

BALÁZS PÉTER^{ID}

Felekezeti határokon innen és túl: Félicité Lamennais és Samuel Vincent polémiája az 1820-as években

Within and Beyond Confessional Borders: The Polemic of Félicité Lamennais and Samuel Vincent in the 1820s. The confessional debate between Catholics and Protestants is still alive in France after the Restoration of the Monarchy in 1815, although its stakes had been transformed since the 16th and 17th century. In his *Essai* published in 1817, the catholic Félicité Lamennais not only reiterates some well-known traditional anti-protestant arguments, but comes up with new ones as well, more up-to-date to the century. The young reformed preacher, Samuel Vincent, replies in style.

Keywords: history of ideas, Restoration, catholicism, protestantism, confessional debates, political discourse

A 19. század első felének francia politikai diskurzusában tájékozódni próbáló olvasónak feltűnhet, hogy a nyomtatásban megjelenő, különböző műfajú és státuszú művekben viszonylag nagy szerep jut a katolikusok és protestánsok közötti hagyományos szembenállásnak: fontos szociális és politikai követelések is gyakran vallási terminusokban, mi több, a régebbi évszázadok interkonfesszionális vitáit is felelevenítve fogalmazódnak meg.¹ Két okból is meglepőnek (és kissé anakronisztikusnak) tűnhet a felekezeti tematika szabad szemmel is jól látható túlélése: egyfelől azért, mert a konfesszionális szembenállás hagyományos kronológiája szerint a 19. század Nyugat-Európájában már nem feltétlenül a felekezeti villongásoknak kellene képeznie a politikai diskurzus centrumát, másfelől pedig azért, mert az 1685-öt (a nantes-i ediktum visszavonását) követő üldöztetéseknek, a forradalom idején zajló dekrisztianizációnak, majd a Restauráció egymás követő csapásainak következtében alaposan visszaesett a protestánsok (ideértve a református többséget és a keleti tartományokban élő evangélikus kisebbséget) francia népességen belüli arányszáma, így az interkonfesszionális küzdelem, ha lehet így mondani, meglehetősen egyenlőtlené és tét nélkülivé vált. Daniel Robert régi, de mára klasszikussá nemesedett könyvéből² továbbá az is kiderül, hogy a forradalom hosszú távú következményeként a francia protestánsok közössége az üldözött kisebbség státuszából többé-kevésbé szabad, ügyeit viszonylagos

^{ID} Egyetemi docens, Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar, Történeti Intézet, Újkori Egyetemes Történeti és Mediterrán Tanulmányok Tanszék (balazs.peter@szte.hu).

¹ E kérdésről az utóbbi időben próbáltam írni az alábbi tanulmányokban: Balázs 2023; Balázs 2024.

² Robert 1961.

autonómiával kezelő, nemzetközi kapcsolatait pedig zavartalanul ápoló felekezetté vált, még annak ellenére is, hogy mind a napóleoni Császárság, mint a visszatérő Bourbonok rendszere – a Restauráció – a katolicizmust tette államvallássá (voltaképpen a monarchia évszázados hagyományának megfelelően). Ennek megfelelően úgy látom, hogy bár a legtöbb elhangzó anti-protestáns célzás vagy argumentum kifejezetten ismerős lehet a megelőző évszázadok gyakran heves hitvitáiból, mégis azt kell mondanunk, hogy a kontextus és a szereplők célkitűzései alapvető változásokon mentek át. Mivel a 19. századra a protestantizmus Franciaországban komoly társadalmi erőből sajátos *szellemiséggé, gondolatá* vagy *hagyománnyá* szublimálódott, amikor a katolikus (vagy a katolicizmus politikai és szociális erőnyeit kihangsúlyozó) történészek és közírók a reformációra visszavezethető etikai és politikai eszméket ostorozzák, erőfeszítéseik célja már nem feltétlenül a hugenották franciaországi maradékának korábbi jogfosztott helyzetébe való visszatartása és a katolikus egyház hatalmi pozícióinak előmozdítása, hanem inkább bizonyos aktuális politikai-szociális törekvések mindenki számára ismerős nyelven való megfogalmazása lehetett.³ A kontextus átalakulása persze azzal a következménnyel is járt, hogy bizonyos eltagadhatatlan kontinuitás mellett *tartalmilag* sem pontosan ugyanazt róják fel a francia katolikusok protestáns honfitársaiknak a forradalom előtt és után: míg a Régi Rend katolikus monarchiájának fennállása idején a felforgató szándékok netovábbja a köztársasági államberendezkedés promotálása – azaz a republikanizmus – volt,⁴ addig a forradalmat követő intézményi instabilitás korában a fő vádpont az egyén jogainak túlhangsúlyozása, a korlátlan és „sehová sem vezető” lelkiismereti szabadság követelése és a (katolicizmus biztosította) organikus közösségi lét individualista szellemű megkérdőjelezése lett.

