkodók között, akik korábban megszegték a velük kötött társadalmi szerződést, már egy évszázada kialakult az arányos együttműködés. Orániai Vilmos uralma alatt helyreállt a nép javára történő kormányzás. A legjelentősebb whig szerzők, mint Burke és Macaulay úgy beszéltek az angol forradalom meghatározó politikusaikról, mint akik a modern szabadság képviselőinek legitim elődei voltak. Az 1701-es egységokmány, az *Act of Settlement*, az alkotmányosság dokumentuma, amely – jóllehet hátrányos volt a katolikusok számára, de – a koronát a nép kezébe tette. A kvéker prédikátor, George Fox eszméi termékenyen hatottak más gondolkodókra: „Az ő elképzelése az volt, hogy a kormányzati hatásköröknek a természetüknél fogva, és nem a társadalmi osztályoknak megfelelően kell megosztottnak lenniük, amely elképzelést Montesquieu tökéletes tehetséggel teljesített ki és fejlesztett tovább, Locke nyomán pedig megkezdődött az angol intézmények hosszú uralma idegen országokban is”⁵²⁶. Miközben Európa képtelen volt a szabad államok otthonává válni, Amerika az ember jogainak szószólójává vált. Franciaországban pedig a „polgárkirály”, Lajos Fülöp – aki kormányozni akart és nem csak uralkodni – volt az, aki megerősítette a régi republikánusokat. La Fayette példája meggyőzte őt, hogy ahogy Amerikában, úgy máshol sem lehet jobb kormányzati forma, mint a demokrácia. „A király biztosította Lafayette-et, hogy ő a szívében republikánus, míg Lafayette biztosította Franciaországot, hogy Lajos Fülöpé a köztársaságok legjobbika”⁵²⁷.

A vallásszabadság gondolata, amelyről a keresztény írók először a Római Birodalomban írtak, de teljességében sosem valósult meg az ókorban, alapvetően határozta meg a kibontakozó újkori szabadságfelfogást. Jóllehet a barbár korokban, amikor a vallás egysége az állam egységének biztosítékává vált, a lelkiismeret szabadságának gondolata háttérbe szorult, Szent Ambrus vagy Szent Atanáz írásaitól egészen Erasmus-ig vagy Morus Szent Tamásig erről mindig beszéltek a keresztény írók. Az antitrinitárius elveket valló Faustus Socinus az egyház és az állam elválasztását és az egyetemes vallási türelem igényét nagy hatással fogalmazta meg az újkorban, igaz a passzív ellenállás túlzott hangoztatása meggyengítette elveinek erejét. „Az,

⁵²⁴ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 48.

⁵²⁵ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 76.

⁵²⁶ Uo.

⁵²⁷ ACTON, *Sir Erskine May's Democracy in Europe* 77.

hogy a vallás szabadsága a polgári szabadság létrehozó alapelve, és hogy a polgári szabadság szükségszerű feltétele a vallásszabadságnak, a tizenhetedik század felsimerése volt”⁵²⁸. John Milton, Richard Baxter, Jeremy Taylor vagy John Locke írásai fontos forrásai voltak a vallási türelem eszméjének. Ez az elv, amely arányosan korlátozta az államok hatalmát, az egyházi szabadság biztosítása érdekében, politikai eszme volt, amelyet úgy tiszteltek, mint ami Istentől származik.

e. A szabadság történetének tanulságai

Ez a kutatás – foglalta össze Acton a szöveg következtetéseit – azt volt hivatott alátámasztani, hogy az erkölcsi szabály („*moral code*”) teljes elutasítása az abszolút monarchia és az oligarchia ösvényét egyengeti, ugyanakkor szükségszerűen vonja maga után a korlátlan demokratikus hatalom igényét is. Amikor Rousseau úgy határozta meg a társadalmi szerződést, mint egyenlő felek önkéntes társulását, azzal Marat nézeteit, az egyenlőség rugalmatlan elméletét készítette elő. De még az önmérséklet és az önfeláldozás erénye is, melyet az első keresztény csoportok példája, az egyházatyák, a szerzetesek, Morus Tamás vagy Fénelon olyan szépen bemutatnak, éppúgy a szabadság legnagyobb ellenségévé válhat, ha irigységgel, gyűlölettel és vérontással párosul. Acton a példákkal igazolni akarta, hogy a szabadság útja a haladás, a történelem útja, és hogy ez az út beszűkül, ha nem a helyes erkölcsi szabály mentén cselekszünk, a politikában a szabadság útját keresve.

Szerettem volna összevetni, hogy kik és milyen összefüggésekben ismerték fel a szabad államok kialakításának törvényét, és hogy ez a felfedezés a haladás és a folytonosság nevében milyen új és elmélyült módszert adott más tudományoknak, amelyekhez olyan közel áll. Feloldotta az ősi problémát, a stabilitás és a változás közötti feszültséget, és a hagyomány tekintélyét a gondolat fejlődésében határozta meg⁵²⁹.

Az erkölcsi szabály, a szabadság útja ugyanis kiolvasható a történelemből: „a jövő története a múltban íródik, és ami volt, nem más, mint aminek lennie kell”⁵³⁰. A haladás a szabadság történetében – ahogy Acton Mary Gladstone-nak, William Gladstone lányának, akivel ekkor már rendszeres levelezésben állt, a következő nemzedékre vonatkozóan írta – szükségszerű: „A

⁵²⁸ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 40.

⁵²⁹ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 52.

⁵³⁰ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 53.

szóban forgó nemzedék sokkal demokratikusabb lesz, és sokkal képzetesebb, mint a miénk. A demokrácia fejlődése bár nem lesz állandó, de biztos lesz, a tudás fejlődése pedig állandó és biztos is lesz egyben”⁵³¹.

Acton nagy lelkesedéssel osztotta meg barátaival a szabadság történetének tervét, esetleg egy-egy részletet is a konkrét szövegből. 1880. március 15-én azt írta Mary Gladstone-nak:

Elküldtem Seeley-nek, majd tökéletesítve felolvastam neki. Nagy örömmel, de még inkább nyugtalanul. Rendkívül nehéz néhány sűrű sorban megmagyaráznom, hogy mit gondolok erről az alapvető kérdéstről. Ahhoz, hogy megpróbáljuk megragadni ezt az az óriási témát, megértve a történelmet, a politikát, a vallást, az irodalmi és a tudományos szempontokat, háttérbe kell szorítanunk a konkrét embert, hogy megragadhassuk az eszmét. Az eszméknek van egy terjedése, egy fejlődése, eredete és utóhatása, amelyben a konkrét emberek inkább csak a keresztszülők szerepét játsszák, mint a szülőkét⁵³².

Sir John Robert Seeley Acton elődje volt Cambridge-ben, az újkori tanszéken. A Mary Gladstone-nak írt sorokból kitűnik a vállalkozás nagyszabású terve, de egyben Acton átfogó morálfilozófiájának jellege is. Ahhoz, hogy a konkrét helyzetet, a történelmi eseményt jól értsük, az eseménytől, a konkrét személytől elvonatkoztatva kell megfejtenünk az elvet, amely ott munkál az események mögött, az erkölcsi alapvetést, amely az események mozgatórugója.

1882-re már látszott, hogy a szabadság történetére nem érdemes várni, a kötet soha nem fog elkészülni⁵³³. Döllinger egyik levelében arról panaszkodott Actonnak, hogy a túl sok kutatás az írás rovására megy⁵³⁴, de tanítványa ebben is túltett rajta. Acton célkitűzése nem elsősorban azért volt megvalósíthatatlan, mert túl sok történelmi adatot kellett feldolgoznia. Sokkal inkább azért, mert a szabadság egy erkölcsi fogalom, a szabadság története pedig a jó és rossz története.

⁵³¹ ACTON, John Edward, *Letter to Mary Gladstone, December 14, 1880*, in *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*, Macmillan and Co., London 1904, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 1420.

⁵³² „I sent for Seeley, and read him with improvement, with much pleasure, and with more indignation. It is hard in a few crowded lines to explain my meaning on a question so fundamental. The great object, in trying to understand history, political, religious, literary, or scientific, is to get behind men and to grasp ideas. Ideas have a radiation and development, an ancestry and posterity of their own, in which men play the part of godfathers and godmothers more than that of legitimate parents”. ACTON, *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 1420.

⁵³³ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 145.

⁵³⁴ Vö. DÖLLINGER, *Letter to Lord Acton December 29, 1872*, in DÖLLINGER – ACTON, *Briefwechsel III.*, 101, valamint Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4911.

Az eszmék történetének feltárása egészen új volt akkoriban, a történészek között pedig a legkevesebb konszenzus sem mutatkozott egy ilyen kutatás tárgyalási szempontjait illetően⁵³⁵. Acton ráadásul figyelembe kívánta venni a politika, a vallás és a történelem érveit egyaránt. Nem vonakodott foglalkozni a kritikus vagy vitás kérdésekkel sem, amelyek gyakran időben is közel álltak hozzá, és az idő még nem segített azok értékelésében. Amikor tehát olvassuk Acton szabadságtörténetét, és esetleg anakronisztikusnak érezzük azt, gondoljunk e megközelítés születésének körülményeire is.

3.2.5. Edmund Burke hatása, a francia forradalom megítélése

A whig mozgalom Edmund Burke működésének idején már egy évszázados sikeres működést tudhatott maga mögött. A whig gondolkodásmód egységessé érett, melyet Acton így foglalt össze: „A whigek politikusok voltak, de idővel filozófusokká váltak. Korhoz kötött céljaik az egész világ számára értékes rendszerekké alakultak. Az ember, aki ezt a változást elhozta, Burke volt”⁵³⁶. Burke nézetei kiemelkedő hatást gyakoroltak Acton gondolkodására. A liberális gondolkodót tisztelte benne, a whig gondolkodásmód meghatározó szereplői között emlegetve őt: „Úgy vélem, a legnagyobb liberálisok közül Burke egyaránt jó szóban és írásban, Macaulay jobb írásban, míg Mr. Gladstone jobb szóban”⁵³⁷. Burke 1791-ban megjelent *Fellebbezés a mai whigektől a régebbiekhez* című írására a fiatal Acton egyszerűen csak egy biblikus utalással hivatkozott: az olyan volt számára, mint „a törvény és a próféták”⁵³⁸. Az 1790-es *Töprengések a francia forradalomról* című könyvében, melyet Burke sokkal inkább a nagyközönségnek, mint a pártnak írt, ellenségesen fogadta a francia forradalmat, abban a csöcselék lázadását látta, és hangsúlyozni szerette volna a Whig Párt jakobinus- és forradalomellenes jellegét. Álláspontja feszültséget váltott ki, konzervatív *old whig* hozzáállását pedig többen amúgy is aposztáziaként, a párttól való elfordulásként értékelték. A kötet állításai azonban, mint egy prófécia teljesedtek be rövid időn belül, ahogy arra Acton megjegyzése is utalt. A *Fellebbezés* egy pamflet, melyet a *Töprengéseket* követően, a Whig Pártból való kizárása után írt. Tézisével kapcsolatban Acton úgy vélekedett: „Burke – helyesen – elutasította a forradalmat – a

⁵³⁵ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 145.

⁵³⁶ „*The Whigs became philosophers after being politicians. Their temporary expedients were transformed into a system for the world. The ideas of one generation were found available for all time. The man who accomplished the change was Burke*”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4953/238.

⁵³⁷ „*I do think that, of the greatest Liberals, Burke is equally good in speaking and writing, Macaulay better in writing, and Mr. Gladstone better in speaking*”. ACTON, *Letter to Mary Gladstone, December 27, 1880*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 1420.

⁵³⁸ Vö. FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 190.

szabadság ellenségét”⁵³⁹. Burke írásait Döllinger adta a fiatal Acton kezébe, melyek hatása nagyban hozzájárult ahhoz, hogy Acton elutasította Macaulay-nek a whig kánonban elfoglalt vitathatatlan helyét⁵⁴⁰. A francia forradalommal kapcsolatos kritikája a politikai szabadság legnagyobb filozófusai közé emelte őt Lord Acton szemében.

Azt írta róla a cambridge-i székfoglalójának befejező részében, hogy „Burke a legőszintébb pillanataiban a legintelligensebb tanítónk”⁵⁴¹. Egy Burke-től vett idézettel meg is indokolta, hogy miért gondolja így:

Az elveim lehetővé teszik számomra, hogy megítéljem a történelmi személyeket és közéleti cselekvésüket, de ezek az elvek nem az eseményektől, illetve a jellemektől függetlenül keletkeztek, sem a jelenben, sem pedig a múltban. A történelem a bölcsesség és nem az elvek tanítója. A hiteles politika elvei az erkölcs elveinek kiterjesztését jelentik, és én sem most sem később nem fogok ehhez mást hozzátenni⁵⁴².

Egy a konkrét eseményeket meghaladó erkölcsi elvrendszer Acton meggyőződésének középpontjává vált a cambridge-i évek idejére. Burke gyakorlati politikus volt. Művei is konkrét események kapcsán születtek és azokról szólnak. Megközelítését Acton már csak azért is kimagaslónak tartotta, mert úgy alakította ki az idézett erkölcsi rendszerét, hogy közben nem kötötte magát olyan általános elvekhez⁵⁴³, mint a népszuverenitás, az isteni jog, az virginiai Mayflower szerződés vagy a természetjog. Ezek ugyanis arra valók, hogy biztosítékai legyenek a szabadságnak, de miközben csak az értelem tökéletlenségét fejezik ki, gyakran ellentmondásokban hagyva az embert⁵⁴⁴. Burke olyannyira tartózkodott az általánosításoktól – és emiatt remekül illeszkedett az angol politikai rendszerbe –, hogy végül éppen a távolságtartás alapelvét általánosította. Actonnal szemben, aki inkább Leibniz optimizmusát követte – Acton szavaival –, „politikai szkepticizmus” jellemezte Burke-öt⁵⁴⁵. Acton így írt erről:

Történelmi és nem rendszerező gondolkodása volt. Soha nem tekintett el az elméletektől, de azokat mindig csak konkrét megoldásokban használta a

⁵³⁹ „Burke right in rejecting the Revolution - an enemy of liberty”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4955/247.

⁵⁴⁰ Vö. DEANE, Seamus, *Lord Acton and Edmund Burke*, in *Journal of the History of Ideas* 33/2 (Apr.-Jun.,1972) 326.

⁵⁴¹ ACTON, *Inaugural Lecture* 551.

⁵⁴² Uo.

⁵⁴³ Vö. DEANE, *Lord Acton and Edmund Burke* 325.

⁵⁴⁴ Vö. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4965/171.

⁵⁴⁵ Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4967. Vö. DEANE, *Lord Acton and Edmund Burke* 329.

tényekkel kombinálva. Filozófiát tanult, de soha nem mutatott készséget az elvont gondolkodásra. Az angol rendszerben gyökerezett, de az a kezében filozófiává vált. Általánosította annak igazságát⁵⁴⁶.

Burke történelemmel kapcsolatos nézetei Acton szemében a múlthoz kötötték, a folytonosság és a régiekhez való hűség igénye, és a múlt tekintélye a halottakhoz láncolták őt. Ezért Burke, aki első a liberálisok között, Acton szemében egyben első volt a konzervatívok, a múlt emberei között is⁵⁴⁷. Acton elköteleződött a politikai erkölcs maradandó elvei mellett, és ilyen értelemben többet akart Burke-nél. Míg 1858-ban Acton még elfogultan dicsérte Burke nézeteit, 1890-re végleg elutasította őt. Ez együtt járt persze a Döllingertől való eltávolodásával és az egyházban történő elszigetelődésével is. A székfoglaló beszédig nem egy elmarasztaló megjegyzést találunk rá vonatkozóan. Egyszer például kissé tréfásan azt írta Mary Gladstone-nak, hogy Burke-öt ugyanarra az akasztófára húzná fel, mint Robespierre-t⁵⁴⁸. Élete késői éveiben mind nagyobb távolságot tartott tőle. Russell Kirk ezt úgy magyarázta, hogy Acton számára Burke egyre inkább a szokás, a precedens, az előírások és a konvenciók bajnokának tűnt, aki „a holt múltban lakozik”. Acton bízott a szokásokban és a konvenciókban, de elrugaszkodott a múlttól. A jelen és a jövő bajnoka akart lenni, akit nem az emberiség holt tapasztalata, hanem az igaz alapelvek vezérelnek⁵⁴⁹. A hagyomány, a múlt súlya Acton számára túl soknak tűnt Burke megközelítésében.

A bemutatott filozófiai, módszertani különbségből fakadóan Burke és Acton eltérően ítélték meg a francia forradalmat is. Acton úgy tekintett a forradalom kezdeti szakaszára, mint az egészséges lélek természetes reakciójára, amely kizökkenetheti a kormányzás megmerevedett struktúráit. A francia forradalom a filozófia és az elvek forradalma volt. Az egyetemes erkölcsi elvek ugyanis érvényesülni akarnak. A forradalom az erkölcs kifejeződése lehet, hiszen „a liberalizmus lényegében forradalmi. A tényeknek az eszmékre kell támaszkodniuk. Békésen és türelmesen, ha lehetséges. Erőszakosan, ha nem”⁵⁵⁰. Úgy vélte, hogy a *Töprengések a francia forradalomról* című kötetében Burke valódi intellektuális bűnt követett el, amikor az előítéletet

⁵⁴⁶ „His mind was historical, not systematic. He never forsook theory, but admitted it only in solution, in combination with facts. He studied philosophy but never showed any aptitude for abstract thought. He was rooted in the English system, but in his hands it became philosophy. He generalized its truth”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4861/151.

⁵⁴⁷ Vö. DEANE, *Lord Acton and Edmund Burke* 331.

⁵⁴⁸ Vö. ACTON, *Letter to Mary Gladstone, July 2, 1888*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 1420. Vö. KIRK, Russell, *The Conservative Mind From Burke to Eliot*, Regnery Publishing Inc., Washington D.C. 2001, 12.

⁵⁴⁹ Vö. KIRK, Russell, *Lord Acton on Revolution*, Acton Institute, Grand Rapids 1994, 10.

⁵⁵⁰ „Liberalism essentially revolutionary. Facts must yield to ideas. Peaceably and patiently if possible. Violently if not”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 5654.

az értelem fölé helyezte, és utálatosnak tartotta az értelem szabályát⁵⁵¹. „Burke az előítéletet népszerűsítette, és az előítélet népszerűsítője nem más, mint a valótlanág népszerűsítője”⁵⁵². Himmelfarb megjegyezte, hogy Burke-höz viszonyítva Acton éppúgy racionalista volt, mint Rousseau és Robespierre⁵⁵³. Acton azt is jól tudta, hogy a francia forradalmárok egy része harcolt Amerikában is. Kezdetben talán a britek elleni gyűlölet vezette őket a tengeren túlra, hiszen a brit haderő a hétéves háborúban jelentős területeket hódított el a franciáktól a kontinensen, de Amerikából visszatérve ezek a katonák az amerikai demokrácia politikai tapasztalatával a szívében, őszinte lelkesedéssel érkeztek haza. Acton a forradalmat sokkal inkább annak előrehaladtában bírálta. Úgy vélte, hogy a francia forradalom kezdetei igazak és nagy reményekkel kecsegtetőek voltak. A forradalom kifutása is egészen más lehetett volna, ha például amerikai vagy brit mintára létrehoznak egy kétkamarás országgyűlést, vagy az alkotmányosság más, hasonló biztosítékait. Míg Burke úgy vélte, hogy a forradalom a kezdeteitől fogva a felvilágosodás boszorkánykonyhájának tisztán elméletben megvalósítható terméke, addig Acton – úgy hiszem, joggal – bízott az Alkotmányozó Nemzetgyűlésben a forradalom korai szakaszában. Míg Burke a forradalmat egy az egyben a forradalmárok felvilágosult filozófiájából fakadó vak absztrakciónak tartotta⁵⁵⁴, addig Acton a felvilágosult szerzők, mint Fénelon, Montesquieu vagy Voltaire nézeteiben tisztelte a rugalmasságot, a kor problémáinak felismerését. Míg Burke az arisztokratákban bízott, addig Acton pont azt kifogásolta, hogy az arisztokraták olyan közel álltak az uralkodóhoz, hogy talán sosem vették volna észre, hogy a királyság az összeomlás szélén áll. Acton szerint tehát a forradalom előfeltevései alapvetően nem voltak hibásak, de az események elsodorták azt és letért az eredeti ösvényéről⁵⁵⁵. Burke ezzel szemben már 1790-ben a forradalom tévedéséről írt, és jóllehet jóslatai beteljesedtek, a korai állapotokat bírálni vajmi kevés oka lett volna. Acton és Burke között a különbség tehát alapvetően erkölcsi rendszerük különbségéből fakadt. Burke-nek az általános elvektől való radikális távolságtartása Acton ellenállhatatlanul és következetesen megmutatkozó egyetemes erkölcsi rendszerével találkozva nemcsak eltérőnek, de Acton szemében könnyűnek is bizonyult.

⁵⁵¹ Vö. BURKE, Edmund, *Töprengések a francia forradalomról*, ford. Kontler László, Atlantisz Kiadó, Budapest 1990, 179, valamint Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4967.

⁵⁵² „Burke promotes Prejudice and a promoter of Prejudice is a promoter of untruth”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4967.

⁵⁵³ Vö. HIMMELFARB, Gertrude, *The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton*, in *The Journal of Modern History*, XXI/4 (Dec., 1949) 308-309.

⁵⁵⁴ Vö. BURKE, *Töprengések a francia forradalomról* 179.

⁵⁵⁵ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 240-241. 244.

3.2.6. Konföderáció Amerikában

Míg az egység igénye a despotizmus és a forradalom fészkévé teszi a nemzetet, a szabadelvűség az önkormányzat védőbástyájául állítja, és az állam túlzott hatalmával szembeni legfőbb korlátnak tekinti. Azok az egyéni jogok, melyeket az egységnek fel kellene áldozni, a nemzetek szövetségében megőrizhetőek... Ha több államnak ugyanaz az uralkodója, az ugyanolyan hatású, mint az egyház államon belüli függetlensége. Biztosítékot jelent az egyeduralom árnyékában olyan gyakran virágzó szervilizmussal szemben, azáltal, hogy kiegyensúlyozza az érdekeket, megsokszorozza az egyesülések számát, és az eltérő vélemények lehetővé tételével korlátozza és védi az alattvalókat... A szabadság sokféleséget eredményez, a sokféleség pedig a szabadság záloga, mert ez biztosítja a szervezettség feltételeit... Az egy államon belüli sokféleség szilárd garanciát jelent az ellen, hogy a kormányzat a mindenkire vonatkozó politikai szférán túlmerészkedve beavatkozzon a társadalmi élet olyan területein, melyeket nem a törvényhozás, hanem a spontán törvények irányítanak... A társadalmi szabadsággal szembeni intolerancia, mely az abszolutizmussal oly természetesen párosul, a nemzeti sokféleségben találja meg az ellenszerét⁵⁵⁶.

Acton *Nacionalizmus* című esszéjének ezek a sorai megadják a szempontokat, hogy értékelni tudjuk az Egyesült Államokról vallott nézeteit. Az idézett szöveg az egyéni jogok és a közösségek jogainak a központi hatalommal szembeni védelméről szól. Ha ezeket a sorokat az amerikai központi kormányzatra vonatkoztatjuk, Észak és Dél érvei jelennek meg előttünk. Ami Amerikát illeti, elsősorban Actonnak a polgárháború kapcsán kialakított álláspontját szeretnénk rekonstruálni, ezért annak történetét a szabadság történetének szempontjai szerint fogjuk megvizsgálni. A nemzeti eszme és a föderalizmus elve találkozott az amerikai állam fejlődésének ezen szakaszában. „A föderalizmus elvének fejlődésével egy olyan közösség jött létre, amely erősebb, gazdagabb, intelligensebb és szabadabb, mint bármely másik, ami eddig volt a világon” – vonta le a következtetést Lord Acton a polgárháborúról szóló írásában⁵⁵⁷, hozzátéve, hogy a tagállamok jogainak hiányos körülhatárolása a modern kor legvéresebb polgárháborúját eredményezte. Az amerikai politikának ebben az időben két olyan problémával kellett megbirkóznia, amelyekkel csak töredékes megoldásokat találtak. Az egyik az, hogy

⁵⁵⁶ ACTON, *Nacionalizmus* 141-142.

⁵⁵⁷ ACTON, John Edward, *The American Revolution*, in *Selected Writings* I., 197.

szövetségi kormányrendszert alakítottak ki, amely rendkívül megnövelte a központi hatalmat, miközben sérült vált a helyi hatóságok és a kisebb közösségek szabadságának tiszteletben tartása. A másik, hogy ez a politika az egyenlőség elvére alapozott, anélkül, hogy a tulajdon és a szabadság biztosítékai meglettek volna. Acton eszménye egy olyan politikai alakzat volt, amely „felülemelkedik az egység igényén”, elutasítja a teljes egyenlőség alapelvét, megtűri az országon belül sokféleséget, az egyes tagállamok önállóságát, a kisebb autonómiákat és az ellentétes érdekeket is. Ennek érdekében az Alexander Hamilton által képviselt föderalisták pártján állt, érvelt a jeffersoni egyenlőség és a francia mintára felfogott népfelség elve ellen, a polgárháborúban a Dél szabadságáért szállt síkra, és ebben az összefüggésben nem vonakodott a rabszolgaság melletti érveket is felsorakoztatni.

a. Az amerikai politikai rendszer

Acton 1853 nyarán egy rokona, Lord Ellesmere kíséretében járt Amerikában, amikor a katolikus konvertitával, Orestes Brownson-nal is megismerkedett⁵⁵⁸. 1861-ben, a *Rambler*ben közölte a *Political Causes of the American Revolution* című esszéjét, amelyben az éppen kezdődő polgárháború kapcsán foglalt állást. A cikk alapállítása az, hogy a demokrácia és minden a népszuverenitáson alapuló kormányzat sorsa az abszolút hatalom és a hagyományból eredő megosztott hatalom közti választástól függ⁵⁵⁹: „Minden demokráciának, és általában minden olyan kormányzatnak, amely a nép szuverenitásán alapul attól függ a sorsa, hogy melyik mellett dönt azon ellentétes elvek közül, amelyek egyrészt az abszolút hatalom, másrészt a korlátozott hatalom és a hagyomány tekintélye”⁵⁶⁰. Akik a demokrácia sorsáért felelnek, választaniuk kell a többség akarata és a jog felsőbbbsége között, valamint el kell dönteniük, hogy az embereket a fizikai erő kényszere vagy a kötelességből fakadó erkölcsi közösség tartsa-e össze. A köztársaságok ugyanis szerinte abban teljesen megegyeznek a monarchiákkal, hogy mindkét kormányzati forma lehet organikus vagy abszolút, attól függően, hogy a jog által kormányoztatik vagy a puszta akarat által, melyet nem lehet a jog alá vetni, ezért az ilyen kormányzat despotikus marad. A monarchiában a királyoknak való ellenállás helyzete adott, hiszen ott van a király és vele szemben azok, akik ellenállnak, és ők korlátozzák az uralkodó hatalmát. A demokráciában azonban a hatalom éppen azok kezébe kerül, akik az ellenállók és

⁵⁵⁸ Vö. HIMMELFARB, *Lord Acton* 31-32. Amerikai útinaplóját lásd Cambridge University Library, Acton Papers, MS Add.81.19/9, de később nyomtatásban is megjelent a *Fortnightly Review*-ban (CX, 1921, 930-).

⁵⁵⁹ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 88.

⁵⁶⁰ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 216.

akik felforgatták az addigi jogot, így a hatalom az ő kezükben valóban korlátlan, a demokrácia pedig a többség zsarnokságává válik. „Egy tisztán népi kormányzásban az erők ilyen ellentéte nem létezik, ezért minden hatalom egyazon szuverén kezében van”⁵⁶¹. Ezért a demokrácia adott esetben még önkényesebb lehet, mint bármely más kormányzati forma. A polgárháborút értékelő egy 1866-os cikkében Acton úgy fogalmazott, hogy a politikatudományban szinte axiómaként állíthatjuk azokat az elveket, amelyeket az ókori római vagy a modern francia politikai berendezkedés megpróbált megvalósítani, de kudarcot vallott, melyek a következők: „A demokráciának, hogy a szabadsággal együtt legyen fenntartható, el kell fogadnia, hogy más meghatározó alapelvekkel kombinálva működik, valamint, hogy a teljes egyenlőség a szabadság lerombolása, amely nagyon sérti a társadalom, a civilizáció és a vallás érdekeit”⁵⁶². A demokratikus rendszer egyik legveszélyesebb politikai hátránya az, hogy abban mindig a többség akarata érvényesül, a kisebbség akarata pedig háttérbe szorul. A kisebbségek védelme ugyan lehetséges akkor, ha azok a helyi érdekek mentén önálló egységekbe tömörülhetnek, és - megőrizve a helyi közösség integritását - az összefogás erejével érvényesíthetik az akaratukat, ez azonban az állam meggyengüléséhez és szétszabdalásához vezet:

Ha az ellentétes érdekeket úgy csoportosítják egybe, hogy így ne csak politikailag, de földrajzilag is elkülönüljenek, az az állam területi szétszabdalásához vezet, annak arányában, amilyen gyorsan és biztosan alakulnak ki ezek a helyi szervezetek⁵⁶³.

A kérdés tehát az, hogy az ellensúlyok hiányában a tiszta demokráciára épülő rendszer miként képes elkerülni a többség zsarnokságának veszélyét.

Az amerikai kormányzat, szemben a régi európaiakkal, nem a hagyomány alapján alakult ki, sem pedig olyan alapelvek szerint, mint amelyek a francia forradalom után megjelentek, hanem kölcsönös engedmények sora határozta meg azt. Az 1787-es philadelphiai Alkotmányban, amely azzal a céllal jött létre, hogy a Konföderációs Cikkelyeket helyettesítse, az anyaország alkotmányos hagyományait fedezhetjük fel a tiszta demokráciával szemben. James Madison – ahogy Acton idézi is őt – korán felfigyelt rá, hogy a többség akaratának érvényesülése mindig veszélyt jelent a kisebbség érdekeire nézve. James Wilson, az alapító atyák egyike pedig ezt a veszélyt látva így fogalmazott 1787-ben: „Ha a jogalkotó hatalom nem

⁵⁶¹ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 217.

⁵⁶² ACTON, *The Civil War in America: Its Place in History* 265.

⁵⁶³ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 218.

korlátozott, azt nem nevezhetjük sem szabadságnak, sem stabilitásnak”⁵⁶⁴. Hamilton úgy vélte, hogy ha a hatalom egy kisebbség kezében van, az ilyen esetben elnyomja a többséget, ha viszont a többség kezébe kerül, akkor a többség nyomja el a kisebbséget. A hatalmat a többség és a kisebbség egyaránt kell, hogy birtokolja, miközben szükségük van azok kölcsönös ellenőrzésére is. A monarchiában az uralkodó látja el ezt a szerepet, ezért a demokráciáknak ebben példát kell venniük a királyságoktól. Hamilton hozzátette:

Megfigyelték, hogy a tiszta demokrácia volt, amennyiben az megvalósítható, a legtökéletesebb kormányzati forma. A tapasztalat azonban bebizonyította, hogy egyetlen vélemény sem hamisabb ennél a politikában. Az ókori demokráciák, amelyekben az emberek magukról gondoskodtak, nem rendelkeztek a jó kormányzás egyetlen tulajdonságával sem. Az egész karakterük zsarnokság volt⁵⁶⁵.

Hamilton mindvégig kitartott amellett, hogy a brit alkotmányos minta modellértékű és követendő, akkor is, ha nem fogadjuk el a monarchiát⁵⁶⁶. A szükséges ellensúlyok megléte a politikában azt eredményezi, hogy a kevésbé népes vagy gyenge államok érdeke is érvényesül, és a kisebbségbe szoruló csoportok sem maradnak jelentéktelenek. Acton ennek kapcsán írta: „Annak érdekében, hogy az Uniónak a legjobb kormánya legyen, szükségessé vált a meglévő hatóságok megsemmisítése vagy inkább semmibe vétele”⁵⁶⁷. Azon a véleményen volt, hogy az emberek, főleg a kisebbségbe szoruló csoportok jogait csak akkor lehet megvédeni, ha az érdekek sokfélék és ellensúlyozzák, korlátozzák egymást. A demokratikusan választott képviselőházat ellenőriznie kell egy demokratikusan választott szenátusnak és fordítva, mindkettőt pedig ellenőrzi a demokratikusan választott bírák. „Az igazságszolgáltatás feladata, hogy akadályt képezzen a demokráciával szemben, mely alapelv érvényesítésére Tocqueville szerint egyáltalán nem mutatkozott egyértelmű szándék”⁵⁶⁸ – jegyezte meg Acton. A hatalom korlátozásának problémájához kapcsolódó húsbavágó kérdés, amely később az Unió felbomlásához vezetett azonban az volt, hogy mennyire olvadhat fel az egyes államok hatalma a központi szövetségi hatalomban, és mennyire tarthatják meg az egyes államok a függetlenségüket. George Mason ezredes, aki végül visszautasította, hogy aláírja az alkotmányt, azt mondta akkoriban: „A tagállami jogalkotóknak rendelkezniük kell valamilyen

⁵⁶⁴ Idézi Lord Acton: ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 220.

⁵⁶⁵ Idézi Lord Acton: ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 221.

⁵⁶⁶ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 89.

⁵⁶⁷ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 223.

⁵⁶⁸ ACTON, John Edward, *The Influence of America, in Selected Writings I.*, 211.

eszközzel, hogy megvédjék magukat a nemzeti kormány beavatkozása ellen”⁵⁶⁹. Madison pedig azon a véleményen volt, hogy az egyes államok függetlensége jóval fontosabb, mint az egészszel való egység egy nagy köztársaság érdekében, amely legalább annyira nem kívánatos, mint amennyire elérhetetlen.

John Jay, aki a Föderalista Párt vezetője és az Alkotmány egyik aláírója volt, ezzel szemben úgy vélekedett: „A Gondviselést örömmel tölti el, hogy ezt az egybefüggő országot egyetlen egyesült népnek adhatta; a népnek, amely közös őstől származik, azonos nyelvet beszél, ugyanazt a vallást gyakorolja, ugyanazokhoz a kormányzati elvekhez ragaszkodik és nagyon hasonlóak a szokásai”⁵⁷⁰. Ezek a gondolatok Thomas Jeffersonnak, a Függetlenségi Nyilatkozat szerzőjének nézeteire emlékeztetnek, akit Acton Rousseau-val és Thomas Paine-nel együtt emlegetett, hiszen ő a szabadság forrását az ember absztrakt jogaiban vélte felfedezni, és Franciaországból hazatérve az egyenlőség és a népszuverenitás gondolata vált meghatározóvá számára. A Jefferson által alapított Demokrata Párt a hatalmat a népnek akarta adni, az erős központi hatalom érdekében korlátozni kívánta az államok befolyását, és megerősíteni nép által választott elnök hatalmát. Jefferson irtózott minden hatalomtól, amely megosztott vagy a népakarat bármilyen korlátozásától.

A Föderlista Párt Washington és Hamilton vezetésével az ország tapasztalatát, óvatosságát, gyakorlati bölcsességét, fegyelmét, konzervatív indítékait és ösztöneit képviselte. Az ellenzék, Jefferson vezetésével, inkább a nép reményeit, kívánságait, lelkes, de kivitelezhetetlen elméleteit, és még inkább a szenvedélyeit, szimpátiáit és ellenszenvet, valamint a korlátokkal szembeni türelmetlenségét⁵⁷¹.

b. Észak és Dél kettészakadása

Az imént bemutatott politikai nézetkülönbségeket egy párhuzamosan kialakuló, elsősorban gazdasági jelenség tette különösen aktuálissá. Amerikában Észak és Dél alapvetően különbözött egymástól. Míg Dél mezőgazdasággal foglalkozott, amire óriási európai piaca volt, addig északon az ipar fejlődött, amely általában nem tudta felvenni a versenyt az európai manufaktúrákkal. Dél ezért mindinkább érdekeltté vált abban, hogy a vámok kivetése ne egy

⁵⁶⁹ Idézi Lord Acton: ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 222.

⁵⁷⁰ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 226.

⁵⁷¹ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 231.

központi kormányzat hatásköre legyen A gazdagodó déli államok ragaszkodtak a vámok kivetésével kapcsolatos jogokhoz. E gazdasági kérdések a kormányzás mibenlétének, az egyes tagállamok és a központi kormányzat viszonyának elvi kérdéseire mutattak rá. A centralizáló törekvésekkel szemben egyes tagállamok olyan kormányzás kialakítását sürgették, amelyben az egyes tagállamok politikai ereje a központi hatalom ellensúlyát képezi. Ez olyan, mint egy riasztórendszer, működésbe lép, ha zsarnokoskodnak felette: „Minden szabad államnak figyelnie kell rá és rögtön jeleznie kell, ha bármennyivel megnövelik a felette gyakorolt hatalmat”⁵⁷². Az abszolút demokrácia természetes ellenőrzője a föderális rendszer, amely a tagállamoknak fenntartott hatalom által korlátozza a központi hatalmat. „Az (amerikai) forradalom idején sokan a franciák közül a föderalizmusban a szabadság és a demokrácia összeegyeztetésének, a szerződésekre alapozott kormányzatnak és annak egyetlen útját látták, hogy az ország megszabaduljon Párizs és a párizsi emberek zűrzavarától”⁵⁷³.

John Calhoun alelnök 1831-ben a vámok kapcsán már arról írt, hogy Észak és Dél a gazdasági érdekkülönbségek miatt politikailag is kettéválnak, és Dél ellensége lesz egy erős központi kormányzatnak. Amikor például 1832-ben a kormányzat vámokat vetett ki, Dél-Karolina bejelentette, hogy nem fogja bevezetni azokat az államban. Calhoun megvédte ezt a döntést a Szenátusban, Lord Acton pedig úgy vélekedett ennek kapcsán, hogy Calhoun helyesen cselekedett, amikor a modern demokrácia valóságát a középkori szabadság biztosítékaival ötvözte. „A szabadság középkori – az abszolutizmus modern”⁵⁷⁴ – találjuk Acton egy feljegyzésében. Így fogalmazott: „Ezt a negatív hatalmat – a kormány cselekvésének megelőzésére vagy megakadályozására irányuló törekvést – nevezték vétónak, beavatkozásnak, megsemmisítésnek, ellenőrzésnek vagy a hatalom ellensúlyának – mivel a gyakorlatban ez az alkotmány létrehozója”⁵⁷⁵. Ez a negatív hatalom jelenti az alkotmányt (*constitution*), a pozitív hatalom pedig a kormányzatot (*government*). A kormányzatot a többség alakítja, és ellensúlyok nélkül hatalma abszolút hatalommá válik. Ezért szükséges az alkotmány, mint a megkötés, a korlátozás eszköze. Mivel a számbeli többség úgy hivatkozik a közösségre, mint egységes egészre, ezzel sokakat, a kormányt nem támogató kisebbségeket, nem vesz figyelembe. A számbeli többség uniformizáló jellege az egyenlőséget tekintve a szabadság lényegi feltételének, ez azonban éppen lerombolja az egységet és a haladást. „Ennek értelmében egyszerre mindkettő,

⁵⁷² ACTON, *The Influence of America* 202.

⁵⁷³ ACTON, *The Influence of America* 212.

⁵⁷⁴ „*Liberty was medieval – absolutism was modern*”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4982/127.

⁵⁷⁵ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 242.

ugyanis a feltételek egyenlőtlensége, miközben szükségszerű következménye a szabadságnak, egyben a fejlődés elengedhetetlen feltétele is”⁵⁷⁶. Azt állítani, hogy minden ember szabad és egyben egyenlő, a legnagyobb politikai tévedések egyike. Az alkotmányosságból fakadó egyenlőtlenség és az abszolút demokrácia egységesítő jellegének korlátozása így a szabadság szükségszerű feltétele.

Ez utóbbi, alkotmányos alapokon megcáfolt doktrína elvette Déltől a többség elnyomó zsarnokságától való védelem egyetlen lehetőségét, mivel a megsemmisítés jogának megszűnése egybeesett a tiszta demokratikus nézetek végső diadalával. Ugyanekkor határozták el, hogy a kisebbségek jogait nem garantálják, és létrehozták a többség korlátok nélküli hatalmát⁵⁷⁷.

Ez a tendencia, amely egy univerzális demokrácia kialakulását szolgálta, Jefferson alatt kezdődött és Jackson elnöksége alatt ért a tetőpontjára. Tocqueville 1931-ben járt Amerikában, ez tehát az az időszak, aminek kapcsán ő is a többség zsarnokságáról írt.