Nos, az aligha lehet kétséges, hogy a Franciaországban honos politikai diskurzus egyik közhelyének számít a protestantizmus szellemének összekapcsolása bizonyos liberálisnak nevezhető értékek – individualizmus, gondolatszabadság, lelkiismereti szabadság, alkotmányos keretek között működő politikai rendszerek – védelmezésére irányuló szándékokkal.⁵ Iggers szerint a Restauráció korszakának (1815–1830) katolikus gondolkodói között teljes konszenzus van abban a kérdésben, hogy a forradalmat kiváltó felvilágosult – szerintük destruktív – eszmék lényegében a reformációra vezethetők vissza.⁶ A teljességgel korlátlan lelkiismereti szabadság (*liberté de conscience*) követelése egyfelől logikailag, másfelől pedig a protestáns politikai gondolat konkrét gyakorlatában is összekapcsolódni látszik a népszuverenitás eszméjével, márpedig ezek a forradalom örökségének olyan elemei, amelyek bizony nem örvendenek osztatlan népszerűségnek a század 20-as és 30-as éveiben.⁷ A korszak politikai diskurzusában „katolicizmus” és „protestantizmus” a történelmi realitástól és annak sokszínűségétől néha meglehetősen messzire elszakadó ahistorikus emblémaként látszanak működni: előbbi egyszerűen az autoritás dogmatikus megkérdőjelezhetlenségét

³ Nem állítható persze, hogy a Restauráció és a júliusi monarchia idején ne lettek volna olyan rendeletek érvényben, amelyek – változó mértékben kellemetlenkedve – ne korlátozták volna a protestánsok teljesen szabad vallásgyakorlatát. Az is biztos, hogy Lamennais, Bonald és más katolikusok helyeselték ellenfeleik efféle szekálását, mi több, még némileg szigorúbb rendelkezéseket is szívesen vettek volna. Lásd erről Stéphan 1961, 226.

⁴ Adams 1985, 83–87.

⁵ Nicolet 1995, 49.

⁶ Iggers 1958, 6.

⁷ Iggers 1958, 26–27.