A rabszolgaság kérdése ebben az időben egyre fontosabbá vált, míg végül a polgárháború egyik meghatározó kérdése lett. Észak szerette volna eltörölni a rabszolgaságot. Calhoun ezzel kapcsolatban jegyezte meg, hogy egyes fanatikusok a rabszolgaságot a legnagyobb bűnnek tartják, miközben ők azok, akik az alkotmányt és végül az egész Uniót le akarják rombolni. Lord Acton egyetértett vele, amikor azt állította, hogy az Unió legnagyobb ellenségei az abolicionisták, akik egy elvont eszme érdekében akár az országot is feláldoznák, ezért a konzervatív erő a rabszolgatartóké. Így fogalmazott:

A déli rabszolgatulajdonos két alapelvnek is ellentmond, amelyek az északiak demokráciáját meghatározzák. Tagadja az emberek teljes és lényegi egyenlőségét a polgári jogokat illetően; és tagadja annak a nézetnek az igazságát, hogy a kisebbség nem birtokol semmit, ami mentesülne a többség ellenőrzése alól, mert tudja, hogy az mennyire összeegyeztethetetlen az ő intézményeivel, amelyek olyan szentek számára, mint a tulajdonjog... Ezért a demokrácia bomlását délen feltartóztatta a rabszolgaság indirekt hatása⁵⁷⁸.

Acton megítélésének az utókor szemében a legtöbbet talán a rabszolgaságról alkotott véleménye és a polgárháborúban a déliek támogatása ártott⁵⁷⁹. Egész életében a szolgaságot

⁵⁷⁶ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 243.

⁵⁷⁷ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 245.

⁵⁷⁸ ACTON, *The Civil War in America: Its Place in History* 274.

⁵⁷⁹ Vö. CLAUSEN, Christopher, *Lord Acton and the Lost Cause*, in *The American Scholar* 69/1 (Winter, 2000) 50.

támadta, a rabszolgatartás jogát mégis szorosan összekötötte a déliek egyenlőségről és politikai szabadságról alkotott felfogásával. Egy feljegyzésében az egyenlőtlenségről éppen, mint a társadalom alapjáról írt: „Az egyenlőtlenség: a társadalom alapja. Közös erőfeszítéssel tudjuk csak megvédeni a gyengéket az erősekkel szemben”⁵⁸⁰. Lord Acton számára az egyenlőtlenség – és ebbe a rabszolgaság jelentette radikális egyenlőtlenség is beletartozik – a szabadság garanciájának tűnt. Nem vonakodott ma már fajgyűlölőnek tűnő gondolatokat is érinteni annak érdekében, hogy megindokolja: a feketék intellektuálisan és fizikálisan is alacsonyabb rendűek, jóllehet hozzátette, hogy az ilyen nézeteket Európában már aligha vallanák, és hogy ezeket éppen az amerikaiak számára találták ki⁵⁸¹. Úgy vélte, hogy a katolikus tanítással sem az abolicionizmus, sem a rabszolgatartás nem magyarázható. A rabszolgatartás mellett mégis az alkotmányosság érve szól, hiszen a demokratikus rendszer már lassan mindent megmérgezett Amerikában, amihez hozzáért. Felidézte a Bibliából a Filemonhoz írt levelet, amelyben Pál apostol egy szökött rabszolgát, aki közben keresztény hitre tért, visszaküldött a szintén keresztény gazdájához, de nem kérte a szolga felszabadítását, csak azt, hogy mindketten éljenek a hitben⁵⁸². Hozzátette: „A demokrácia elkerülhetetlenül megáévá teszi a társadalom alsóbb rétegeinek hangját, és ha túl nagyok a különbségek, akkor a magasabbakat rombolja le. A rabszolgaság az egyetlen valaha ismert védelem e tendencia ellen, ezért nagyon is igaz, hogy a rabszolgaság elengedhetetlen feltétele egy jól működő demokráciának”⁵⁸³. Ha az indiai, kínai vagy fekete bevándorlóknak ugyanazokat a jogokat adnánk – folytatta – mint az európaiaknak, azzal az állammal a káoszba sodornánk. Érvelésében a rabszolgaság a Dél által képviselt szabadságeszmény egyik sarokpontja, és éppen egy fenntartható alkotmányos rend érdekében kell megtartani azt. Acton rabszolgaságról alkotott véleményét részben árnyalják a polgárháborúról a *Rambler*ben közölt tudósításában olvasható mondatok, amelyek elhelyezik a kérdést a tágabb politikai kontextusban:

A Dél ügye összefonódott egy erkölcstelen és aljas törvényhozással a rabszolgatartók védelme érdekében; az Unió védelmezőit ugyanakkor egy igazságos és tiszteletreméltó aggodalom táplálja annak érdekében, hogy az ország integritását, hatalmát és hírnevét megőrizze. De az északi elmélet önkényes hatalmat tulajdonít a kormánynak, mint a nép akarata képviselőjének,

⁵⁸⁰ „*Inequality: The Basis of society. We combined and put things in common to protect the weak against the strong*”. Cambridge University Library MSS Add., 4941/50.

⁵⁸¹ Vö. ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 255.

⁵⁸² Vö. ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 259.

⁵⁸³ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 261.

és az Alkotmányt a jog alapelveinek folytonos megsértőjévé, és a forradalom szervezett rendszerévé teszi... Az Alkotmány így összeegyeztethetlenné vált a szabadsággal; az önkormányzat pedig csak a függetlenedés által vált elérhetővé. A szolgaság délen sokkal kevésbé ellentétes a politikai erkölcs első alapelveivel, mint a szabadságról alkotott északi eszmék. Sőt, míg a rabszolgaság megőrzése délen esetleges, addig észak szándékosan utasította el a szabadság intézményeit⁵⁸⁴.

Acton Dél érdekeit védve a szabadság és az alkotmányosság érveit védte. Dél érve a megosztott hatalom és a központi hatalom korlátozásának érve, amely illeszkedik Acton eszmevilágába is. Acton úgy vélte, hogy a különböző nemzetek együttélése egy államon belül a szabadság garanciáját és a központi hatalom zsarnokságának elkerülését jelenti. A föderális rendszert ezért értékesebbnek tartotta, mint a birodalmat⁵⁸⁵. Észak és Dél nézetkülönbsége a centralizáció és az önkormányzat, az abszolút és a korlátozott hatalom szemben álló politikai megoldásait tükrözi, amely a polgárháború után is érdekes problémája maradt az Egyesült Államok politikájának. Acton szerint a képviselőlet önmagában nem képes garantálni a tényleges demokrácia jó működését, már csak azért sem, mert a kevésbé népes vagy gazdaságilag gyenge államok érdeke könnyen háttérbe szorulhat. Az Egyesült Államokat a demokrácia e sajátos tapasztalata a függetlenségi háborútól kezdve, a demokrácia alkotmányos korlátozásának meghiúsuló kísérletein, és a demokratikus elem, a központosított népi hatalom győzelmén át vezette a polgárháborúhoz. Ez az út ugyanis egy hamis, eszményi demokráciához vezetett, amelyet egy rabszolgaságellenes ideológia is kísért⁵⁸⁶. „A francia forradalom felületes demokráciája volt az, amely lerombolta az Uniót, az angol hagyományok és intézmények lebontása által”⁵⁸⁷. Az amerikai függetlenségi háború kritikusaként már Edmund Burke tagadta a jog és az igazság absztrakcióját, 1776-ban éppen úgy, mint 1789-ben. Ő akkor összefüggéseiben elhelyezett és nem abszolút erkölcstről beszélt⁵⁸⁸, elutasítva az elvont eszme uralmát. Igaz, Acton Burke érvét az erkölcs megrontásának nevezte⁵⁸⁹, az északiak idealista megközelítését hozzá hasonló érvekkel ő is elvetette. A rabszolgaságot nem önmagáért dicsérte. Tudta azonban, hogy annak keresztény érvekkel történő teljes elutasítása éppúgy elvont és idealista tévedés, mint az abolicionisták hozzáállása, akik elutasítva az alkotmányt, egy elvont

⁵⁸⁴ ACTON, John Edward, *Reports on the Civil War in America*, in *Selected Writings I.*, 319.

⁵⁸⁵ Vö. MASSEY, Hector, *Lord Acton's Theory of Nationality*, in *The Review of Politics* 31/4 (Oct., 1969) 497.

⁵⁸⁶ Vö. GEROLIN, *Persona, libertà, storia* 91.

⁵⁸⁷ ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 261.

⁵⁸⁸ Vö. HIMMELFARB, *The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton* 300.

⁵⁸⁹ Vö. Uo.

természeti törvényre hivatkozva kívánták lerakni egy univerzális demokrácia alapjait, amely törvény arra tanít, hogy mindenki egyenlő.

c. Az Acton-Lee levelezés

Acton 1866. november 4-én levelet írt Robert Lee (1807-1870) tábornoknak, melyben a polgárháború következményeit értékelte. Lee, aki a déli konföderációs államok hadseregének főparancsnoka volt, míg 1865 április 9-én Ulysses Grant előtt le nem tette a fegyvert, néhány héttel később, december 15-én válaszolt a levelére. A tábornok, mint ahogy Észak-Virginia hadseregének többi tagja is, a polgárháború után született fegyverletételi egyezmény értelmében kegyelmet kapott, amelyet azonban nem érvényesítettek. Az Egyesült Államok legnagyobb hadvezérének tartják, kegyelmet mégis csak szimbolikusan, Ford adott neki 1970-ben.

Acton a konföderáció ügyével szimpatizálva arról írt Lee tábornoknak, hogy az amerikai demokrácia nem tudott hatást gyakorolni az európai államok berendezkedésére, mert az alkotmány olyan hiányosságokkal küszködött, amelyek a köztársaság veleszületett veszélyei és rendellenességei voltak, és amelyek kiküszöbölését egy konföderációs alkotmány ugyan kilátásba helyezte, de erre nem került sor⁵⁹⁰. Acton a tagállamok joga mellett emelt szót, melyeket az abszolutizmus ellensúlyának tartott: „A tagállami jogokban láttam az egyetlen igazolt módját a szuverén akarat ellenőrzésének, ezért az elszakadás reménységgel töltött el, mert abban nem a demokrácia pusztulását, hanem annak helyreállítását láttam”⁵⁹¹. Acton a polgárháborút a szabadságért, a fejlődésért és az egész civilizációért vívott harcnak nevezte, sokkal jobban gyászolva azt, ami Richmondban, a konföderáció fővárosában elveszett, mint ami Waterloo-nál megmenekült.

Robert Lee december 16-án kelt válaszlevelében Actonnal teljes egyetértésben úgy fogalmazott, hogy az amerikai események nem csupán az alkotmányos szabadság, az amerikai alkotmányos rendszer szempontjából voltak meghatározók, de az egyetemes szabadság és a civilizáció fejlődése szempontjából is. Így fogalmazott:

⁵⁹⁰ Vö. KLUGEWICZ, Stephen M., *Acton and Lee: A Conversation on Liberty*, in *The Imaginative Conservative*, <http://www.theimaginativeconservative.org/2014/08/acton-lee-conversation-liberty.html> (A letöltés ideje: 2018. augusztus 21.)

⁵⁹¹ ACTON, John Edward, *Letter to Robert Lee November 4, 1866, Acton-Lee Correspondence*, in *Selected Writings* I, 363.

Csak azt mondhatom, hogy miközben a központi kormányzat alkotmányos erejének megőrzését békénk és biztonságunk megalapozásának tartottam itthon és külföldön egyaránt, mégis úgy érzem, hogy az, hogy a jogok és a hatalom az egyes államoknak és a népnek vannak fenntartva, nem csupán az általános rendszer kiigazítása és ellensúlyozása miatt lényeges, de egyben a szabad kormány fenntartásának is a biztosítéka⁵⁹².

Lee szerint a politikai hatalom központosítása despotizmushoz vezet, de a józan ész argumentumai már voltak nem elegendők ebben a vitában, hiszen az érvek helyét átvette a háború. A háború – érvelt tovább a tábornok – gyakorlatilag az államok uniójának az alkotmány által biztosított sérthetlensége és állandósága melletti döntés miatt robbant ki. Egyetlen államot sem lehet kizárni ebből a szövetségből, hiszen annak lényege az államok tökéletes jogegyenlősége. Az államoknak pedig, ugyancsak az alkotmány alapján, kizárólagos joguk van saját belső ügyeik szabályozására, beleértve a választójog mértékének meghatározását is. „Dél csupán az alkotmány felsőbbségét állítja, és a jogok igazságos kiszolgáltatása mellett áll ki”⁵⁹³. Mint láthatjuk az angol katolikus történész és az amerikai episzkopális tábornok az amerikai polgárháborúban kialakult vita kapcsán egészen hasonlóan vélekedett a politikai szabadságról.

3.2.7. Constant, Acton, Berlin

a. Individualizmus

Friedrich Hayek az 1945-ben Dublinban (*University College*) tartott *Individualism: True and False* című előadásában úgy határozta meg a helyes individualizmust, hogy az elsősorban társadalmi, és csak azután politikai elmélet. Úgy vélte, félreértés az, hogy az individualizmus csupán egymástól elszigetelt egyének létezését feltételezi. Sokkal inkább olyanokét, akik természete és jelleme a társasalomban való létezésük által meghatározott. A társadalmi jelenségek megértése ugyanis a másik felé irányuló egyéni cselekvés megértésén alapszik. Hayek a társadalom individualista analízisét egy racionalisztikus pszudo-individualizmussal szemben végzi el, annak tudatában, hogy ez utóbbi a kollektívizmus gyakorlatához vezet⁵⁹⁴. A hamis individualizmus képviselői, akik a szabadságot jól megtervezett elmélet alapján

⁵⁹² LEE, Robert, *Letter to John Dalberg Acton December 15, 1866, Acton-Lee Correspondence* 365.

⁵⁹³ LEE, Robert, *Letter to John Dalberg Acton December 15, 1866*, 366.

⁵⁹⁴ Vö. HAYEK, Friedrich, *Individualism: True and False*, in <https://fee.org/articles/individualism-true-and-false/#link-2> (a letöltés ideje: 2018. augusztus 25), 3. pont.

létrehozott társadalmi intézmények eredményének tartják, Hayek szerint az enciklopédisták, a fiziokraták és Rousseau. Az igaz individualizmust pedig abban a szellemi hagyományban fedezhetjük fel, amelynek képviselői Tocqueville és Acton, akik a Burke, Adam Smith és az angol whig politika által képviselt hagyomány örökösei. Ők a társadalmi tervezésbe vetett bizalom helyett felismerik a társadalom komplexitását, azt, hogy az nem egy egyhangú terv eredménye, mert a szabadság a társadalmi erők sokféleségében lakik⁵⁹⁵.

Lord Acton írásaiban megvannak az individualista gondolkodás elemei akkor, amikor a politikai szabadságról, mint az egyén jogainak megvalósulásáról beszél. Ez a megközelítés leginkább a lelkiismeret szabadsága, illetve a személy, az egyén keresztény fogalmához való ragaszkodásban mutatkozik meg, ahogy azt a 4.2.2. fejezet a. pontjában bemutattam. Ugyanakkor Acton történelmi példái leginkább a közösségek, a társadalmi egységek, a kisebbségek szabadságának védelméről szólnak a zsarnoki hatalommal, a többség erejével szemben. „Individualizmus: Logikusan az abszolút demokráciához vezet. Mindenkinek egyenlő részt ad a hatalomból. De mi úgy véljük, hogy nem minden embernek, hanem minden érdeknek, minden osztálynak, minden csoportnak és minden erőnek kellene egyenlő részt adni”⁵⁹⁶. Acton erőegyensúlyra vonatkozó igénye így közelebb áll az individualizmus Hayek által leírt igaz fogalmához, mint annak hamis elképzeléséhez. Most megpróbálom összevetni Acton megközelítését az individualizmus nagy hősei, Benjamin Constant és Isaiah Berlin szabadságértelmezésével. Constant írásait Acton ismerte, Berlin pedig hivatkozott Lord Actonra.

b. Az individualizmus uralma: Isaiah Berlin

Az individualizmus igénye abból fakad, hogy mindennapi társas életünkben az egyes emberek és csoportok törekvései nem érvényesülhetnek egyszerre. Gyakran egyik a másikba ütközik, egyik a másikkal akadályt képez. Be kell látnunk, hogy ahogy Isaiah Berlin megfogalmazta, egy közösség életében – bármekkora legyen is az – „a tökéletes egész, a végső megoldás fogalma, amelyben minden jó dolog együtt létezik”⁵⁹⁷, vagyis minden cél egyszerre, maradéktalanul érvényesül, elérhetetlen. Az érdekek, a célok és a törekvések szétartanak, és

⁵⁹⁵ Vö. HIMMELFARB, *The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton* 293-294.

⁵⁹⁶ „Individualism: Logically it leads to absolute Democracy. It gives to everyone an equal share of power. But we mean, not every man, but every interest, every class, every group, every force”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4942/7.

⁵⁹⁷ BERLIN, Isaiah, *Az emberiség göcsörtös fája*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1996, 28.

nem lehetséges azok teljes összehangolása. Az állandóan változó események és a különböző szándékok közepette a tökéletes társadalmi állapot, az összhang nem fog elkövetkezni. Berlin szerint az ellentétes érdekek között a lehetséges együttélés biztosítéka az egyéni politikai szabadság egy minimumának teljesülése minden állampolgár számára. Szükséges ugyanis, hogy a közös érdeket megelőzően az egyes szereplők számára biztosítva legyen a szabad cselekvésnek az a legkisebb köre, amely még emberhez méltó életet biztosít számukra. Az egyéni érdek és cél ilyen arányú teljesülése elsődleges a közös érdekhez képest, határa pedig a másik ember egyéni érdeke. Ebből az igényből fakadóan Berlin kétféle szabadságról beszélt. Az egyéni szabadság köréről – ezt negatív szabadságnak nevezte –, amely az olyan személyes érdekek megőrzése, ahová a magasabb közösségi érdek már nem férközhet be. Ugyanakkor a közösség szabadságáról – amelyet pozitív szabadságnak hívott –, ahol egy nagyobb érdek egyesíti az egyéni érdekeket, gyakran megformálva azokat, hiszen az igényeket ki kell egyensúlyozni, egyezsége kell juttatni. A negatív és a pozitív szabadság sosem egymás mellett, egymástól függetlenül létezik, hanem a különböző politikai helyzetekben keverednek a helyzetnek megfelelően. A politikai szabadságot Berlin utilitarista és individualista módon közelítette meg. Így fogalmazott: „Az ember... a saját életét szeretné élni... Ebből az individualisztikus – és sokat vitatott – emberfelfogásból ered a polgári szabadságjogok és az egyéni jogok melletti minden kiállítás, minden tiltakozás a kizsákmányolás és megalázás ellen, a közhatalom túlkapásai ellen”⁵⁹⁸. Érvelésében túlsúlyba került a személyes szabadság és az egyéni szabad kezdeményezés értékének hangsúlyozása, valamint annak az igénye, hogy ezt az egyéni politikai szabadságot a közösség mindenképpen biztosítsa⁵⁹⁹. Megközelítése tehát problémás lehet, mert túlhangsúlyozza az egyéni szabadság értékét, de azért is, mert bizonyos értelemben a valóságnak a tapasztalati valóságra való leszűkítését jelenti, ahol az ember törekvéseinek értéke csak a hasznosság szempontjából határozható meg. Berlin a szabadság két fogalmáról szóló idézett tanulmányában – a szöveg 1958-as székfoglaló az Oxfordi Egyetemen⁶⁰⁰ – törekedett rámutatni arra, hogy az úgynevezett pozitív szabadság, és az azzal összefüggő túlzott racionalizmus a politikában könnyen despotizmushoz vezet. Tette ezt a marxizmus erős társadalomszervező törekvéseivel szemben is⁶⁰¹. Ha valaki a politikában átfogó eszmények fenntartásának igényével lép fel, akkor törekvése – Berlin felosztása szerint – a szabadság pozitív fogalmához kötődik. A pozitív szabadság fogalmából következő jogok olyan

⁵⁹⁸ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 354.

⁵⁹⁹ Vö. MONDIN, Battista, *Etica e politica*, ESD, Bologna 2014, 205.

⁶⁰⁰ Vö. MONDIN, *Etica e politica* 225.

⁶⁰¹ Vö. KELLY, Duncan, *The political thought of Isaiah Berlin*, in *British Journal of Politics and International Relations*, 4 (2002/1) 27.

politikai jogok, melyek leginkább a kormányzásban való részvétel, a közös cél elérésben való együttműködés lehetőségeként öltenek testet⁶⁰². Amikor a pozitív szabadságra kérdezzük rá, azt kérdezzük: „Ki az, aki uralkodik felettem?”, illetve „Ki mondja meg, hogy mit tegyek és mit ne tegyek, és ki mondja, hogy milyen legyek és milyen ne legyek?”⁶⁰³. A pozitív szabadság akkor valósul meg, amikor a közösség egy „valódi én”, egy nagyobb egész, egy „kollektív, organikus és egyetlen akarat” érvényesülése által vívja ki a maga szabadságát, ezáltal tagjainak is magasabb rendű és fokú szabadságot biztosítva⁶⁰⁴. A közösség tagjai, akik ilyenkor egy nagyobb folyamat részei, személyes szabadságukat bizonyos mértékig ennek a folyamatnak, közös társadalmi akaratnak rendelik alá. Ez a szerves akarat ugyanis úgy lép fel, mint ami jobban tudja, hogy mi a jó nekik, mint ők maguk. A közösség racionális szervező ereje az egyén szabadságát magasabb szintre hivatott emelni. Berlin ennek tudatában arra hívja fel a figyelmet, hogy a szabadság ilyen értelmezésének iránya olyan tendenciát hordoz magában, amely mentén haladva semmibe vehetik az egyének és a társadalmak tényleges kívánságait, megfélemlítve, elnyomva és megkínózva őket a feltételezett „igazi” énjük nevében⁶⁰⁵. Amennyiben a pozitív szabadság nagyívű törekvése felülkerekedik a szükséges közösségi szabadság elfogadásának minimumán, az okot szolgáltatathat másoknak arra, uralkodjanak az egyén felett, tudva, hogy az igazságot a bölcsek – a platóni filozófus-vezetők kasztja? – jobban ismerik, mint az egyén. A pozitív szabadság igénye a tökéletesedés és az igazság monizmusának⁶⁰⁶ igénye. A monizmus azonban rugalmatlan. Alapvetésével összeegyeztethetetlen események bekövetkeztével gyakran arra használják fel, hogy annak merev sémájába kényszerítsék az alatta állókat. A monizmussal szemben szerzőnk tehát a pluralizmust állítja alternatívaként. Ez a pluralizmus pedig „emberségesebb, mert (ellentétben a rendszeralkotókkal) nem foszt meg – valamilyen távoli vagy összefüggéstelen eszme nevében – azon dolgok nagy részétől, amelyeket szükségesnek tartunk ahhoz, hogy nem megjósolható, önmagukat állandóan alakító lényekként élhessük életünket”⁶⁰⁷. John Lukács Berlinre utalva úgy fogalmazott: nagy szakadék van azok között, akik mindent egyetlen központi vízióhoz viszonyítanak, és azok között, akik több kisebb, gyakran össze nem egyeztethető, sőt egymásnak ellentmondó célra törekszenek. Ez utóbbiak élük az életüket, cselekednek, eszméket fogalmaznak meg, és mindezt sokkal inkább

⁶⁰² BERLIN, *A szabadság két fogalma* 429.

⁶⁰³ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 359.

⁶⁰⁴ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 364-365.

⁶⁰⁵ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 363-364.

⁶⁰⁶ Vö. BERLIN, *A szabadság két fogalma* 440.

⁶⁰⁷ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 442.

a centrifugális, mint a centripetális hatás jellemzi⁶⁰⁸. A negatív szabadság nyilván széttartó hatású, hiszen az a személyes szabadság megóvására való törekvés, amelyet olyan liberálisok védelmeztek, mint Locke és Mill Angliában, Constant és Tocqueville Franciaországban. Ez a kényszer ellentéte, a be nem avatkozás, amely önmagában jó⁶⁰⁹.

c. A modernnek individualizmusa: Benjamin Constant

Benjamin Constant *A régiek és a modernek szabadságának összevetése* (1819) című előadásában megfogalmazott álláspontjának lényege az egyéni szabadságjogok védelme, a Rousseau-féle politikai szuverenitás elméletének kritikája⁶¹⁰. Rousseau-ról azt írta, hogy a türelmetlenség új válfajának alátámasztására gyakran őt idézik, aki „dicsőítette a szabadság minden elméletét, és aki ürügyet szolgáltatott a zsarnokság mindennemű követelésének... Nem ismerem a szolgaság egyetlen olyan rendszerét sem, amely végzetesebb hibákat szentesítene, mint *A társadalmi szerződés* fenséges metafizikája”⁶¹¹. Constant a francia forradalom szélsőségeivel és a köztársasági egalitarianizmussal, ugyanakkor a restauráció és az ultramontán katolicizmus képviselte fundamentalizmussal szemben egyfajta negatív szabadságként – „a szabadság védelem” – határozta meg a politikai szabadságot⁶¹². Berlin így írt róla: „Benjamin Constant, a szabadság és a magánélet védelmezőinek legékesszólóbbika, nem feledvén a jakobinus diktatúrát, azt mondta, hogy a vallás, a gondolat, a kifejezés és a tulajdon szabadsága azok a minimális szabadságok, amelyeket minden illetéktelen beavatkozással szemben meg kell védelmezni”. Majd így folytatta: „Jefferson, Burke, Paine, Mill más-más egyéni szabadságjog-katalógust állítottak össze, de lényegében mindnyájan hasonló érvekkel indokolták a hatalom visszaszorításának szükségességét”⁶¹³. *A régiek és a modernek szabadságának összevetése* című szöveg nagyban hozzájárult a politikai szabadság negatív és pozitív szabadságként való értelmezésének kialakulásához⁶¹⁴.

⁶⁰⁸ Vö. LUKACS, John, *Isaiah Berlin and Leo Tolstoy*, in Uő., *Remembered Past*, ISI Books, Wilmington, DE 2005, 321.

⁶⁰⁹ Vö. BERLIN, *A szabadság két fogalma* 346. 352. 354.

⁶¹⁰ VINCENT K., Steven, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, Palgrave Macmillan, New York 2011, 178.

⁶¹¹ CONSTANT, Benjamin, *A régiek és a modernek szabadsága*, szerk. Ludassy Mária, Atlantisz Kiadó, Budapest 1997, 161-162.

⁶¹² Vö. LUDASSY Mária, *Bevezetés, Benjamin Constant, a modernek szabadságának szószólója*. In CONSTANT, *A régiek és a modernek szabadsága* 31.

⁶¹³ BERLIN, *A szabadság két fogalma* 351.

⁶¹⁴ RYAN, Alan, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*, in *Political Theory*, 14 (1986/3) 510-513. Vö. KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2002, 295.

Constant szerint „az ókoriak szabadsága abban állt, hogy közösen, de közvetlenül gyakorolták a főhatalom bizonyos vonatkozásait... Miközben ezt szabadságnak nevezték, az ókoriak a kollektív szabadsággal összeegyeztethetőnek tekintették azt, hogy az egyént teljességgel alávéssék a közösség hatalmának”⁶¹⁵. A régiek kollektív szabadságának lehetősége a modern államokban már szinte megvalósíthatatlan, hiszen azok sokkal nagyobbak, mint a régiek, így a modern korban a hatalomban való széleskörű részvétel lehetősége jóformán megszűnik. Minél nagyobb egy ország, annál jobban csökken az egyes állampolgárok politikai jelentősége, miközben a modern korban, a rabszolgaság megszűnésével a polgárok közügyekre fordítható szabadideje is lecsökkent⁶¹⁶. „Mi már nem élvezhetjük az ókoriak szabadságát, melynek lényege a kollektív hatalomban való tevékeny és állandó részvétel volt. A mi szabadságunk a magánfüggetlenség békés élvezetében áll”⁶¹⁷ – vonta le a következtetést Constant. Szerinte a régiek szabadsága abban állt, hogy a társadalmi hatalmat felosztották a közösség tagjai között. Vagyis az egyén a közösség tagjaként élhetett a szabadságával. Ezzel szemben a modern ember szabadsága negatív szabadság, amely a magánélethez való biztonságban áll. A modern ember legnagyobb igénye az egyéni függetlenség. Ezt pedig törvények és intézmények biztosítják számára, „amelyeket úgy kell összehangolni, hogy a hivatalok ne lehessenek az érdek számításainak céljai”⁶¹⁸. Ez a megközelítés a hangsúlyt a negatív szabadságra tette. „Az állampolgároknak bizonyos, minden társadalmi hatalomtól független, személyi jogai vannak, mégpedig a személyes szabadság, a vallásszabadság, a szabad véleménynyilvánítás joga, a védelem az önkényel szemben, illetve a tulajdon birtoklásának joga”⁶¹⁹. A modern szabadsága tehát abban áll, hogy az egyénnek vannak bizonyos jogai, amelyek függetlenek a közösségtől, és azokat a közhatalom semmilyen módon és okon nem sértheti meg anélkül, hogy ne válna zsarnokká. Így például a szólás és a gondolat szabadságával kapcsolatban azt írta: „Az anyag soha nem tudja befolyásolni a szellemet. Márpedig a politikai hatalomnak, mint pusztá hatalomnak a szolgálatában mindig csak az anyag állt. A pozitív törvények az anyagi erőt képviselik. A gondolat és a gondolat kifejezése számukra hozzáférhetetlen”⁶²⁰. Ha a zsarnok korlátozza a gondolat szabadságát, a végzetes hibákkal együtt elfolytja a gondolatban kibontakozó igazságokat is. A civilizáció fejlődése és a kereskedelem kiterjedése a béke és a magánszabadság igényét hozta magával, ezért a modern

⁶¹⁵ CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 329.

⁶¹⁶ Vö. CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 243.

⁶¹⁷ CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 245-246.

⁶¹⁸ CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 112.

⁶¹⁹ CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 148.

⁶²⁰ CONSTANT, *A régiek és a modern szabadsága* 226.

kor szabadsága már egészen más lesz, mint a régieké. Constant számára az individuális szabadság megelőzi a közösségit, a közösségi felelősségvállalás pedig egészen háttérbe kerül az egyén politikai szabadságának hangsúlyozásával.

d. A többség zsarnoksága ellen: Lord Acton

Acton az individualizmus kifejezést alig használta, a feljegyzései között maradt, imént idézett soraiban pedig egyenesen elutasította azt. Hogy mit értett szabadságon, azt leginkább a *History of Freedom in Antiquity* már idézett megfogalmazásából tudjuk: „Szabadságon azt értem, hogy minden embert védeni kell a tekintéllyel, a többséggel, a szokással és a véleménnyel szemben, hogy meg tudja tenni azt, amit saját kötelességének hisz”. Ez a megfogalmazás egyértelműen az egyéni szabadságra vonatkozik. Ebben áll a Constant-féle modernnek szabadsága vagy a Berlin által megfogalmazott negatív szabadság is. Acton óvott a pozitív szabadság nevében megerősödő zsarnokságtól és elutasította a régiek szabadságát. Ilyen értelemben kiállt az egyéni szabadság védelme mellett. Meghatározása így folytatódik: „Az állam kijelölheti a kötelességeket és meghúzhatja a határt jó és rossz között, de csak a saját hatáskörén belül. A jóléthez szükséges alapvető dolgokon túl csak közvetett segítséget nyújthat az élet nagy harcában a kísértések ellen vallás, oktatás, vagy a javak elosztása terén”. A politikai hatalom feladata nem lehet több mint megóvni és biztosítani az egyéni szabadság körét. Ez a minimális kormányzat (*minimal government*) igénye, melyben Acton követi a klasszikus liberális kánont. Az egyéni érdekek pedig nem moshatók össze a közérdekkel: „A közérdekeket nem szabad a magánérdekekkel szemben mérlegelni”⁶²¹. Az egyén szabadság körének megóvása, az állam hatalmának távoltartása ettől a körtől szintén egybecseng az idézett szerzők által képviselt liberális kánonnal. A 4.2.2. fejezet d. pontjában volt szó az önmérsékletéről, a pluralizmus szabadságáról, amely annak tudatosítása, hogy a metanarratívák, az átfogó magyarázatok kudarcot vallanak a politikai érvelésben. „A pluralizmus emberségesebb” – ezt ilyen értelemben Acton is írhatta volna.

Ezekben a lényeges kérdésekben meg is rajzolhatnánk egy ívet, ami Constant, Acton és Berlin nézeteit összeköti, azonban figyelembe véve az individualista liberalizmus kritikáját, fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy Acton liberalizmusának súlypontja sokkal inkább a közösségi szabadságon van, mint az egyéni szabadság hangsúlyozásán. A 19. századi liberalizmus a jogokra helyezi a hangsúlyt, a külső szabályokat a szabadság korlátozásának

⁶²¹ „Public interests not to be weighed against private rights”. Cambridge University Library MSS Add., 4980/105.

tartja, így azt egyfajta antropológiai individualizmus kíséri⁶²². Acton írásainak tanulmányozása közben azonban ritkán akadunk olyan szövegekre, amelyek az egyéni szabadságjogokról szólnak, vagy e jogok felsorolását tartalmazzák. Gyakran ír a vallásszabadságról, és – főleg Döllinger korai hatásaként – a kutatási szabadságról is. „A sajtó szabadsága a lelkiismeret szabadságát követi”⁶²³ – jegyzi fel például. Az egyes szabadságjogok igénye azonban általánosan nem jellemzi az írásait. Acton sokkal inkább a közösségek, a társadalmi csoportok szabadságán keresztül közelítette meg a politikai szabadság fogalmát és az egyéni szabadság lényegét is. „A szabadság próbája a kisebbségek helyzete és biztonsága”⁶²⁴ – jegyezte fel. A társadalom utilitarista szemléletét tévedésnek tartotta. Tudta, hogy a társadalom nem pusztán azt jelenti, hogy az egyének egyesülnek annak érdekében, hogy megóvják saját boldogságukat. Arisztotelész alapján számára az valami szerves egészet jelentett, amely a növekedést és a sokféleséget egyaránt magában hordozza⁶²⁵. A Cavourról írt cikkében így fogalmazott:

Mint a legtöbb kontinentális liberális, és mint a legtöbb nem vallásos ember, úgy tartotta, hogy az állam korlátlan hatalommal rendelkezik, és az egyén jogai e legfőbb hatalom alá tartoznak. Eközben a francia forradalmárokkal együtt elfogadta a régi rend által hátrahagyott abszolutizmus örökségét, és ellentétes formában megpróbálta megőrizni annak erejét. A társadalmak azonban valójában nem monarchiák és köztársaságok között oszlanak meg, hanem demokráciák és arisztokráciák között. A kormányzati formától függetlenül valójában csak kétféle formája létezik a társadalmaknak: a szervezett és az atomizált. Ennek két leggyakoribb és leglátványosabb jele az egyenlőség és az egyenlőtlenség. Az egyenlőtlenség valódi alapja a rész kiváltsága, amely ellentétben áll az egész jogával...⁶²⁶

Ez a szöveg jól mutatja, hogy bár Actonnak nagyon is fontos volt az egyén szabadságának védelme, az individualizmust az egyenlőség elvéhez tartozónak vélte, az egyenlőség radikális igényét pedig a zsarnoksághoz vezetőnek tartotta. A rendezett társadalom az egyenlőtlenek arányos ellensúlyára épülő kormányzást, és ilyen értelemben a kisebb csoportok jelenlétét, arisztokráciát kíván. Ennek a lényege pedig nem az egyenlőségben, hanem az alkotmányosságban megnyilvánuló szabadság. Acton demokráciától való félelmét 4.2.2. fejezet

⁶²² Vö. KYMLICKA, Will, *Community and Multiculturalism*, in Goodin – Pettit – Pogge, *A Companion to Contemporary Political Philosophy* 467.

⁶²³ „*Liberty of the press follows liberty of conscience*”. Cambridge University Library MSS Add., 5594/78.

⁶²⁴ „*The test of Liberty is the position and security of minorities*”. ACTON, *Letter to Mary Gladstone, February 10, 1881*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 1420.

⁶²⁵ Vö. MASSEY, *Lord Acton's Theory of Nationality* 495. 499.

⁶²⁶ ACTON, *Cavour* 442.

c. pontjában bemutattam. A demokrácia ilyen felfogása kötődik az egyenlőséghez és így az individualizmushoz. Erről írta Acton, hogy az egyenlőséget a szabadság lényegi feltételévé tenni egyenlő a szabadság és a fejlődés lerombolásával⁶²⁷. Az egyenlőségről és a demokráciáról alkotott véleménye tehát eltávolítja őt Constant és Berlin individualizmusától.

A klasszikus liberálisokat érő másik kritika az, hogy semmibe veszik a közösségi felelősségvállalást⁶²⁸. Berlin egyértelműen a negatív szabadság mellett kötelezte el magát, gondosan ügyelve arra, hogy a másik nézet vitathatatlan értékeit ne kérdőjelezze meg⁶²⁹. Nem kérdezte, hogy mi az ember vagy, hogy milyennek kellene lennie, csak azt, hogy mit akar az ember. Annak céljaival és szándékaival lehet vitatkozni, meg lehet őt győzni, de kényszeríteni sosem szabad, mert az emberek kinyilvánított preferenciái egyben a politikai cselekvés határát is jelentik. A közéletben való tevékeny részvétel igénye tehernek tűnik Berlin érvelésében, aki, ha hallgatólagosan is, de megvédett egyfajta politikai kvietizmust, azok szabadságát, akik távol akarnak maradni a közélettől, a politikától. Úgy vélte, hogy semmi sem támasztja alá azt, hogy a politikai részvétel, az állampolgárságból fakadó jogok tevékeny gyakorlása jobbat tenné az emberi jellemet, az egyén érdekét pedig többre tartotta a közösség javánál. Mivel Acton a csoportérdekek mentén határozta meg a szabadságot, eleve olyan szabadságról beszélt, közösségi és ilyen értelemben politikai. Mivel éppen az individualizmus szorul háttérbe az érvelésében, így a közösségi felelősségvállalás értékének lekicsinyítését aligha kérhetjük számon rajta, jóllehet kifejezetten nem írt e felelősségvállalás értékéről.

Acton szabadság-filozófiája optimista volt, éppen ezért bízott a közösség erejében is. Ezzel szorosan összefügg az a szempont, amelyet Himmelfarb fogalmazott meg, hogy tudni illik Actonnal szemben az olyan szekuláris liberálisok, mint Mill, de gondolhatnánk Constant-ra és Berlinre is, az egyén szabadságát éppen szkeptikus hozzáállásuk miatt védték. Szerintük ugyanis a tévedés minden elmélet, egyén és csoport egyetlen biztos jellemzője, ezért szükségképpen toleránsnak kell lenni az egyes véleményekkel szemben, hiszen senki sem vidnikálhatja magának, hogy igaza van. Acton érve ettől különbözött. Ő ugyanis nemcsak a lelkiismeret jogáról beszélt – a szabadságot úgy határozta meg, mint a lelkiismeret uralmát („*the reign of conscience*”⁶³⁰) –, hanem annál többről, a lelkiismeret elfogulatlan tévedhetetlensége mellett érvelt ugyanis. Bízott az erkölcsi ítélet egyetemes értékében és ez katolikus hitéből

⁶²⁷ Vö. ACTON, *Political Causes of the American Revolution* 243.

⁶²⁸ Vö. RYAN, *Liberalism* 380.

⁶²⁹ Vö. HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Szabadelvű gondolatok a szabadságról*, in *Holmi* 3/2 (1991. februás) 231. Vö. IGNATIEFF, Michael, *Isaiah Berlin. A life*, Metropolitan Books, New York 1998, 226-227.

⁶³⁰ Vö. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4901, 4938, 4939, 3941.

fakadt⁶³¹. Bízott a lelkiismeret erkölcsi ítéleteinek helyességében, és elutasította az erkölcsi és történelmi relativizmus eszméit. Az egyén lelkiismereti szabadságát pedig, szemben a szkeptikusokkal, éppen a lelkiismeret ilyen méltósága, az objektív igazság feltételezése miatt védte⁶³². Úgy vélem tehát, hogy Constant, Acton és Berlin nézetei több szempontból hasonlóak, és Actont mindenképpen a klasszikus liberális szerzők közé kell sorolnunk, de látnunk kell, hogy számos ponton tőlük eltérő érvelést követ. Történelmi horizonton kialakított morális álláspontja alkalmas arra, hogy a liberálisok olyan hibáit, mint az individualizmus, a közösségi felelősségvállalás hiánya és a szkepticizmus, meglássa és kiküszöbölje.