és ennek megfelelően a politikai stabilitást, utóbbi viszont a sokszínűséget, a szabadságot, a szabadelvűséget – s az ezzel járó felforgatást – látszik szimbolizálni. Am ahogyan Ceri Crossley írja, a 19. századi francia politikai kultúra, nyilván a forradalmi események tapasztalatát feldolgozandó, alapvetően történeti jellegűvé válik: a forradalmi ciklus lecsengését (az 1815-ös Restaurációt) követően tehát többé már nemcsak elvi általánosságban (az elvont politikai filozófia síkján) merül fel a reformáció politikai következményeinek kérdésköre sem, hanem inkább azon elmélkednek a közírók, hogy milyen – üdvös vagy kárhozatos – szerepet játszott a francia hugenotta közösség egyfelől a Régi Rend évszázadaiban, másfelől pedig 1789/1794/1799/1805 történéseiben.⁸ Nemritkán megfogalmazódik – kevésbé a dicséret, inkább a kárhóztatás hangján –, hogy 1789 forradalmának előszelei valójában Wittenbergből kezdtek fűjni. Az ellenforradalom katolikus apológétái – akik szemmel láthatóan Bossuet püspök 17. század végén megfogalmazott vádjait adaptálják az új helyzetre – szívesen vezették vissza a felforgatás (*subversion*) hugenotta szellemére a forradalom megrázkódtatásait: hiába hangoztatták a Pál apostol Római levelére hivatkozó francia kálvinisták a monarchia, a dinasztia és a fennálló rend iránti feltétlen lojalitásukat, ellenfeleik szerint a pápa autoritásának és a hagyományos egyházi struktúrának lutheri/kálvini megkérdőjelezése szükségszerűen vezetett, hosszú távon legalábbis, a hagyományos társadalmi rend és a monarchikus politikai berendezkedés megkérdőjelezéséhez is (még akkor is így van ez, ha a legtöbben nem osztották Barruel abbé kissé paranoid elméletét a protestánsok, zsidók és szabadkőművesek összeesküvéseként felfogott francia forradalomról). Gyorsan elfelejtődött az is, hogy a francia monarchia nagy, 17. századi megrázkódtatása, a Fronde idején a hugenották egyértelmű lojalitásról tettek tanúbizonyságot a monarchia irányában (olyannyira, hogy a legenda szerint Mazarin és az ifjú XIV. Lajos meg is dicsérte őket megbízhatóságukért),⁹ mint ahogy a lelkipásztor Élie Merlat *Traité du pouvoir absolu du souverain* című, a Napkirály uralmát dicsőítő értekezésére sem sokan látszanak már emlékezni a 18–19. században. A francia protestánsok egy jelentős része még az 1685-ös Visszavonást megelőző, központilag levezényelt templomrombolások idején sem kívánt ellenállni a királyi hatalomnak, hiszen ezt összeegyeztethetetlennek ítélték a Római levél üzenetével.¹⁰ A zsinati-presbiteri rendszert a hugenották egyértelműen csak az egyház belső működésére nézvést tekintették relevánsnak, s hevesen tiltakoztak azon vád ellen, hogy a világi hatalom működésére is adaptálni kívánnák azt. A politikaelmélet perspektívájából nézve valóban ez a reformátusok hatalomhoz való lojalitását meghatározó kérdés („a zsinati-presbiteri egyházszervezet mennyiben adaptálható és adaptálandó a politikára?”), amelyre a forradalom előtti és a forradalom utáni politikai diskurzus különféle szereplői a legkülönbözőbb válaszokat adják. Kontaminálhatja-e ily módon az egyházi szféra a politikait, vezethet-e a *sacerdos universalis* (egyházszervezeti) elve a fennálló rend felforgató szellemű megkérdőjelezéséhez? A protestánsokra a felforgatás (*subversion*) vizes lepedőjét mindenáron ráhúzni kívánó katolikusok válasza a kérdésre nyilván igenlő, a fennálló rend iránti lojalitásukat hangsúlyozni kívánó protestánsok viszont próbálják minél árnyaltabban láttatni a kérdést. Legújabbban Hubert Bost húzza alá, hogy a Régi Rend századaiban a francia protestánsok többsége sokkal inkább vádként, mint dicséretként fogta fel, ha kapcsolatba

⁸ Crossley 1993, 7–8.

⁹ Bost 2005, 16. Mazarin még fontos tisztségekre való kinevezésekkel is honorálja a protestáns lojalitást ebben a monarchia szempontjából nehéz korszakban, lásd Szász 2000.