4. Morális történetírás

4.1. Lord Acton morális történetírása

4.1.1. A történelem, mint erkölcsi kódex

Acton morális történelemértelmezése egy külön dolgozat tárgya lehetne. Mivel jelen esetben a fő célkitűzésem a katolicizmus és a liberalizmus találkozásának értékelése volt, történelemszemléletéről most csak röviden szólnék. Acton szerint a történész célja az, hogy a politikai szabadság terjedésének szempontján keresztül a történelemből kiolvasson egy egyetemes morális szabályt. A szabadság történetének tanulmányozása mellett írásaiban mind jobban előtérbe került a történelem erkölcsi olvasata, a morális történelemértelmezés elméleti megalapozása meghatározta Acton életének utolsó időszakát. Ezt a törekvést jól láthatjuk, ha elolvassuk a Cambridge-i Egyetemen tartott székfoglaló beszédét. Az *Inaugural Lecture* egyik fontos állítása a következő:

A történelem arra kényszerít bennünket, hogy a maradandó eszmékhez ragaszkodjunk és megszabadít bennünket attól, ami időleges és átmeneti... A mi feladatunk, hogy szem előtt tartsuk és irányítsuk az eszmék mozgását, amelyek nem hatásai, hanem éppen okai a politikai eseményeknek⁶³³... Ha a múlt akadály

⁶³¹ Vö. HIMMELFARB, *The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton* 299.

⁶³² Vö. Uo.

⁶³³ ACTON, *Inaugural Lecture* 505-506.

és teher, akkor a múlt ismerete a legbiztonságosabb és a legbiztosabb önfelszabadító erő jelenti⁶³⁴.

Ezzel kapcsolatban úgy fogalmazott a *History of Freedom in Christianity* című írásában, hogy „A jövő története a múltban íródott, és ami volt, nem más, mint ami el fog következni”⁶³⁵.

Thomas Jefferson tollát is hasonló felismerés vezette, amikor így írt:

Úgy látszik, a hatalom egyes formái alkalmasabbak arra, hogy megvédjék az egyént jogainak szabad gyakorlásában és megóvjanak az elkorcsosulástól, de a tapasztalat azt mutatja, hogy még a hatalommal rendelkező legjobb kormányzati formák is idővel, jóllehet gyakran hosszú idő után, zsarnoksággá torzulnak. A legalkalmasabb módja annak, hogy ezt elkerüljük, úgy tűnik az, ha az emberek elméjét, amennyire csak lehetséges megvilágítjuk, a történelem által megmutatott dolgok ismeretét kínálva nekik, birtokolva ez által más korok és más országok tapasztalatát⁶³⁶.

Jefferson e szavait akár Acton is írhatta volna, olyan pontosan foglalják össze nézeteit. Hogy a múltnak erkölcsi üzenete van, az egészen világos volt Jefferson számára, még akkor is, ha John Adams azt írta róla, hogy jobban szerette a jövőről szóló álmokat, mint a múlt történetét⁶³⁷. Acton várakozással tekintett a jövőre, elvárásainak alapja pedig a múlt tanulsága volt. Aldous Huxley 1936-ban így fogalmazott abban a talán legjelentősebb regényében, amely címét a szabadságát szemé világával együtt elvesztő Sámsonról kapta:

Acton szerette volna megírni az Ember történetét a szabadság eszméjének a történetében. Csakhogy nem írhatjuk meg a szabadság eszméjének történetét, anélkül, hogy ugyanakkor meg ne íránk a rabszolgaság tényének a történetét.

A rabszolgaság ténye. Jobban mondva a rabszolgaságok ténye, mert az ember egymást követő kísérletei közben, hogy megvalósítsa a szabadság eszméjét, a rabszolgaság egyik formájából a másikba hull szakadatlanul⁶³⁸

Az idézet – az egész kérdést egy tágabb kontextusba, egyáltalán az emberi szabadság lehetőségének összefüggésébe helyezve – jól mutatja a dilemmát: vajon lehetséges-e

⁶³⁴ ACTON, *Inaugural Lecture* 508-509.

⁶³⁵ ACTON, *The History of Freedom in Christianity* 53.

⁶³⁶ JEFFERSON, Thomas, *A Bill for the More General Diffusion of Knowledge* (1779), in *Political writings*, edited by Joice Appleby - Terence Ball, Cambridge University Press, Cambridge 2004, 235.

⁶³⁷ John Adams levele Thomas Jeffersonnak, 1816. augusztus 9, in *The Adams-Jefferson Letters*, edited by Lester J. Cappon, The Omohundro Institute of Early American History and Culture at Williamsburg, Virginia, Chapel Hill 1988, 416.

⁶³⁸ HUXLEY, Aldous, *A vak Sámson*, (ford. Hevesi András), Európa Kiadó, Budapest 1969, 132.

történelmet írni úgy, hogy egyetlen szempont, a politikai szabadság szempontja határozza meg az események bemutatását. Ennek kapcsán pedig joggal merül fel a kérdés: lehetséges-e, és ha igen, akkor mi módon lehetséges a cselekvés helyes szabályának kiolvasása a történelemből. Acton morális történetírási módszeréről sokat elárul a Mandell Creightonnal folytatott levelezése. A levél címzettje az akkor már cambridge-i történész professzor, a későbbi peterborough-i anglikán püspök, Creighton, aki a Acton által 1885-ban alapított *English Historical Review* első szerkesztője volt⁶³⁹. Kettejük levélváltásából, témáját és mélységét tekintve is, kiemelkednek azok a levelek, amelyeket Creighton 1887 februárjában megjelent pápaságtörténeti munkájának újabb két kötete kapcsán születtek⁶⁴⁰. Acton több kötetét is lektorálta a *History of the Papacy during the Period of the Reformation* című ötkötetes munkának, élénk vitát folytatva az anglikán professzorral a pápaság szerepéről. A Creighton kérésére a *Historical Review*-ban a kötetekről közölt kritikájában⁶⁴¹ Acton úgy vélekedett, hogy Creighton stílusa óvatos és sejtelmes, mellyel túl nagy teret hagy az olvasó személyes véleményének és értelmezési kísérleteknek a többek között pápaság felelősségének értékelését illetően⁶⁴². Nem értett egyet kollégájával a reformáció vagy Luther, de az inkvizíció megítélésében sem. Úgy vélte, hogy Creighton elnéző, megengedő volt a hatalmon lévők bűneit illetően, mintegy történelmi távlatba helyezve azokat, nem mondott felettük erkölcsi ítéletet. Creighton, elfogadva Acton bírálatát⁶⁴³, arra hivatkozott, hogy ő a kronologikus érv (*chronological plea*) segítségével értelmezte az egyes szereplők – úgy a pápák, mint a protestáns vezetők – által elkövetett erkölcsi vétségeket, mintegy a történelmi körülményekkel magyarázva, igazolva azokat. 1887. április 7-én kelt első és leghosszabb (22 oldal) levelében Acton ezzel szemben a következőképpen érvelt:

A kronológiára való hivatkozásnak bizonyos körülmények között lehet némi értéke. Nem megengedett azt mondani, hogy egy ember nem tudta megkülönböztetni a jót a rossztól, hacsak nem akkor, ha azt mondjuk, hogy Kolumbusz előtt élt és ezért nem tudhatta megkülönböztetni a jót és a rosszat. Ezt a kifogást azonban aligha lehet alkalmazni a keresztény világ kellős közepén, 1500 évvel Urunk születése után. Ez ugyanis azt jelentené, hogy a kereszténység

⁶³⁹ Vö. CREIGHTON, Louise, *Life and Letters of Mandell Creighton I*, Longmans, Green and Co., London 1904, 369.

⁶⁴⁰ A levél, valamint annak Acton által hozzáfűzött függeléke szövegét és Creighton válaszát lásd Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871, ACTON, *Selected Writings II*, 379-391. Vö. HORKAY HÖRCHER, *Történetírás és erkölcsi ítélkezés* 370-376, valamint DE JANOSI, F. Engel, *The Correspondence between Lord Acton and Bishop Creighton*, in *Cambridge Historical Journal* 6. Nr.3 (1940) 307-321.

⁶⁴¹ Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871. (1885. július 25-én)

⁶⁴² Vö. HILL, *Lord Acton* 296, 298.

⁶⁴³ Vö. CREIGHTON, *Life and Letters of Mandell Creighton* 369-370.

egy pusztán metafizikai rendszer, amely az etikát csak kölcsönzi valahonnét. Ez azonban sokkal inkább egy etikai rendszer, amely a metafizikát kölcsönzi valahonnét. A fejlődés az etika terén azt jelenti, hogy a fehér állandóan feketévé válik és elég mindaz, amit addig csodált az ember. Egy kicsit ez történt Szent János kora és a viktoriánus kor között is⁶⁴⁴.

Creighton módszere a német történeti iskolához kötődik – erre Acton bőven utal is a levélben. A német módszer a történeti, illetve az erkölcsi szempontok közül az előbbit részesítette előnyben. A német historiográfia érdeke a tiszta, tényszerű történetírás, az erkölcsi előítélet és az anakronizmus elkerülése volt⁶⁴⁵. Ilyen értelemben Creighton az erkölcs történelmi meghatározottságát képviselte. A történelem nagyjainak erkölcsi értékelését éppen az idő, a történelem nehezíti, hiszen bizonyos erkölcsi következtetések a múltban még nem mutatkoztak meg. Az idő, a történelmi távlat jelentette nehézségek azonban nem mentik fel a történészt az események erkölcsi értékelésének feladata alól. 1887. március 22-én azt írta Creightonnak:

Nem kell megmagyaráznom, hiszen részben ismered is azt az ordító különbséget, ami a te történelemszemléleted és az enyém között van. Sokat kellene beszélnem II. Pál jogszegéséről, a középkori pápaság vallási türelméről, Sixtus felelősségéről a spanyol inkvizíció kapcsán vagy arról, hogy a szuverenitás teljessége önmagában még nem oka a jogsértésnek⁶⁴⁶.

Acton itt olyan konkrét helyzeteket említett, amelyek erkölcsi alapon történő bírálatát fontosnak tartja. Creighton ezzel szemben az eseményeket történeti kontextusba helyezve, az adott korban vizsgálta, és emlékeztetett arra, hogy például a tolerancia értéke és elvárhatósága bizonyos történelmi korokban egyáltalán nem egyértelmű. Szerinte nem szabad úgy beszélnünk a régi korok vallási türelméről, mint erkölcsi erényről, hiszen az nem volt más, mint realista kompromisszum a szembenálló csoportok között. Ehhez hasonlóan az eretnokség is inkább csak egy intellektuális tévedés, mint erkölcsi vétés⁶⁴⁷. A tolerancia erkölcsi értékének vagy az inkvizíciónak a megítélése Creighton szempontjai alapján gyakorlatias és tárgyilagos. Creighton kevesebbet moralizált és jobban figyelt a körülményekre: „Reménytelenül próbáltam

⁶⁴⁴ ACTON, *Letter to Mandell Creighton April 5, 1887*, 383.

⁶⁴⁵ Vö. HORKAY HÖRCHER, *Történetírás és erkölcsi ítélkezés* 373.

⁶⁴⁶ „I need not explain, what you partly know, the width of yawning difference between your view of history and mine. I should have much to say about the perjury of Paul II, the tolerance of the medieval papacy, the responsibility of Sixtus for the Inquisition in Spain, the notion that the plenary sovereignty was not the cause of the breach”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871.

⁶⁴⁷ Vö. CREIGHTON, Mandell, *Letter to Lord Acton April 9, 1887*, 390. Vö. CREIGHTON, *Life and Letters of Mandell Creighton* 374-375.

megismerni a bűnözés mértékét, különben a történelem a gonoszság sivár nyilvántartásává válik”⁶⁴⁸. Acton ezzel szemben erkölcsi elvekről beszélt, olyan fejlődésről, amely az etika, a történelmi keretek között lehetséges értékelhető igazság szabályának fejlődése. Elutasította Creighton erkölcsileg megengedő történelemszemléletét, felhívva a figyelmet arra, hogy a történelem erkölcsi leckét is ad az azt tanulmányozónak. Ugyanakkor – és itt tapinthatjuk ki Lord Acton morális történetírásának újdonságát – elutasította azt a megközelítést is, hogy a kereszténység pusztán metafizika volna, amely változatlan és örök, megmásíthatatlan erkölcsi elveket kínál a múlt eseményeinek megítéléséhez. Ha ez így volna, akkor a történelem nem vonatkozna erre a metafizikai szemléletre, és eltörpülnének az események tanulságaiból fakadó etikai szempontok is. Ezeket a szempontokat Acton a történelemhez kötötte. Azért beszélt a szabadság történetéről, mert meggyőződése volt, hogy oda kell figyelniük a történelemre, hiszen annak morális tanulságai vannak, új és új erkölcsi következtetésekre vezet bennünket. Ha valamiért, akkor ezért nem okolható a múlt a jelen erkölcsi szempontja alapján, hiszen az erkölcs a múltban – az egyes eseményekre vonatkozóan – még nem mutatkozott meg a maga integritásában. Acton elvárással tekintett a múlt eseményeire, de ezek morális elvárások voltak, amelyek sokkal inkább arról szóltak, hogy a múlt tapasztalata mit taníthat a jövő nemzedék számára. Az etika ilyen dinamikus, történelmi megközelítése és egyben Actonnak a változhatatlan metafizikától való idegenkedése pedig már a pápai tévedhetetlenségről szóló vitában képviselt álláspontját is jellemezte. Nem elégedett meg azzal, hogy közkedvelt előítéletek (*favourable presumption*) alapján ítélje meg a hatalom birtokosait, hiszen ezek az előítéletek éppúgy elhatalmasodhatnak, mint maga a politikai hatalom. Egyfajta történelmi felelősségre (*historic responsibility*) van szükség, amely pótolja a hiányzó jogi felelősséget (*legal responsibility*) akkor, amikor a hatalom megrontó hatása megmutatkozik (vö. „*power tends to corrupt*”). Ez a történelmi felelősség nem más, mint a történelmi múlt morális üzenete. Creighton az április 9-én kelt válaszlevelében elfogadva Acton észrevételeit így válaszolt: „Egy ilyen eszménnyel szemben be kell, valljam, hogy felületes vagyok és frivol, olyan ember, akit mind nézetei, mind tudása korlátok közé szorítanak”⁶⁴⁹. Lord Acton még áprilisban válaszolt a cambridge-i történésznek. Ebben a levelében az alábbi sommás ítéletet olvashatjuk:

Ha nem értettem meg könyve lényegét, akkor még kevésbé értettem azt a levele alapján. Azt mondja, hogy a liberális elképzelést támogatja. De a liberális elmélet

⁶⁴⁸ CREIGHTON, *Letter to Lord Acton April 9, 1887*, 390. Vö. CREIGHTON, *Life and Letters of Mandell Creighton* 375.

⁶⁴⁹ CREIGHTON, *Letter to Lord Acton April 9, 1887*, 388. A magyar fordítás Hörcher Ferenctől származik: HORKAY HÖRCHER, *Történetírás és erkölcsi ítélkezés* 371.

éppen az abszolút monarchia és az üldözés tagadását jelenti. Ezért egyetlenegy mondatot sem változtattam meg, amely az érzéseit a konzervativizmussal azonosította⁶⁵⁰.

Acton erkölcsi megközelítését kifejezően zárják le az 1887. április 7-én kelt levelének sorai: „A nagy emberek mindig rossz emberek voltak, amikor a befolyásukat és nem a tekintélyüket érvényesítették”⁶⁵¹. Creighton tárgyilagos álláspontjával szemben állította, hogy a legnagyobb tévedés az, amikor maga a hatóság hagyja jóvá a hatalom rossz gyakorlását, és ez az a pont, amikor a katolikus és a liberális megközelítés egymás szövetségesei lehetnek azzal, hogy megfogalmazzák a tisztességtelen politikai gyakorlat erkölcsi kritikáját.

4.2. Cambridge

1895. január 13-án meghalt Sir John Seeley, a Cambridge-i Egyetem Újkori Történeti Tanszékének *regius* professzora, akivel Acton jó tudományos kapcsolatot ápolt, leveleiben is gyakran említve őt. Lord Acton, akinek ugyan addigra egy könyve sem jelent meg, már megbecsült történész volt, ismert az *English Historical Review*-ban megjelent számtalan cikkéről. A *Cambridge University Calendar* szerint 1894/95-ben a katedra betöltéséhez Cambridge-ben szerzett felsőfokú bölcsész vagy jogász végzettség lett volna szükséges. Tudjuk, Acton nem volt cambridge-i diák, de 1888-ban díszdoktori címet kapott az egyetemen, amely úgy tűnt, megfelelően teljesíti az említett feltételt. Mikor Creighton elhagyta az egyháztörténeti tanszéket és peterborough-i püspök lett, felmerült annak lehetősége, hogy Acton átveszi tőle a katedrát, de ő nem akart protestáns szellemben tanítani, így kihátrált e lehetőség elől. Végül 1895. év elején a miniszterelnök az újkori katedrát ajánlotta fel Lord Actonnak, amelyben nagy szerepe volt Gladstone közbenjárásának és annak, hogy a miniszterelnök, Rosebery is liberális volt. Amikor betöltötte a tanszéket, a *Trinity College* professzorként a tagjává választotta Actont, és a *Neville's court* szobáiba költözött⁶⁵², könyvei miatt azonban idővel bővíteni kellett a számára kijelölt helyet. Életének utolsó időszakában

⁶⁵⁰ „But if I did not understand the idea of your book, I understand it less from your letter. You say that you admit the liberal theory. But the liberal theory is the negation of absolute monarchy and of persecution. Therefore, I have not modified a sentence which identifies your sentiments with Conservatism”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 6871. (A levél kéziratban maradt.)

⁶⁵¹ ACTON, *Letter to Mandell Creighton April 5, 1887*, in *Selected Writings II*, 383.

⁶⁵² Vö. ACTON, Harold, *Lord Acton* 43.

őszinte örömmel dolgozott Cambridge-ben, végre abban a munkakörben, ahová talán mindig is vágyott⁶⁵³. A lánya, Mary Elizabeth Anne emlékirataiban így emlékezett erre az időszakra:

Úgy gondolom, hogy meglehetősen változatos életének legboldogabb időszaka volt, amikor Viktória királynő kinevezte őt Cambridge-ben a modern történelem *regius* professzorává. Ott szinte szerzetesi életet élt, kedvenc könyveivel körbevéve (melyeket az Aldenham-ben összegyűjtött 68 ezer kötetet számláló könyvtárából válogatott). Az előadásai intenzíven élénkek és kiváló angolsággal, gondosan megírtak voltak, jóllehet úgy vélem, kevésbé spontánul olvasta fel azokat, mint ahogy képes lett volna rá. Imádta a cambridge-i életet, azokat a kevés kivétellel unalmas tanárokat, a még unalmasabb felszínes történeteket, a népes vacsorákat a szűk szobákban és a rossz ételeket⁶⁵⁴.

4.2.1. *Inaugural Lecture*

Acton történelemszemlélete eltért Seeley-étől. Elődje úgy gondolta, hogy a történelem nem más, mint politika, Acton számára azonban a szabadság története több volt, mint a politika története⁶⁵⁵. Székfoglaló beszédét 1895. június 11-én tartotta meg, *The Study of History* címmel, melynek bevezető soraiban finom humorral utalt a negyvenhárom évvel ezelőtti kudarcára, amikor nem vették fel Cambridge-be⁶⁵⁶. Az előadás, melynek témája a történelem értelmezése, egy nagy erejű beszéd volt. Acton évtizedekig érlelte a történelemről vallott nézeteit. Chadwick egyszerűen azt írta az eseményről, hogy ez volt a leghíresebb székfoglaló, amelyet valaha tartottak⁶⁵⁷. A szöveg jellegét mutatja, hogy a kiadott változat hetvennégy oldalas volt, míg a hozzá fűzött lábjegyzetek ötvenhét oldalt tettek ki, igaz a jegyzeteket kisebb betűvel nyomtatták, ezért azok gyakorlatilag hosszabbak voltak, mint maga a szöveg. A lábjegyzetek kevésbé szolgálnak arra, hogy alátámasszák a főszövegben tett állításokat, inkább – kitágítva a

⁶⁵³ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 204-209.

⁶⁵⁴ „I think the happiest time of his very varied life was when Queen Victoria made him *Regius Professor of Modern History at Cambridge*. There he lived a monastic life, surrounded by his favourite books (chosen out of the 68,000 volumes of the library he had collected at Aldenham). His lectures were intensely vivid and carefully written in beautiful English, but I think perhaps the fact that he read them made them seem a little less spontaneous than they might have been. He loved the life at Cambridge among all those deadly dons and still deadlier wives, and crowded dinner parties in tiny rooms and bad food, with very few exceptions”. ACTON, Mary Elizabeth Anne, *Notes Taken from Memory 1866-1936*, Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 8119 (9)/427/21-22.

⁶⁵⁵ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 210.

⁶⁵⁶ Vö. ACTON, Harold, *Lord Acton* 37.

⁶⁵⁷ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 211.

főszöveg horizontját – megjegyzéseket jelentenek, olyan szerzőkre való utalásokat, akiknek véleménye hasonló volt Lord Actonéhoz. Ez a szöveg következetes összefoglalása volt Lord Acton történelmi eszményének. Az előadást hallgatva világossá vált a protestáns egyetemi közösség számára, hogy egy katolikus tudós nem feltétlenül illiberális és nem is bigott protestánsellenes.

A Lectures on Modern History című, 1921-ben kiadott gyűjteményes kötetben találjuk Acton *Beginning of the Modern State* című írását, amelyben így fogalmazott: „A modern világ ezen törvénye – amely hajlamos a hatalmat a végsőkig kiterjeszteni, és meghaladni minden akadályt, egészen addig, amíg a legnagyobb túlerővel nem találkozik, itthon és külföldön egyaránt – hozza létre a történelem ritmikus mozgását”⁶⁵⁸. Mintha a politikai szabadságot veszélyeztető hatalom túlnövekedése időről időre, ciklikusan megjelenne a történelemben, amely ad egy ritmust, egy szabályosságot a történelemnek, és ez a ciklikusság a haladás egy bizonyos felfogását jelenti. „A politika vulgáris marad, ha nem szabadítja fel a történelem, és a történelem önmagában pusztá irodalom marad, ha elveszíti a kapcsolatát a gyakorlati politikával”⁶⁵⁹ – idézte a székfoglaló beszédben Seeley-t. A politika tudománya a történelem folyamatában áll. Ez a folyamat a múlt ismerete, amelyben, mint aranszemcsék a folyómeder homokjában, úgy jelennek meg a múlt ismeretéből, a tapasztalatból származó tanulságok, amelyek a jövőt formáló cselekvés eszközei kell, hogy legyenek⁶⁶⁰. A kikristályosodó legszentebb meggyőződéseinknek kell formálniuk a gyakorlati döntéseinket. A történelem arra készit bennünket, hogy megmentjük, ami maradandó attól, ami múló és időleges. Ilyen értelemben, akinek a történelem és a politika két külön területet jelent, más-más működési elvekkel, az nem értette meg a történelem erkölcsi tanulságát, amely formálni hivatott a politikát. A történelem tehát nemcsak politikai, de annak erkölcsi tanulságai alapján kell politikai ítéleteket is hoznunk. Acton úgy fogalmazott, hogy a történész hivatása nemcsak az, hogy felismerje a nagy eszmék mozgását a múltban, hanem hogy rendezze azokat és így befolyásolja azok hatását a jövőben:

A történelem arra kényszerít bennünket, hogy örök érvényű koncepciókhoz kössük magunkat és megment minketminattól, ami kérészéletű és időleges. A politika és a történelem összefonódnak, de nem arányosak. A mi kutatási területünk távolabb ér az állam ügyeinél és arra nem terjed ki a kormányok

⁶⁵⁸ ACTON, *Beginning of the Modern State* 51.

⁶⁵⁹ ACTON, *Inaugural Lecture* 504.

⁶⁶⁰ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 504-505.

joghatósága. A mi feladatunk, hogy szem előtt tartsuk és irányítsuk az eszmék mozgását, amelyek nem a következményei, hanem az okai a nyilvános eseményeknek⁶⁶¹.

Ez volt az a látásmód, melyet Ranke – akit ezen a helyen mesterének nevezett – elutasított. Newman, Froude és Carlyle úgy vélték, hogy a történelemnek nincs egy Isten által kijelölt fejlődési iránya, mert a teremtmények fejlődése nagyjából annyira bizonyos irányú, mint a farkuk csóválásának iránya – jegyezte meg Acton. Ezzel szemben Leibniz, akit a harmincötödik lábjegyzetben így idézett, azt írta: „*Veram creatae mentis beatitudinem consistere in non impedito progressu ad bona majora*”⁶⁶². Ez a *lex continuitatis*, a folytonosság törvénye, amely a történelemben az eszmék mozgásában (*the movement of ideas*) mutatkozik meg. „Ha a múlt akadályt és terhet jelent, akkor a múlt ismerete a legbiztosabb és legbiztonságosabb felszabadulást”⁶⁶³. A múlt ismerete eszméket mutat meg számunkra, amelyeket a történész hivatott rendezni, hogy így a múlt tanulsága a szabadság megóvására szolgáljon. A múltat ezért elsősorban nem megtanulni, hanem megérteni kell: „... a történelmi gondolkodásra való képesség, ami jobb, mint a történelmi tudás”⁶⁶⁴.

Acton úgy vélte, hogy az eszmék tekintetében az egyháztörténelem beszédesebbnek tűnik, mint a polgári történelem, hiszen súlyosabb témákat és erőteljesebb hibák lehetőségeit hordozza. „A vallás volt a szabadság édesanyja, a szabadság pedig a vallás törvényes utóda”⁶⁶⁵. Arról beszélt, hogy a politikai élet formáinak a vallási gondolat fejlődése általi alapvető megváltozása képezi az ő vizsgálódásainak szívét. Ez a legfontosabb tényező, amely meghatározza a történelmi ciklusok (*historical cycles*) jellegzetességeit. Konkrétan, miközben a hangsúly a Mediterráneumból az atlanti térségbe került, és a latin kulturális dominanciát a teuton hatás, majd a katolikus befolyást a protestáns váltotta fel, az Újkorban létrejött az egyik legerősebb vallási mozgalom, a reformáció, majd ennek nyomán kialakultak az abszolutizmusok. Ez egy a vallás által átjárt folyamat, amely a politikát a nemzetek életében az isteni fölé helyezte, de éppen ekkor született az emberi jogok eszméje és egyben a forradalom lelke is. „E haladás, a szervezett és biztosított szabadság irányában mutató haladás állandósága a modern történelem jellemzője, amely így az Isteni Gondviselés előtt tiszteleg”⁶⁶⁶. Éppen ezért

⁶⁶¹ ACTON, *Inaugural Lecture* 505-506.

⁶⁶² „A teremtett értelem valódi boldogsága egy a nagyobb jóra irányuló akadálytalan fejlődésben rejlik”.

⁶⁶³ ACTON, *Inaugural Lecture* 508-509.

⁶⁶⁴ ACTON, *Inaugural Lecture* 513.

⁶⁶⁵ ACTON, *Inaugural Lecture* 517.

⁶⁶⁶ Uo.

állítja Leibniz-re utalva, hogy „A történelem a vallás leghűbb bizonyítása”⁶⁶⁷. Ezen a ponton Acton érvelésében a történeti és a politikai érveket meghaladva teológiai szempontokat is érvényesített. Miszerint, ha a Feltámadt Krisztus cselekvése a megváltott emberiségen nem vall kudarcot, hanem éppen megerősödik, akkor az isteni törvény ereje megmutatkozik a világban, nem annak tökéletességében, de a haladás által, amely a civilizációt egyben tartó növekvő szabadság irányába mutat. Ezt a haladást pedig kevésbé egy hegeli determinizmus, mint inkább a leibniz-i folytonosság törvénye határozza meg: egyirányú, de nem egyértelmű és nem feltartóztathatatlan.

A látszat, a mindennapi tapasztalat azonban mintha nem mutatná ilyen egyértelműen a történelem irányát. Annak legnagyobb vívmányai ugyanis inkább az erőszak, mint a szelídség által valósulnának meg, a történelmet annak legnagyobb eseményei katasztrófák és erőszakos események, forradalmak mentén sodorták előre. A történelemben tapasztalható különböző nagy ellentétek: az állam és a társadalmi csoportok közötti küzdelem, az egyéni gondolatok küzdelme a korszellemmel, a tekintély elleni fellépés, a kisebbségek küzdelme stb. mind-mind fáradságos tapasztalatot jelentenek. Idővel a kipróbált meggyőződés sáncot von az ember köré: ez a tapasztalatból felhalmozott tudás⁶⁶⁸. Az események mögött meghúzódik az igazság, amely váratlanul jelenik meg („*unexpected truth*”⁶⁶⁹), és amely erősebb, mint a történelmi fikció. Ez az, ami miatt a történelem nem megsemmisül, hanem épül: direkt vagy indirekt módon, a fejlődés és a reakció által egyaránt. Az ellentétek egy egységes, folytonos történelemben zajlanak. A modern történelemnek nincs kezdete és nincs vége sem. Az emberi sors sűrű hálót képez, amelyet rések és hézagok nélkül szőttek. A társadalomban és a természetben is egybefüggő struktúrát találunk. A megtörtént események (*history made*) a zajló történelemmel (*history making*) kontinuitásban vannak, a múltnak a jelentől elválasztva és fordítva nem volna értelme⁶⁷⁰. Acton hangsúlyozta, hogy a fejlődés (*progress*) eszméje folyamatos: ez a folyamat nem ismeri az ugrásokat és a határokat⁶⁷¹. Ennek az elképzelésnek pedig számos ellenfele volt a 19. században a forradalmároktól a hegeliánusokig. A történelemben megfigyelhető ellentéteket mégis jól mutatja a modern kor megszületése. Az ugyanis nem következett szervesen a középkorból. Kolumbusz, Machiavelli, Erasmus, Luther, Kopernikusz neve jelzi az ugrást, a törést a középkor és a modern kor között. A történelmet tagadhatatlanul jellemzi a

⁶⁶⁷ ACTON, *Inaugural Lecture* 523.

⁶⁶⁸ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 524-525.

⁶⁶⁹ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 523.

⁶⁷⁰ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 504.

⁶⁷¹ Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 145.

folytonosság, mégis egyes korok sajátos jellegzetességeikkel áttörnek a múltat, mintegy kvantumugrással emelnek bennünket a jövőbe. Ez nincs ellentétben a történelmi folytonosság eszméjével, de egyes korok ritmusa valóban új helyzeteket teremt⁶⁷². Az állandóság törvénye (*the law of stability*) az eszmék folyamatosan változó és gyorsan megújuló erejéből született. Ezek az eszmék életet és egyben változást, megújulást adnak⁶⁷³. A biztosított és rendezett szabadság irányába történő folytonos fejlődés (*constancy of progress*) a modern kori történelem alapvető jellegzetessége⁶⁷⁴.

A székfoglaló végén Acton Goldwin Smith-t idézte, aki 1858-tól az újkori történelem *regius* professzora volt Oxfordban, és akinek *Irish History* című könyvéhez kritikus recenziót írt. Smith-nek tulajdonítva⁶⁷⁵ a következőket írta: „A kifogástalan történelmi moralitás a sötét időkben erőteljes intézkedéseket szentesít. Az önző ambíciót, az árulást, a gyilkosságot és a hamis tanúrást a legrosszabb időkben sem lehet jóváhagyni, mert ezek tesznek gonosszá egyes korszakokat”⁶⁷⁶. Ezután Burke mondatait olvashatjuk, aki a tényeket többre tartotta a szükségszerűségeknél: „A történelem a bölcs belátás és nem az alapelvek tanítója. Az igaz politika alapelveit kitágítják az erkölcs alapelvei”⁶⁷⁷. A történelem morális követelményt állít az ember elé, jóllehet az események esetlegessége nem tárja elénk világosan az erkölcsi alapelveket, hiszen még a történészek is vizsgálódásaikhoz mindig magukkal hozzák előzetes filozófiai, vallási és politikai meggyőződésüket⁶⁷⁸. Isten Gondviselése mégis működik, feltárul az eseményeken keresztül. Ezért a történelem nem az előítéletek keletkezésének, hanem éppen azok gyógyításának helye, a történész feladata pedig nem csupán az események összegyűjtése, hanem azok kritikus rendezése. Az eszmék az események okai, nem következményei.

A székfoglalóban Döllingert egyszer sem említette meg, jóllehet Ranke kétszer is hivatkozási alapot jelentett számára. Ranke a tiszta, előítélet- és filozófiamentes történetírás mestere volt. Acton elutasította, hogy bármilyen politikai filozófiát kidolgozott vagy képviselt volna. Két alapelv mégis ott húzódik történészi módszerén. Az egyik a társadalom haladásának eszméje. Úgy vélte, hogy ez a haladás tapasztalható: az abszolútizmus véget ért, a képviseleti kormányzás, a kisebbségek érdekérvényesítésének lehetősége és a lelkiismeret szabadsága

⁶⁷² Vö. PEZZIMENTI, *The Political Thought of Lord Acton* 146.

⁶⁷³ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 509.

⁶⁷⁴ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 517.

⁶⁷⁵ Vö. PHILLIPS, Paul T., *The Controversialist. An Intellectual Life of Goldwin Smith*, Praeger, Westport, Connecticut–London 2002, 24.39.

⁶⁷⁶ ACTON, *Inaugural Lecture* 551.

⁶⁷⁷ LORD ACTON, *Inaugural Lecture* 552.

⁶⁷⁸ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 552.

elterjedni látszik az egész világon. A másik meghatározó alapelve az általános erkölcsi alapelv, amely burkoltan Döllinger elutasítása, meghaladása is⁶⁷⁹, mely szerint a történelem az erkölcsi képzés, az intellektuális tréning eszköze.

4.2.2. *A Lectures on French Revolution* és a *Cambridge Modern History*

Lord Acton, aki ekkor már Oxfordban az *All Souls* tagja is volt, Cambridge-ben hetente kétszer tartott előadásokat. Legfontosabb itteni kurzusa a francia forradalomról szóló előadássorozat volt. Acton életében a Cambridge Kiadó és több más angol és amerikai kiadó is kérte a kéziratban lévő előadások kiadását, de ő ehhez nem járult hozzá. Végül John Neville Figgis és Reginald Vere Laurence 1910-ben adták ki az 1789-1794-ig tartó eseményeket felölelő előadásokat. Az előadássorozatot, melyről azt mondják, Acton meggyőzően és beleéléssel adta elő, nagy siker koronázta. Acton lehetőséget kapott arra, hogy a történelem erkölcsi tanulságairól, a lelkiismeret és a szabadság kritériumairól saját módszerén keresztül beszéljen.

Tanítványai között volt George Macaulay Trevelyan (1876-1962), aki 1898 és 1903 között volt a *Trinity College* növendéke, és 1927 és 1943 között Acton tanszéki utóda lett. Míg Acton első benyomásai nagyon jók voltak a tehetséges növendékről, később írásai csalódást váltottak ki benne. Trevelyan később bírálta Acton előadásainak kinyilatkoztató stílusát. Másik fontos hallgatója a későbbi történész, Sir Frederick John Pollock (1878-1963) volt, aki 1900-1904-ig volt a *Trinity* növendéke, és 1904-ben *Lord Acton at Cambridge* címmel közölt fontos írást⁶⁸⁰.

Acton *The Cambridge Modern History* címmel újkori történeti sorozatot indított, mely 1902 és 1910 között, Acton halála után is az ő elképzelései alapján jelent meg tizennégy kötetben, az újkori történelmet 1450-től, a reneszánsz kezdetétől feldolgozva. A köteteket a Cambridge Kiadó, Amerikában pedig a Macmillan and Co. adta ki. A tizenkettedik kötet 1910-ig tart, és két pótkötet követi. A sorozat a modern történelemmel foglalkozik, és az újkori történelmet, mint az európai történet lényegi részét határozza meg⁶⁸¹. Arnold Toynbee később azt írta ezekről a kötetekről, hogy ezek Acton alkotói munkájának kiteljesedését jelentették, ha már a szabadság történetét soha nem írta meg. Így fogalmazott:

⁶⁷⁹ Vö. CHADWICK, *Acton and History* 216.

⁶⁸⁰ POLLOCK, Frederick John, *Lord Acton at Cambridge*, in *Independent Review* II (1904) 360-378.

⁶⁸¹ Vö. ALTHOLZ, Joseph, *Lord Acton and the Plane of the Cambridge Modern History*, in *The Historical Journal* 39/3 (1996) 723.

Lord Acton az egyik legnagyobb elme a modern nyugati történészek között, akinek pályafutásán az iparosodás terméketlenné tevő hatása tragikusan megmutatkozik... Acton ereje, amely a kreativitásában mutatkozott meg, megbénult... a kor kedvezőtlen légkörében, amelyben élt... Az ipari korban az érthető egész valóságra vonatkozó vízióját örökre megakadályozták a nyersanyagok kizsákmányolásának és a munka megosztásának téves eszméi⁶⁸².

A munka megosztásának vádjára vonatkozott, hogy Acton csak a kiadója és nem a szerzője volt a köteteknek, míg Toynbee maga írt 12 kötetes történelmi tanulmányt. A munka megosztása azonban kevésbé az industrializmus következménye volt, mint inkább annak, hogy Acton a megfelelő szakértelem biztosítása végett választotta a közös munkát⁶⁸³. A vállalkozás a 19. századi angol történetírás módszerében mutatkozó konszenzus jele is volt, amely meghatározta a történetírást a következő generáció számára. Ezt jelzi a *Modern History* 1957 és 1979 között készített második sorozata is.

5. Következtetések

Áttekintve Acton életművét részben az életút mentén haladtunk, hiszen az egyes témák páruzámosan alakultak az életében bekövetkező változásokkal. Az életpálya alakulása és a szerzett tapasztalatok vezették őt az egyháztörténeti témák és a pápai tévedhetetlenség értékelése után a politikai szabadság történetének kérdéseire, amely vizsgálódás egyenes következménye volt a történelemfilozófia elmélyítésének igénye. E több tudományterületet érintő kutatás egy kézben tartására Acton nemcsak képes volt, de habitusa és érdeklődése igényelte is ezt a széles frontvonalon való előrehaladást a tudományos munkában. Az, hogy teológiai, filozófiai, történeti és politikai szempontokat egyszerre kívánt érvényesíteni, kellően súlyossá tették a szövegeit, néha pedig aggódalmasan görcsössé a következtetéseit. Eszméi nem, vagy csak ritkán érvényesültek a gyakorlatban, a gyakorlati politikai ügyességnek pedig teljesen híján volt. Olyan moralizáló hajlam feszítette őt, amely talán nem is vezethetett aktuálpolitikai értelemben sikeres következtetésekhez. Aggódalmasan húzódtott vissza akkor, amikor az általa patikamérlegesen megállapított erkölcsi kritériumokat egyszerűen meghaladta a

⁶⁸² TOYNBEE, Arnold, *A Study of History* I., Oxford University Press, Oxford 1935, 46-47.