¹⁰ Bost 2005, 17.

hozták őket az ókori vagy újkori mintákat követő republikánus vagy demokratikus eszmékkel. Az üldöztetés elől az Egyesült Tartományokba menekülő Pierre Bayle-t a lelkiismereti szabadság és a felekezeti tolerancia apostolaként ünnepli – nyilván helyesen – a liberális hagyomány, ám e meggyőződését egyáltalán nem hajlította demokratikus irányba, sőt, Jurieu-vel (hugenotta sorstársával) folytatott nevezetes vitájában betegesnek és veszélyesnek nevezte a népszuverenitás elvével való kísérletezgetést és a szerződéselméleti alapokon történő politizálást. A protestantizmus automatikus összekapcsolása a lázadás és a felforgatás szellemével tehát csak oly módon lehetséges, hogy a vádak megfogalmazói szelektíve tekintenek a múltra, s teljességgel eltekintenek attól a politikai hagyománytól, amely még az üldöztetésben is a fennálló hatalom iránti lojalitás szükségességét hangoztatja. Pedig óriási szakirodalma van a református politikai filozófia alapvető kétarcúságának: a Római levél 13. fejezetére és Máté 22,21-re hivatkozva hajlamosak szentnek és sérthetetlennek tartani a följük rendelt politikai hatalmat, ugyanakkor szükség esetén az ApCsel 5,29-re, valamint az Úr, a királyok és a nép között kötött „kettős szerződés” őszövségi precedensére utalva adott esetben képesek legitimálni az elnyomó hatalmi struktúrákkal szembeni ellenállást is.

Az efféle árnyalt közelítésre nem hajlamos katolikus közvélemény egy része annak ellenére is hajlandó volt a protestánsokat felelőssé tenni a forradalmi történésekért, hogy már a korban is sokan tematizálták – szintén hol dicsérő, hol bíráló hangvételben – az 1789-es hugenotta elit mérsékletre és visszafogottságra való hajlamát:¹¹ utólag visszatekintve aligha lehet túlzónak vagy szélsőségesnek nevezni polgári jogaik kiteljesítését célzó követeléseiket. A Restauráció egyik neves ideológusa, Bonald gróf mégis úgy véli, hogy a „reformáció az újkor történetének legártalmasabb epizódja, továbbá közvetett vagy közvetlen oka minden forradalomnak és háborúnak, amelyek a 15. század óta megrázták és lángba borították Európát”.¹² A Restauráció idején a dél-francia városok reformátusait ultrakatolikus polgártársaik – esetenként véres – pogromoknak vetették alá, ily módon megfizettetve velük a Köztársaság és a napóleoni rendszer támogatását.¹³ Egy makacs – ám minden alapot nélkülöző – legenda egyenesen arról szól, hogy Napóleon komolyan fontolgatta volna: a felvilágosodás és a forradalom által megtépázott katolicizmus helyett az észszerűbb és politikailag hasznosabb protestáns hitet teszi államvallássá... S valóban, széles körben ismertek a francia nemzeti történelemnek és az egyetemes históriának azok a „felforgató” epizódjai, amelyek összefüggésbe hozhatók a reformáció politikai örökségével: a *monarchomaques* (Hotman, Duplessis-Mornay) antiabszolutista politikai filozófiája, a Camisards (délnyugati hugenották) lázadása a monarchia intoleráns politikája ellen, a hollandok – jelentős mértékben a reformáció ihlette – spanyolelleses felkelése, továbbá az Egyesült Tartományok köztársasági államformája és konföderatív szerkezete, a parlamentáris monarchia működésének angliai tanulságai és végül a jellegzetesen protestáns alapokra épülő amerikai demokrácia. Nem véletlen az sem, hogy Montesquieu a *Törvények szellemének* egy híres és sokat idézett gondolatmenetében (XXIV, 5) aláhúzza: a protestánsok hittételeiből következő egyházszer-

¹¹ Quinet-nek és Michelet-nek is feltűnt, hogy 1789-ben mennyire nehéz volt rávenni a protestáns elit tagjait a nemzet politikai színpadára való fellépésre. Vialleneix 1989, 364–365.

¹² Bonald 1830, 524. Figyelemre méltó, hogy e jeles szerző a reformációt a 15. századtól datálja. Világos jele ez annak, hogy senkit nem foglalkoztat a filológiai pontosság, s a reformációt széles értelemben fogják fel, beleértve a katarokat, a valdenseket, a huszitákat stb.

¹³ Furet 1988, 43.

vezet alapvetően jól összeegyeztethető egy republikánus politikai struktúrával, míg a katolikusok hierarchiatizsziertele mintegy természetesen monarchikus jellegű. Fontos aláhúzni persze: Montesquieu nem egyszerűen arról beszél, hogy vallásos hitük jellege szükségszerűen republikánussá teszi a protestánsokat, hanem arról – klimatikus aspektussal gazdagítva (egyúttal komplexebbé és kevésbé élessé téve) az érvelést –, hogy a függetlenségüket és szabadságukat mindennél nagyobbra értékelő északi népek hajlamosabbak az alulról szervezendő egyházi és politikai struktúra elfogadására, míg a készen kapott autoritással és a hierarchiával kiegyezni hajlamosabb déli népeknek „jobban áll” a katolicizmus és a monarchikus államberendezkedés. Voltaire sem mond mást az *Essai sur les mœurs*-ben: szerinte „[...] a hugenották, legalábbis a Szent Bertalan-éjszakát követően, minden erejükkel azon voltak, hogy köztársasággá alakuljanak”.¹⁴ Világos azonban az is, hogy a 18. századi protestánsok jelentős része, jól felfogott érdekből, hevesen elutasítja ezt a kompromittáló párhuzamot. Hubert Bost, a francia protestantizmus nagy történésze kiemeli, hogy a forradalmat megelőzően a hugenották politikai írásaikban a monarchia iránti feltétlen lojalitásukat hangsúlyozták ki, s a felforgatás vádját megpróbálták visszadobni hagyományos ellenfeleikre, a Ligára, a két király meggyilkolásáért is felelős jezsuitákra és a pápaság képviselőire „idegen befolyásra”.¹⁵ Maga Kálvin úgy fogalmaz az *Institutióban*, érvelését természetesen bibliai alapokra építve, hogy bár a népnek nincsen joga szembeszegülni a zsarnoknak bizonyuló királlyal (s ezzel felülírni a Római levélben foglaltakat), a monarchia hagyományos társadalmi-politikai elitjéhez tartozó *corps intermédiaires* jogosultak megvédeni az evangéliumi hitet gyakorlókat. Végül: egyetérthetünk Paul Viallaneix-szel, aki arra hívja fel a figyelmet, hogy a 19. századi protestáns tudományosság, nyilvánvalóan óvatosságból, nem vitte túlzásba a hugenotta közösség 18. századi és a forradalom éveiben játszott szerepének kihangsúlyozását. Jól szimbolizálja ezt a visszafogottságot, hogy az 1852-ben életrehívott *Société de l'histoire du protestantisme* arra szorítkozik, hogy a Haag fivérek tízkötetes sorozatában (*La France protestante*) a hugenotta közösségre vonatkozó, a cenzúrától vagy a pusztulástól megmentett dokumentumokat tesz közzé, ám mindeközben teljességgel kerüli a „forró” kérdést: reformáció és forradalom viszonyának problémáját.

Az alaphelyzet felvázolását követően azzal próbálkozom, hogy a katolikus–protestáns polémia egyes emlékezetes epizódjait mutassam be és kommentáljam.¹⁶ 1961-ben írott monográfiájában a francia protestantizmus jeles történésze, Raul Stephan a katolikus oldalról Bonald, de Maistre és Lamennais nevét emlegeti a protestánsokat éles bírálatban részesítő szerzőkként, a kihívásra megválaszolók között pedig Stapfer, Vincent és Pyt személyét emeli ki. A polémiák tétjéről annyit nyilván érdemes elmondani, hogy a Charta biztosította ugyan a szabad vallásgyakorlatot a protestánsok számára, ám a napóleoni idők óta érvényben lévő büntető törvénykönyvnek (*Code Pénal*) voltak olyan pontjai, amelyeket a reformátusok sérelmesnek érezhettek, s a közhatalmi pozíciók betöltésénél is látványosan kedvezőbb pozícióból indultak a katolikus jelöltek. Komolyabb repressziótól azonban, így

¹⁴ Voltaire, 1963, II., 516.