⁶⁸³ Vö. ALTHOLZ, *Lord Acton and the Plane of the Cambridge Modern History* 726, vö. HORVÁTH Jenő, *The Cambridge modern history. Planned by the late Lord Acton, regius professor of modern history*, in *Történeti szemle* 4/4. (1915) 606.

valós cselekvés ereje. Maradt merőben és néha mereven elméleti, így idővel meglehetősen magányos ember. De boldogan élte boldogtalan életét; a könyvei között talált megnyugvást⁶⁸⁴. Hosszú szakálla és testalkata egyfajta prófétai, súlyos megjelenést kölcsönöztek neki. A fennmaradt fotókon igazán jeremiási alkatnak tűnik, leszámítva talán egy 1878 nyarán Tegernsee-ben készült fotót, amely egy oldott bölcselkedő beszélgetést örökített meg Döllinger és Gladstone társaságában. Vannak olyan személyiségek, mint ő, akik jellemüknél fogva a kelleténél hamarabb lettek a kelleténél bölcsőbbek. Rájuk általában igaz a Biblia szava: „akikre nem volt méltó a világ; bolyongtak pusztákban és hegyeken, barlangokban és a föld hasadékaiban”⁶⁸⁵. Most még néhány konkrét észrevétellel és tanulsággal szeretném lezárni az életmű bemutatását, természetesen a teljesség igénye nélkül, inkább csak jelzésszerűen.

a. A szabadság filozófiájának értékelése

Acton politikai hatalomtól való feltétlen távolságtartása nem egyszer szokatlan következtetésekre és egy meglehetősen zárt érvrendszer használatára vezette őt. Hannah Arendt jegyezte meg, hogy Acton és a hozzá hasonló liberális szerzők miközben a történelemben a politikai szabadság kiteljesedésének szempontját tartották egyedül szem előtt, a zsarnokságtól való aggodalmas félelmükben nem fordítottak elegendő figyelmet a lehetséges kormányzati formák vizsgálatának. Arendt különbséget tett a tekintélyelvű kormányzatok és a totalitárius rendszerek között. Úgy vélte, hogy az előbbieket szemben az utóbbiakkal, ragaszkodnak a szabadsághoz, sőt, megfogalmazása szerint, „a tekintély elve egyenes ellentéte a totalitárius uralom elvének”⁶⁸⁶. A zsarnoki uralom és a tekintélyelvűség összemosása, és így a tekintély általi minden korlátozás elutasítása Arendt szerint a liberálisok között nagyon gyakori volt. Ennek okát abban látta, hogy ezek a szerzők úgy vélték, hogy – idézi Actont – „a haladás... a szervezett és biztosított szabadság irányába mutat, amint ezt az újkori történelem is kiválóan példázza”⁶⁸⁷. Azonban sokan közülük abba a hibába estek, hogy mindent, ami „ettől az úttól eltér, reakciós tevékenységnek bélyegeznek, amely csak visszavetné a haladást”⁶⁸⁸. Éppen ezért ezek a gondolkodók – kiknek tankönyvi példája Arendt szerint éppen Acton lehetne – hajlamosak elsiklani a tekintélyelvű politikai rendszerekben a szabadság korlátozása, és a

⁶⁸⁴ Vö. LUKACS, John, *Isten velem*, Európa Könyvkiadó, Budapest 2009, 148.

⁶⁸⁵ Zsidókhöz írt levél 11, 38

⁶⁸⁶ ARENDT, Hannah, *A totalitarizmus gyökerei*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1992, 499.

⁶⁸⁷ ARENDT, Hannah, *Tekintély a XX. században*, in McAdams, A. James, (szerk.) *A modernitás válsága*, Századvég Kiadó, Budapest 2014, 184, vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 517.

⁶⁸⁸ ARENDT, *Tekintély a XX. században* 184.

zsarnoki uralomban a politikai szabadság megszüntetése között levő különbség felett⁶⁸⁹. Acton viszonya a politikai hatalomhoz csakis olyasmíhez való viszony lehetett, ami megront. Ez a makacs előítélet pedig elnyomta ebben a vizsgálódásában a hatalomról való gondolkodás minden pozitív konnotációját.

Érdemes megemlítenünk John Henry Newman véleményét is, aki szkeptikusan tekintett arra az elképzelésre, miszerint a szabadság megszilárdítása (*consolidation of liberty*) az Isten emberek iránti gondviselésének igazolása volna⁶⁹⁰. John Lukacs egy helyen Newmant idézve azt írta, hogy Acton többet várt a történelemtől, mint amit a történelem adni tudott, amikor úgy vélte, hogy annak végül el kell vezetnie az örök, megmásíthatatlan, maradandó és biztos igazsághoz⁶⁹¹. Lukacs így folytatta:

Most, egy évszázaddal később józanabbak és realistábbak vagyunk (vagy kellene lennünk). Acton hitte, hogy a történelemtudomány (beleértve az egyház történetét is) végtelenül fontos (ami igaz), és hogy a történelemtudomány célja az igazság végleges és egyértelmű megállapítása (ami nem igaz) ... A történész ne a tökéletes igazság megállapítására törekedjék, hanem az igazság keresésére, a tudatlanság és a valótlanosságok csökkentésére⁶⁹².

Acton valóban túl sokat várt a történelemtől, mint a politikai szabadság növekedésének színhelyétől. A történelemben növekvő szabadság ellenállhatatlan metanarratívája aránytalanul nagy szerepet kapott írásaiban, gyakran talán az objektív történetírás kárára.

b. A kereszténység és a liberalizmus viszonya

Kutatási kérdésünk arra vonatkozott, hogy vajon mennyiben sikerült Actonnak összeegyeztetnie a 19. századi liberalizmus alapelveit a katolicizmus általa fontosnak tartott jellegzetességeivel. Fontos látnunk, hogy a liberalizmus individualista szabadságfogalma és a katolicizmus szabadságértelmezése eltérő. A politikai szabadság liberális fogalma egyfajta negatív szabadság és az egyén egy bizonyos körén belül a külső beavatkozás elutasítását jelenti. A szabadság katolikus fogalma azonban nem egy ilyen az egyént megillető lehatárolt, de a határain belül indifferens és szubjektív szabadság, hanem objektív szabadság a jóra, szabadság

⁶⁸⁹ Vö. ARENDT, *Tekintély a XX. században* 185.

⁶⁹⁰ Vö. ACTON, *Inaugural Lecture* 519-520.

⁶⁹¹ Vö. LUKACS, *Remembered Past* 133-134.

⁶⁹² LUKACS, John, *Egy nagy korszak végén*, Európa Kiadó, Budapest 2005, 79-80.

az igazságra⁶⁹³. Nem azt jelenti, hogy egy személyes körön belül szabadon cselekedhetek, hanem azt, hogy a bűn elutasítására szabad vagyok. Acton tézise a történelemből kiolvasható erkölcsi üzenetről adott esetben összeegyeztethető a szabadság katolikus megközelítésével, a politikai szabadság növekedésének feltétlen igénye azonban nem. A politikai szabadság ugyanis nem a legfőbb érték, az embernek pedig jóval előbb lehet és kell lemondania a politikai szabadságról, mint például az életről vagy a hitbeli meggyőződésről stb. A politikai szabadság a civilizáció gyümölcse. Fontos érték, amely csodálattal vegyes tiszteletre készítette Acont. Mindent alárendelt a szabadság növekedésének, és ismerjük el, ez komoly morális elkötelezettségre vall. Azonban úgy tűnik, hogy a politikai valóság nem ilyen egyszerűen elintézhető közeg, ezért nem jelenthető ki egyetemes érvénnyel, hogy a politikai szabadság a legfontosabb. Az értékek rangsorának újragondolása és történeti összefüggéseik feltárása szükséges lett volna Acton számára, nekünk pedig, akik őt olvassuk azért volna fontos, hogy helyes arányérzékkel, egyfajta gyakorlati bölcsességre hallgatva tudjuk megragadni erkölcsi következtetéseiből a maradandót.

Úgy értelmezte a történelmet, mint a szabadság növekedésének nyitott folyamatát. A szabadság kritériuma a történelemben aktív hatású, de abban soha be nem teljesedő. A történelmet és a politikát az erkölcs határozza meg, és Acton gondolkodásában ez alól a vallás sem kivétel, amely, jóllehet önlegitimációra tart igényt, Acton szerint korrekcióra szorul⁶⁹⁴. Ennek háttérében az állhat, hogy nem bízott, sőt csalódott a katolicizmus egyes uralkodóvá vált irányzataiban, és aggódott például amiatt, hogy az ultramontanizmus elfedi a pápaság bűneit. Newman ezzel kapcsolatban azt az ellenvetést tette, amely a katolikus teológus jogos kifogása lehet Actonnal szemben, hogy tudniillik a moralitás nem előzheti meg a vallást, mert a vallás az erkölcs forrása és magasabb rendű az erkölcsnél⁶⁹⁵. Az igazságok hierarchiájának katolikus megközelítése alapján a katolikus teológus a saját szempontja szerint joggal bírálta Actont. Mivel pedig Acton a katolikus szempontrendszernek meg kívánt felelni, számon is kérhetők rajta e szempontrendszer kritériumai. A katolikus teológia belső szempontrendszerének Acton erkölcsfilozófiája – mivel a történelem erkölcsi érveinek a legmagasabb értéket tulajdonította⁶⁹⁶

⁶⁹³ Vö. RAICO, *The Place of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton* 118.

⁶⁹⁴ Vö. CONZEMIUS, Victor, *Lord Acton uomo europeo*, in *Contemporanea* 4/4 (ottobre 2001) 777. 779.

⁶⁹⁵ Vö. NEWMAN, *Apologia pro Vita Sua* 382-383, 428-431.

⁶⁹⁶ Acton egy feljegyzésében olvashatjuk: „Morality associated with either Catholicism or Protestantism was vitiated by that dependence. The one approved persecution, etc. As soon as Toleration prevailed, orthodoxy faded. That followed – If persecution, sorcery, etc., were wrong, then the religions that promoted them were not to be trusted. Conscience must look elsewhere. Ethics gave up orthodoxy. Scepticism, in revolt of morality”. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4916. Vö. RAICO, *The Place of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton* 114, valamint FASNACHT, *Acton's Political Philosophy* 202.

– nem tudott mindenben megfelelni. Ennek legszembetűnőbb megmutatkozása pedig éppen Acton Rómával való konfliktusa volt.

Gondolkodásának egy másik alapvetése szerint a liberális alkotmányosság és a katolikus hagyomány kölcsönösen egymásra utalnak, mely megfontolás valóban Acton egyik maradandó következtetése volt. Ez talán az, amit Bibó István a hatalom erkölcsi átítatódásának, és keresztény ihletettségű európai társadalomszervező és társadalomszelídítő hatásnak nevezett:

Az ágostoni neveltetésű értelmiség társadalomszervező tényezővé vált velük szemben azért, hogy ezeket a királyokat nevelte. Ebben az együttműködésben, amennyit a királyok szelídültek, annyit rontott a klerikusokon a hatalomban való részvétel, de együttvéve mégis a hatalomnak egy olyan mértékű erkölcsi átítatódását eredményezte, ami mondhatjuk, hogy már az európai társadalomfejlődés középkori szakaszában is nagyobb volt annál, mint amennyit bármelyik más kísérlet a világban el tudott érni⁶⁹⁷.

Acton gondolkodásában a liberalizmus nem egy konkrét politikai párt érveit jelentette, hanem egy egyetemes, jóllehet nem szigorúan kidolgozott elméletet. Kevésbé egy politikai programot, mint inkább egy eszményt. A nyilvános események történetét, amelyben éppen a politikai cselekvés által mutatkozik meg az erkölcsi lelkiismeret, és amely a történelemfilozófia alapja⁶⁹⁸. Ez az eszmény tárul fel a katolicizmusban is, az „adjátok meg a császárnak, ami a császáré...” evangéliumi elvtől kezdve a politikai hatalom korlátozásának középkori példáin át. A katolicizmus Acton gondolkodásában persze kevésbé a keresztény hit evangéliumi alapjaira vonatkozik, mint inkább egy történeti fejlődés eredményére: „A vallás által fejlődött a szabadság, akkor, amikor az a hatalom ellensúlya volt”⁶⁹⁹. Egy másik helyen Tocqueville-t idézve ezt írta: „Azok a nemzetek, amelyek nem rendelkeznek a vallás önuralomra (autonómiára) nevelő erejével, készületlenek a szabadságra”⁷⁰⁰. A történelem tanulsága szerint igaznak tűnik, hogy a Róma központú nyugati egyház nemzetek feletti jellege miatt alkalmas lehet arra, hogy a politikai hatalom ellensúlyát képezze, még ha önazonosságát tekintve nem is ez a legfontosabb feladata, s még ha nem is mindig sikerült e hivatásának megfelelni.

⁶⁹⁷ BIBÓ István, *Az európai társadalomfejlődés értelme*, in Uő, *Válogatott tanulmányok* III. 1971–1979, Magvető Könyvkiadó, Budapest 1986, 24.

⁶⁹⁸ BUTTERFIELD, *Lord Acton* 17.

⁶⁹⁹ Vö. Cambridge University Library, Acton Papers, MSS Add., 4960/5.

⁷⁰⁰ ACTON, *A forradalom hírnökei* 105.

c. Acton öröksége

Acton számtalan elméleti és elvi kötődése ellenére magányos gondolkodó maradt. Módszere nem köti őt iskolához, és az általa követett nagy alapelvek képviselőivel sem tudott maradéktalanul azonosulni. Idővel Döllinger történetírói módszerétől éppúgy eltávolodott, mint a katolikus teológiától vagy a whig történetírás szabályaitól. Ennek oka pedig az, hogy saját rendszerének kívánt megfelelni. A megismert igazságok széles érdeklődése miatt egyre több oldalról feszítették, melyek összeegyeztetése figyelmes lelkiismeretességet kívánt tőle. Ez tette őt egy számtalan témában érdekelt, mégis elszigetelt, ugyanakkor nem boldogtalan tudóssá. Ennek köszönhető az is, hogy többnyire esszé méretű szövegei egyedülállók, nehezen rokoníthatók más műfajú írásokkal. Adatgazdag, ugyanakkor izgalmas szövegek ezek, melyek történeti témákat dolgoznak fel mély bölcséleti és nem egyszer teológiai kitekintést kínálva, még ha állításait nem is mindig tudjuk elfogadni.

Életét számtalan csalódás szegélyezte. Csalódott az I. Vatikáni Zsinat munkájában, illetve eszméi várt politikai hatásának elmaradása miatt, eltávolodott Döllingertől, feladta a szabadság történetének megírását, és politikai pályafutása sem volt gyümölcsöző. A kutatás volt az egyetlen maradandó az életében, szövegei pedig nagyon magas minőségű, tiszta gondolatiságot sugároztak. Figyelve a katolicizmus és a politikai liberalizmus összebékítésére tett törekvéseit, az én várakozásaim sem teljesültek vele kapcsolatban. Newman-nel ellentétben, aki megértette a katolikus gondolkodás lényegét, az olyan érzékeny témát boncolgató Actonról ezt nem mondhatjuk el. Nagy ambíciója, a katolikus é a liberális gondolkodásmód megbékítése talán éppen azért nem sikerülhetett, mert Acton szigorúan követte saját meggyőződéseit, elveiből pedig – mivel azok finom alaposággal kidolgozott szilárd erkölcsi meggyőződésen alapultak – semmit nem volt képes feladni azért, hogy más viszonyítási rendszerekhez igazodjon. Meg lett volna a tudása és a tekintélye ahhoz, hogy elvégezze ezt a munkát, de épp elvei ezt nem tették lehetővé. A gondolkodásában észlelhető hangsúlyeltolódások, illetve kidolgozatlan filozófiája ellenére mégis úgy vélem, hogy megközelítésmódja tanulságos marad ma is, itt is. Főként következetes őszintesége miatt, amellyel a lekiismeretből fakadó meggyőződéséhez ragaszkodott, valamint néha már gyötrő elvárásai miatt, melyeknek önmaga meg akart felelni, és hogy megkövetelte a politikai szereplőktől is ezt a morális következetességet. A politikai liberalizmus és a katolikus tanítás a 19. században sokszor eltávolodtak egymástól, és végül sem találtak közös ösvényre⁷⁰¹. Az összeegyeztetési kísérletek

⁷⁰¹ Vö. LAZARSKI, Christopher, *Enemies or Allies: Liberalism and Catholicism in Lord Acton's Thought*, in *Krakowskie Studia Międzynarodowe* VIII (2011/2) 180.

sorra kudarcot vallottak, a pápák pedig elítélően szóltak a század liberalizmusáról. Acton törekvéseiben is megvannak azok a hibák, amelyek az alapelvekben meglévő különbségek miatt teszik eleve lehetetenné célkitűzését, a liberalizmus és a katolicizmus összeegyeztetését. Jó azonban azt is látni, hogy a Katolikus Egyház társadalmi tanításának ma szerves részét képezik olyan kérdések, mint a vallásszabadság, a lelkiismereti okokból való tiltakozás és az ellenállás joga, a demokrácia, a közösségek autonómiája, a magántulajdon értéke, az államhatalom és a személy szabadságának viszonya vagy a szubszidiaritás elve stb. Idővel tehát az egyházban elfogadottá válnak azok az értékek, amelyekért a liberálisok is olyan nagy elköteleződéssel küzdöttek. „A hatalom megront” ... E kijelentésben rejlő erő kapcsán pedig csak egyetlen jézusi mondatot érdemes idéznünk: „Tudjátok, hogy akiket a világ urainak tartanak, azok zsarnokoskodnak a népeken, s vezető embereik éreztetik velük hatalmukat. Közöttetek azonban ne így legyen”⁷⁰².

⁷⁰² Márk evangéliuma 10, 42.

Irodalomjegyzék

a. Lord Acton írásai

Magyar nyelven megjelent szövegek

ACTON, John Edward, *Nacionalizmus*, ford. Horkay Hörcher Ferenc, in Ludassy Mária, (szerk.) *Az angolszász liberalizmus klasszikusai I.*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1991, 120-152.

ACTON, John Edward, *A forradalom hírnökei*, ford. Horkay Hörcher Ferenc, in Ludassy Mária, (szerk.) *Az angolszász liberalizmus klasszikusai I.*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1991, 99-119.

Cambridge University Library, Kézirattár (MSS)

Acton Papers. Add. 4867-4871, 4894-4898, 4901, 4916, 4937-4954, 4955, 4956, 4965, 4983, 4991-4993, 5389, 5390, 5393, 5395, 5434, 5470, 5481, 5487, 5495, 5499, 5500, 5415, 5504, 5581-5583, 5609, 5670, 5696.

Gyűjteményes kötetek

ACTON, John Edward, *Cattolicesimo liberale*, traduzione e introduzione di Alatri, Paolo, Bonacci Editore, Roma 1990.

ACTON, John Edward, *Essays on Freedom and Power*, edited by Himmelfarb, Gertrude, Macmillan and Co., London 1907.

ACTON, John Edward, *History of Freedom and other Essays*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Macmillan and Co., London 1907.

ACTON, John Edward, *Historical Essays and Studies*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Macmillan and Co., London 1908.

ACTON, John Edward, *Lectures on French Revolution*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Macmillan and Co., London 1910.

ACTON, John Edward, *Lectures on Modern History*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Macmillan and Co., London 1906.

ACTON, John Edward, *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone with an Introductory Memoir by Herbert Paul, Second Edition with Additional Letters*, Macmillan and Co., London 1913.

ACTON, John Edward, *Letters of Lord Acton to Mary, Daughter of the Right Hon. W.E. Gladstone*, Macmillan and Co., London 1904.

ACTON, John Edward, *Selected Writings of Lord Acton I-III.*, edited by Fears, J. Rufus, Liberty Found, Indianapolis 1985-1988.

ACTON, John Edward, *Selections from the Correspondence of the first Lord Acton I.*, edited by Figgis, John Neville – Laurence, Reginald Vere, Longmans, Green and Co., London 1917.

ACTON, John Edward, *Storia e libertà*, a cura di Ferraresi, Furio, Biblioteca Universale Laterza, Editori Laterza, Roma-Bari 2001.

ACTON, John Edward – SIMPSON, Richard, *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson I.*, edited by Altholz, Joseph L. – McElrath, Damian, Cambridge University Press, Cambridge 1971.

ACTON, John Edward – SIMPSON, Richard, *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson II.*, edited by Altholz, Joseph L. – McElrath, Damian, Cambridge University Press, Cambridge 1973.

Cikkek

ACTON, John Edward, *Austria and Hungary*, in *The Rambler*, new series, V (September 1861) 416-417.

ACTON, John Edward, *Contemporary Events*, in *The Rambler*, new series, I (1859) 406-407.

ACTON, John Edward, *Review of Thomas Macknight's The Life of Viscount Bolingbroke*, in *Home and Foreign Review II* (1863) 634-637.

ACTON, John Edward, *Review of Thomas E. May's Constitutional History of England*, in *Home and Foreign Review III* (1863) 715-718.

b. Korabeli források

IX. Piusz, Enc., *Ineffabilis Deus*, 1854.12.08., in *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. I., Romae MDCCCLIV, 162-164.

IX. Piusz, Enc., *Quanta cura*, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 160-168. Vö. továbbá DH 2890-2896.

IX. Piusz, Enc., *Qui pluribus*, 1846.11.09., in *Pius IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Vol. III., Romae MDCCCLIV, 6-13.

IX. Piusz, *Syllabus*, 1864.12.08., in ASS 3 (1867) 168-176. Vö. továbbá DH 2901-2980.

XVI. Gergely, Enc., *Mirari vos*, 1832.08.15., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 169-174., valamint ASS 4 (1868) 336-345. Vö. továbbá DH 2730-2732.

XVI. Gergely, Enc., *Singulari nos*, 1834.06.25., in *Acta Gregorii XVI*, Ausg. Bernasconi, Roma 1901, 434.

BURKE, Edmund, *Fellebbezés a mai whigektől a régebbiekhez*, in Kontler László, (szerk.) *Konzervativizmus 1593-1872, Szöveggyűjtemény*, Osiris Kiadó, Budapest 2000, 185-232.