¹⁵ Bost 2005, 14.

¹⁶ Egy következő tanulmányban ugyanennek a háborúnak egy másik figyelemreméltó összecsapását tervezem majd vizsgálni: Eckstein, a kissé szabálytalan katolikus összeütközése a teljesen szabálytalan protestánsnal, Benjamin Constant-nal: a poros kéziratok világában otthonos, egzotikus nyelveket is alaposan ismerő filosz konfliktusa az éles elméjű, ám felületes világfíval, a tudományosság kritériumait minden más fölé helyező tudós összecsapása a politikai helyezkedővel.

Stephan, már csak azért sem kellett tartaniuk, mert XVIII. Lajos, majd X. Károly hatalmukat nagyban köszönhették a két protestáns európai nagyhatalom, Anglia és Poroszország katonai és diplomáciai támogatásának – ezek aligha néztek volna el védeneciknek egy látványosan jogsértő valláspolitikát.¹⁷

Az alábbiakban Félicité Lamennais és Samuel Vincent ideológiai összecsapását tárgyalom. Közös bennük, hogy életpályájuk későbbi szakaszában maguk mögött hagyják azt a felekezeti elkötelezettséget, amely az itt tárgyalt polémia nyilvánvaló alapjául szolgál. Kettejük közül nyilvánvalóan előbbi az ismertebb: a katolikus, a liberális és a szocialista tradíciónak is központi alakja (ez már önmagában is figyelemreméltó teljesítmény), akinek életművét szinte kezelhetetlen mennyiségű szakirodalom tárgyalja – magyarul Ludassy Mária írt róla egész könyvet.¹⁸ *Essai sur l'indifférence en matière de religion* című 1817-ben publikált munkájára Samuel Vincent – nimes-i prédikátor, a református egyház egyik oszlopa, író, fordító, folyóirat-szerkesztő – válaszolt 1820-ban, egy *Observations sur l'unité religieuse* című, 220 oldalas írásban. Erre Lamennais még reagált műve második kiadásának előszavában, amikor azonban Vincent erre egy rövidebb, alig 80 oldalas viszontválaszt publikált (*Observations sur la voie d'autorité appliquée à la religion*), ezt katolikus vitapartnere már figyelmen kívül hagyta. Ezek a szövegek képezik alábbi gondolatmenetem alapját. Közismert ugyanakkor, hogy Lamennais gondolkodása élete későbbi szakaszaiban egészen más irányt vett: szabadelvű, majd szocialista fordulatát követően sem tekintett azonban szimpátiával a reformáció szellemi-etikai örökségére (ez még akkor is igaz, ha az 1820-as években még mást rótt fel Luther és Kálvin szellemi leszármazottainak, mint később teszi). Lamennais és Vincent 1820-as évekbeli szellemi pengeváltását azért látom kifejezetten tanulságosnak és bemutatásra érdemesnek, mert a mindkét oldalról elhangzó argumentumok egy része ugyan ismerős lehet a 16–18. századi interkonfesszionális polémikiából, mégis feltűnnek benne új, jellegzetesen 19. századi kérdések és megfontolások is. Fentebb már idézett írásában Ludassy is észlelte, hogy Lamennais a reformációra visszavezethető új erkölcsiségben egy idő után már elsősorban nem egyszerűen a felforgatás „republikánus” szándékát bírálja, hanem legalább annyira a kapitalizmus szellemét is, azt a „hideg, számító egoizmust, amely ma a protestáns nemzetek sajátja” (írja még 1816-ban).¹⁹ A filozófiatörténész itt azt tematizálja, hogy a modern bölcselet – amelynek eredetét Lamennais egyértelműen Luther és Kálvin fellépésével kapcsolja össze – elszigetelt individuumokra bontja fel a társadalmat, módszeres kételyével a hagyományos kötelek helyébe az individuális önkényt, a vallás által szankcionált erkölcsi normák helyébe pedig a mindent tagadás nihiljét állítja, ideológiailag megalapozva így módon a kapitalizmus mélyes amorálisitását. Az 1830-as és 1840-es években írott hevesen antikapitalista szellemű munkáinak is visszatérő eleme a protestáns etika összekapcsolása az utilitarizmussal, a munkásság angliai helyzetével (a „bérrabszolgasággal”), a kétkezi munka és a dolgozó ember megvetésével. Véleményem szerint új – és a fentebb bemutatott „rég” vádakkal nem is jól összeegyeztethető – elem Lamennais írásaiban az is, hogy állítása szerint a reformáció mindenütt a központi hatalom túlzott megerősödéséhez vezetett, elsősorban azért, mert meggyengítette vagy felszámolta a katolikus egyház ellenhatalmi/hatalomkorlátozó jellegét. A lutheránus

¹⁷ Stephan 1961, 225–227.

¹⁸ Ludassy 1989.

¹⁹ Ludassy 1989, 21.

Poroszországban működő „katonai diktatúra” vagy éppen VIII. Henrik óta az angol királyok „despotikus hatalma” mind a protestantizmus és a zsarnokság közötti összefüggést illusztrálják²⁰ – látszólag messzire kerültünk tehát a „republikanizmus” vádjától, pontosabban fogalmazva: Lamennais, az ellenfél „eláztatásának” szent célja érdekében, adott esetben akár két, egymással diametrálisan összeegyeztethetetlen dolgot, jelesen az autoritás gyengítését és túlzott erősítését is felrója a reformációnak.

Érdemes ezzel együtt rögzíteni, hogy az itt tárgyalandó, 1817-ben írott, tehát korainak nevezhető munkájában a protestánsellenes polémia fő csapásiránya még mindig az egyházi – és áttételesen a politikai – *autorité* megingatására irányuló destruktív szándék összekapcsolása a reformáció szellemiségével. Világos ugyanis, hogy a történelem menetét alapvető szellemi újítások határozzák meg, nem pedig felületi véletlenek: ostobaság azt hinni, hogy a reformációt egy sorsával elégedetlen szerzetes dühöngése váltotta ki, a forradalom okozója pedig egy néhány milliós költségvetési deficit lett volna, mint ahogy azt sem hiheti senki, hogy hermetikusan elválasztható volna egymástól a vallás és a politika szférája: „Luther és néhány tanítványa sikeresen meggyőzik az európaiak egy részét arról, hogy a szuverenitás valódi letéteményese a nép, s rövidesen királyok pusztulnak a vérpadokon.”²¹ Szerzőnk szerint az egyház létének alapja a kezdetektől fogva a tekintélyre épülő egység volt, márpedig a különféle „szekták” mindig is az előítéletek elleni harc nevében akarták lerombolni Krisztus egyházának aprólékosan kidolgozott intézményi struktúráját. Lamennais érvelési stratégiájának lényege szemlátomást a protestánsok által gondosan meghúzott határvonalak és különbségek teljes elmosása: egyfelől oly módon, hogy egy és ugyanazon romboló szándékot tulajdonítja a „lutheránusoknak, a szociniánusoknak, a deistáknak és az ateistáknak” (a kárhozatba vezető út pusztá állomásainak tekinti tehát az emlegetett meggyőződéseket), másfelől pedig annak kihangsúlyozásával, hogy az egyházszervezetben követelt változásokat a protestánsok kimondva vagy kimondatlanul, de érvényesíteni kívánják a politika terén is (annak ellenére, hogy a protestánsok – ahogy azt fentebb láttuk és Vincent-nél is látni fogjuk – a legkevésbé sem tekintik ezt kézenfekvőnek).²² A vallás terén megnyilvánuló tévelygés szükségszerűen megrázza a politikum szféráját is.²³ Régi, egészen Bossuet-ig visszavezethető a következő érv is: mivel a protestáns világ híján van egy mindenki által elfogadott szabályozó hatalomnak (*autorité régulatrice*), a szabad vizsgálódás (*libre examen*) megfékezhetetlen dinamikája sokakat végigvezet a szkepticizmus azon lejtőjén, amelynek végpontján az ateizmus és a deizmus helyezkedik el.²⁴ Ha ugyanis minden individuumnak joga és kötelessége megvizsgálni a tanítások és dogmák helyességét, ha krédónk alapjává a szubjektív érzület válik, akkor az a „mindent kipróbálás” hitéhez (*religion expérimentale*), a tökéletes székszepeksishez, továbbá a legradikálisabb heterodox álláspontok legitimálásához vezet majd.²⁵ Szerzőnk szerint ezen az sem változtat, hogy a protestánsok