BURKE, Edmund, *Töprengések a francia forradalomról*, ford. Kontler László, Atlantisz Kiadó, Budapest 1990.

CONSTANT, Benjamin, *A régiek és a modernek szabadsága*, szerk. Ludassy Mária, Atlantisz Kiadó, Budapest 1997.

DE MAISTRE, Joseph, *Essai sur principe générateur des constitutions politiques*, A la société typographique, Paris 1814.

DE MAISTRE, Joseph, *Gondolatok Franciaországról*, in Kontler László, (szerk.) *Konzervativizmus 1593-1872, Szöveggyűjtemény*, Osiris Kiadó, Budapest 2000, 253-30.

DE MAISTRE, Joseph, *The Pope, Considered in his Relations with the Church, Temporal Sovereignities, Separated Churches, and of the Cause of Civilisation*, Howard Fertig, New York 1975.

DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter, (szerk.) *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Örökmécs – Szent István Társulat, Bányterenyé – Budapest 2004.

DESSIAN, Stephen, Charles – FERRER BEHL, Vincent, (ed.) *The Letters and Diaries of John Henry Newman XV.*, Thomas Nelson and Sons, London 1964.

DÖLLINGER, Ignaz von – ACTON, John Edward, *Briefwechsel 1850-1890 I-III.*, bearbeitet von Victor Conzemius, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1963-1971.

DÖLLINGER, Ignaz von – BLENNERHASSETT, Charlotte, *Briefwechsel 1850-1890 IV.*, Vierter Band 1865-1886, bearbeitet von Victor Conzemius, C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1981.

DÖLLINGER, Ignaz von, *Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat*, Dogma, Bremen 2013.

EÖTVÖS József, *A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra I-II.*, Magyar Helikon, Budapest 1981.

JANUS, *A pápa és az egyetemes zsinat*, Légrády testvérek, Pest 1870.

JEFFERSON, Thomas, *A Bill for the More General Diffusion of Knowledge (1779)*, in *Political writings*, edited by Appleby, Joyce - Ball, Terence, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

KONTLER László, (szerk.) *Konzervativizmus 1593-1872, Szöveggyűjtemény*, Osiris Kiadó, Budapest 2000.

LOCKE, John, *Értekezés a polgári kormányzatról*, ford. Kontler László, Gondolat Kiadó, Budapest 1986.

LOCKE, John, *Levél a vallási türelemről*, ford. Gecse Gusztáv, Akadémia Kiadó, Budapest 1982.

LUDASSY Mária, (szerk.) *Az angolszász liberalizmus klasszikusai I-II.*, Atlantisz Kiadó, Budapest 1991.

MACAULAY, Thomas Babington, *Ánglia története II. Jakab trónralépte óta I-VI.*, ford. Csengery Antal, M. Tud. Akadémia, Budapest 1875-1877.

MACAULAY, Thomas Babington, *Essay on History*, in *The Miscellaneous Writings and Speeches of Lord Macaulay*, Longmans, Green and Co., London 1889, 133-159.

MACAULAY, Thomas Babington, *Esszék*, ford. Sükösd Mihály, Gondolat Kiadó, Budapest 1961.

MACAULAY, Thomas Babington, *Tudósok, Machiavelli – Bacon – Ranke*, ford. Salgó Ernő, Révai Kiadó, Budapest é.n.

NEWMAN, John Henry, *Apologia pro Vita Sua*, ford. Balázs Zoltán, Európa Kiadó, Budapest 2001.

RANKE, Leopold von, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, Verlag von Dunder & Humblot, Leipzig 1885³.

RANKE, Lipót, *A római pápák az utolsó négy évszázadban*, ford. Lehr Albert, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1886.

The Adams-Jefferson Letters, edited by Cappon, Lester J., The Omohundro Institute of Early American History and Culture at Williamsburg, Virginia, Chapel Hill 1988.

TOCQUEVILLE, Alexis, de, *A régi rend és a forradalom*, ford. Hahner Péter, Atlantisz Kiadó, Budapest 1994.

c. Szakirodalom

Monográfiák

ADRIÁNYI Gábor, *Ungarn und das I. Vaticanum*, Böhlau Verlag, Köln–Wien 1975.

ALTHOLZ, Joseph J., *The Liberal Catholic Movement in England. The „ Rambler” and its Contributors 1848-1864*, Burns & Oates, London 1962.

ARENDE, Hannah, *A totalitarizmus gyökerei*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1992.

BENTLEY, Michael, *The Life and Thought of Herbert Butterfield*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

BERLIN, Isaiah, *Az emberiség göcsörtös fája*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1996.

BERLIN, Isaiah, *Négy esszé a szabadságról*, Európa Könyvkiadó, Budapest 1990.

BIBÓ István, *Az európai társadalomfejlődés értelme*, in *Uő, Válogatott tanulmányok III.* 1971–1979, Magvető Könyvkiadó, Budapest 1986.

BÖHR, Christoph – HILDMANN, Philipp W. – KOECKE, Johann Christian, (Hrsg.) *Glaube, Gewissen, Freiheit, Lord Acton und die religiöse Grundlagen der liberalen Gesellschaft*, Springer, Trier 2015.

BUTTERFIELD, Herbert, *Lord Acton*, Historical Association, London 1948.

BUTTERFIELD, Herbert, *Lord Acton*, Vita e pensiero, Milano 1962.

BUTTERFIELD, Herbert, *The Whig Interpretation of History*, W.W.Norton & Company, New York–London 1965.

CANNING, Joseph, *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*, Osiris Kiadó, Budapest 2002.

CHADWICK, Owen, *Acton and History*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

CREIGHTON, Louise, *Life and Letters of Mandell Creighton I*, Longmans, Green and Co., London 1904.

FAIRWEATHER, Eugene R., (ed.) *The Oxford Movement*, Oxford University Press, New York 1964.

FASNACHT, George Eugene, *Acton's Political Philosophy*, Hollis and Carter, London 1952.

GEROLIN, Alessandra, *Persona, libertà, storia. Studio su Lord Acton*, Vita e pensiero, Milano 2009.

GREGG, Samuel, (ed.) *Lord Acton. Historian and Moralist*, Acton Institute, Acton Institute, 2017.

HEARNSHAW, Fossey John Cobb, (ed.) *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age*, Georg C. Harap, London 1933.

HILL, Roland, *Lord Acton*, Yale University Press, New Haven–London 2000.

HIMMELFARB, Gertrude, *Lord Acton, A Study in Conscience and Politics*, ICS Press, San Francisco 1993.

HORKAY HÖRCHER Ferenc, (szerk.) *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*, Tanulmány Kiadó, Pécs 1997.

HOWARD, Thomas Albert, *The Pope and the Professor, Pius IX, Ignaz von Döllinger, and the Quandary of the Modern Age*, Oxford University Press, Oxford 2017.

IBRÁNYI, Franciscus, *Ethica secundum S. Thomam et Kant*, Collegio Angelico, Romae 1931.

IGGERS, Georg G., *A német historizmus*, Gondolat Kiadó, Budapest 1988.

IGNATIEFF, Michael, *Isaiah Berlin. A life*, Metropolitan Books, New York 1998.

KIRK, Russell, *Lord Acton on Revolution*, Acton Institute, Acton Institute 1994.

KIRK, Russell, *The Conservative Mind From Burke to Eliot*, Regnery Publishing Inc., Washington D.C. 2001.

- KOSELLECK, Reinhart, *Preussen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Klett-Cotta in Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1989.
- KYMLICKA, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- LALLY, Frank Edward, *As Lord Acton Says*, R. Ward, Newport 1942.
- LUKACS, John, *Egy nagy korszak végén*, Európa Kiadó, Budapest 2005.
- LUKACS, John, *Isten velem*, Európa Könyvkiadó, Budapest 2009.
- MARQUARD, Odo, *Az egyetemes történelem és más mesék*, Atlantisz Kiadó, Budapest 2001.
- MARX, Ignác, *A katolikus Egyház története*, Debreczeni István Könyvnyomdája, Székesfehérvár 1932.
- MCADAMS, A. James, (szerk.) *A modernitás válsága*, Századvég Kiadó, Budapest 2014.
- MCINTIRE, Carl Thomas, *Herbert Butterfield, Historian as Dissenter*, Yale University Press, New Haven – London 2004.
- MOLNÁR Attila Károly – NAGY Ágoston – PAPP Milán, (szerk.) *Fogalomtörténet Kosselleck után. A politikai nyelv kutatásának kortárs módszertana és gyakorlata*, Nemzeti Közszerzői Egyetem – Molnár Tamás Kutatóközpont, Budapest 2016.
- MONDIN, Battista, *Etica e politica*, ESD, Bologna 2014.
- NYIRKOS Tamás, *Az ötfejű sas, Teológia és politika a francia ellenforradalomban*, Attraktor Kiadó, Budapest 2014.
- OAKESHOTT, Michael, *What is History? and Other Essays*, Imprint Academic, Charlottesville 2004
- PEZZIMENTI, Rocco, *The Political Thought of Lord Acton, The English Catholics in the Nineteenth Century*, Millennium Romae, Roma 2000.
- PHILLIPS, Paul T., *The Controversialist. An Intellectual Life of Goldwin Smith*, Praeger, Westport, Connecticut–London 2002.
- POCOCK, John, *Politics, Language and Time: Essay on Political Thought and History*, University of Chicago Press, Chicago 1989.
- RAICO, Ralph, *The Place of Religion in the Liberal Philosophy of Constant, Tocqueville and Lord Acton*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2010.
- SANTAYANA, George, *My Host the World, Persons and Places III.*, Charles Scribner's Sons, New York 1953.
- SCHUETTINGER, Robert, *Lord Acton, Historian of Liberty*, Open Court, La Salle, Illinois 1976.
- SCHÜTZ Antal, *Dogmatika I.*, Szent István-Társulat, Budapest 1937.
- SKINNER, Quentin, *Liberty before Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

SOMERS, John, *The Somers Tracts, A Second Collection of Scarce and Valuable Tracts*, printed for F. Cogan, London 1750, 2nd series, IV.

SZERB Antal, *A világirodalom története*, Magvető Kaidó, Budapest 1992.

TAYLOR, Alan John Percivale, *Essays in English History*, Hamish Hamilton, London 1976.

TOYNBEE, Arnold, *A Study of History*, Oxford University Press, Oxford 1935.

TREVOR, Melior – CALDECOTT, Léonie, *John Henry Newman, a kétkedők apostola*, Newman Központ, Budapest 2009.

VINCENT K., Steven, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, Palgrave Macmillan, New York 2011.

WILLIAMS, Basil, *The Whig Supremacy 1714-1760*, Clarendon Press, Oxford 1939.

Cikkek

ACTON, Harold, *Lord Acton*, in *Chicago Review* 15/1 (Summer,1961) 31-44.

ALTHOLZ, Joseph L., *The Tractarian Moment: The Incidental Origins of the Oxford Movement*, in *A quarterly Journal Concerned with British Studies* 26 (1992/2) 273-288.

ALTHOLZ, Joseph, *Lord Acton and the Plane of the Cambridge Modern History*, in *The Historical Journal* 39/3 (1996) 723-736.

AUCHMUTY, James, *Acton's Election as an Irish Member of Parliament*, in *The English Historical Review* 61/240 (Sep.,1946) 394-405.

BARR, Colin, *Lord Acton's Irish Elections*, in *The Historical Journal* 51/1 (2008) 87-114.

BOURNE, Edward Gaylord, *Leopold von Ranke*, in *The Sewanee Review* 4/4 (Aug.,1896) 385-401.

BOWMAN, James – WEST, Jonathan, *Lord Acton and Employment Doctrines: Absolute Power and the Spread of At-Will Employment*, in *Journal of Business Ethics* 74/2 (Aug.,2007) 119-130.

CLAUSEN, Christopher, *Lord Acton and the Lost Cause*, in *The American Scholar* 69/1 (Winter, 2000) 49-58.

CONZEMIUS, Victor, *Lord Acton uomo europeo*, in *Contemporanea* 4/4 (ottobre 2001) 774-779.

COOPER, Austin, *Ireland and the Oxford Movement*, in *Journal of Religious History*, 19 (1995/1) 62-74.

CROCKETT, Timothy, *Continuity in Leibniz's Mature Metaphysics*, in *Philosophical Studies: An International Journal of Philosophy in the Analytic Tradition* vol. 94, no.1/2 (May.,1999) 119-138.

DEÁK Ágnes, *Eötvös József and Lord Acton*, in *The Hungarian Quarterly* 37 (1996) 61-72.

DEÁK Ágnes, *Lord Acton és Ausztria az 1850-60-as évek fordulóján*, in *Századok* 131 (1997) 1157-1191.

DEANE, Seamus, *Freedom Betrayed: Acton, Burke and Ireland*, in *The Irish Review* 30 (2003) 13-35.

DEANE, Seamus, *Lord Acton and Edmund Burke*, in *Journal of the History of Ideas* 33/2 (Apr.-Jun.,1972) 325-335.

FABINY Tibor, *Az Oxford-mozgalom*, in *Vigília* 67 (2002/6) 414-422.

FINN, James, *The great 'opportunist'* in *Commonweal Magazine* (2000. szeptember 8.) 30-32.

GÁJER László, *A politikai szabadság filozófiájának katolikus megközelítése Lord Acton történelemfilozófiájában*, in *Teológia* LII (2018/3-4.) 113-122.

GÁJER László, *Lamennais: Fejezet a politikai liberalizmus egyházi elutasításának történetéből*, in *Teológia* LI (2017/1-2.) 17-31.

GÁJER László, *Lord Acton: a whig történetírás példája*, in *Kommentár* (2018/1) 26-38.

GÁJER László, *Lord Acton és az I. Vatikáni Zsinat*, in *Kommentár* (2017/1) 116-117.

GÁJER László, *Lord Acton morális állásfoglalása a pápai hatalomról*, in *ELPIS Filozófiatudományi folyóirat*, X (2017/1) 9-22.

GOOCH, George Peabody, *Lord Acton: Apostle of Liberty*, in *Foreign Affairs* 25/4 (July,1947) 629-642.

HAYEK, Friedrich, *Individualism: True and False*, in <https://fee.org/articles/individualism-true-and-false/#link-2>

HIMMELFARB, Gertrude, *The American Revolution in the Political Theory of Lord Acton*, in *The Journal of Modern History* XXI/4 (Dec.,1949) 293-312.

HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Politikai üdvösségtanok: a valláshoz hasonló evilági hatalomgakorlás a modernitásban*, in *Vigília* 70/8 (2005) 621-630.

HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Szabadelvű gondolatok a szabadságról*, in *Holmi* 3/2 (1991. február) 228-232.

HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Történetírás és erkölcsi ítélezés: az Acton-Creighton levélváltás*, in *BUKSZ-Budapesti Könyvszemle* 4/3 (1992) 370-376.

HORVÁTH Jenő, *The Cambridge modern history. Planned by the late Lord Acton, regius professor of modern history*, in *Történeti szemle* 4/4. (1915) 605-610.

KAUFMAN, Peter Iver, *„Unnatural” Sympathies? Acton and Döllinger on the Reformation*, in *The Catholic Historical Review* 70/4 (Oct.,1984) 547-559.

KELLEY, Donald, *Új eszmetörténet a globális korban*, in *Helikon* LV (2009/1-2) 22-35.

KELLY, Duncan, *The political thought of Isaiah Berlin*, in *British Journal of Politics and International Relations*, 4 (2002/1) 25-48.

KLUGEWICZ, Stephen M., *Acton and Lee: A Conversation on Liberty*, in *The Imaginative Conservative*, <http://www.theimaginativeconservative.org/2014/08/acton-lee-conversation-liberty.html>

LANG, Timothy, *Lord Acton and "The Insanity of Nationality"*, in *Journal of the History of Ideas* 63/1 (Jan.2002) 129-149.

LAZARSKI, Christopher, *Enemies or Allies: Liberalism and Catholicism in Lord Acton's Thought*, in *Krakowskie Studia Międzynarodowe* VIII (2011/2) 179-196.

LUKACS, John, *Isaiah Berlin and Leo Tolstoy*, in Uő., *Remembered Past*, ISI Books, Wilmington, DE 2005, 221-330.

LUKACS, John, *Lord Acton*, in *Remembered Past*, ISI Books, Wilmington 2005, 276-279.

LUKACS, John, *Lord Acton*, in *Klió történettudományi szemlésző folyóirat* 10.évf. 3.szám (2001) 116-119.

MACDOUGALL, Hugh, *Lord Acton. A Frustrated Liberal Catholic*, in *Canadian Catholic Historical Association, Report* 31 (1964) 13-19.

MARSHALL, Norma, *Lord Acton and the Writing of Religious History*, in *Journal of Religious History* 10/4 (Dec.,1979) 400-415.

MASSEY, Hector, *Lord Acton's Theory of Nationality*, in *The Review of Politics* 31/4 (Oct.,1969) 495-508.

MCELRATH, Damian, *Richard Simpson and John Henry Newman: The Rambler, Laymen and Theology*, in *The Catholic Historical Review* 52/4 (Jan.,1967) 509-533.

NIELSON, Francis, *Lord Acton, a Great European*, in *American Journal of Economics and Sociology* 8/3 (Apr.,1949) 209-221.

NURSER, John S., *The Religious Conscience in Lord Acton's Political Thought*, in *Journal of the History of Ideas* 22/1 (Jan.-Mar.,1961) 47-62.

OWEN, John, *The Life and Writings of Ignatius von Döllinger*, in *Edinburgh Review* 175 (1892) 48-50.

POLLOCK, Frederick John, *Lord Acton at Cambridge*, in *Independent Review* II (1904) 360-378.

RYAN, Alan, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*, in *Political Theory*, 14 (1986/3) 510-513.

ROOT, John, *The „Academia of the Catholic Religion”: Catholic Intellectualism in Victorian England*, in *Victorian Studies* 24/4 (Summer 1980) 461-478.

SCHAEFER, Richard, *Political Theology and Nineteenth-Century Catholicism*, in *Nineteenth-Century Context: An Interdisciplinary Journal* 36/3 (2014) 269-285.

SEWELL, Keith, *The „Herbert Butterfield Problem” and its Resolution*, in *Journal of the History of Ideas* 64/4 (Oct.,2003) 599-618.

SZKAROSI, Niké, *A liberális katolicizmus kiemelkedő gondolkodói Franciaországban és Itáliában*, in *Studia Caroliensia* (2007/3) 117-141.

TEDDER, Henry Richard, *Lord Acton as a Book Collector* in *Proceedings of the British Academy* 1 (1903/4) 285-288.

TÖRÖK József, *A francia forradalom és a katolikus egyház*, in Uő., *Félszázad*, Ecclesia Kiadó, Budapest 2016, 123-156.

WEAVER, Richard, *Lord Acton: The Historian as Thinker*, in *Modern Age* (Winter 1960-61) 13-22.

WATT, Edward D., *Rome and Lord Acton: A Reinterpretation*, in *Review of Politics* 28 (1966) 493-507.

WERLIN, Herbert, *Is Lord Acton Right? Rethinking Corruption, Democracy and Political Power*, in *International Letters of Social and Humanistic Sciences* 1 (2013) 1-13.

Lexikonok

BEINERT, Wolfgang, (szerk.) *A katolikus dogmatika lexikona*, Vigilia Kiadó, Budapest 2004.

DIÓS István, (szerk.) *Magyar Katolikus Lexikon*, Szent István Társulat, Budapest 1993-2010.

GOODIN, Robert E. – PETTIT, Philip – POGGE, Thomas, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2012².

HERGENRÖTHER, Joseph, (Hrsg.) *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, Herder, Freiburg in Breisgau 1882-1903.

MARTHALER, Berard, L., (ed.) *The New Catholic Encyclopedia*, Thomson/Gale, Washington, D.C. 2002.

RAHNER, Karl – HÖFER Josef, (Hrsg.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg 1957-1968.

RAHNER, Karl – VORGRIMMLER, Herbert, *Teológiai kieszótár*, Szent István Társulat, Budapest 1980.

RITTER, Joachim – GRÜNDER, Karlfried – GABRIEL, Gottfried, (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwalbe & Co Verlag, Basel-Stuttgart 1971-2007.

SILLS, David L., (ed.) *International Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company & The Free Press, New York 1968.