²⁰ Ludassy 1989, 42.

²¹ „Luther et ses disciples persuadent une partie de l’Europe que le souveraineté réside dans le peuple, et bientôt le sang des rois ruisselle sur les échafauds.” Lamennais 1817, 5.

²² „Ils [a protestánsok] nient le pouvoir dans la société politique comme dans la société religieuse.” Lamennais 1817, XLI–XLIII.

²³ „Une erreur fondamentale en religion est aussi une erreur fondamentale en politique, et réciproquement.” Lamennais 1817, 390.

²⁴ Lamennais 1817, 31.

²⁵ Lamennais 1817, 153–161.

egy része is hajlamos (Lamennais szerint álszent és következetlen módon) szörnyülködve tekinteni saját táborának szemmel látható megosztottságára és a reformáció eszmerendszereiből kinövő „eretnekek” radikalizmusára: Melanchthon hiába bírálja a szentháromságtagadás egyik atyját, Socinust, vagy Jurieu hiába nevezi libertinusnak a vele egy egyházba tartozó Pierre Bayle-t, Luthertől voltaképpen egyenes és szükségszerű út vezet Rousseau deizmusáig vagy éppen az enciklopédisták ateizmusáig.²⁶ A protestáns tradíció központi eleme a fundamentáliák és az üdvözüléshez nem feltétlenül szükséges dolgok megkülönböztetése – ám ennek Lamennais szerint semmiféle szentírási alapja nincsen, hiszen Krisztus nem hatalmazta fel az apostolokat a tanítások szítálgatására: a hit igazságát a maga teljességében kell az emberek elé tárni.²⁷ Ezt a kérdést szerzőnk talán meglepően nagy terjedelemben tárgyalja – szemlélatomást úgy véli, hogy e ponton könnyen támadhatók a protestáns pozíciók.

Lamennais a legkevésbé sem elfogulatlan filozófiatörténeti rekonstrukciója szerint éppen jó irányban haladtak a dolgok, amikor a reformáció beköszöntött – amelyet a humanizmus sajnálatos előkészítő munkálatai tettek lehetővé²⁸ – mindent elrontott.²⁹ A tekintélyelv (*principe d'autorité*) helyére az újkorban a szabad vizsgálódás (*libre examen*) doktrínája került, ami azzal a következménnyel járt, hogy a saját értelmében öntelt módon bízó ember fokozatosan elfoglalta Isten helyét. A teológia után ezt a paradigmaváltást a protestánsok természetesen a politikában is érvényesítik, ebből lesz a háború, a zűrzavar és – paradox módon – az igazi szolgaság. A protestáns világban kultivált szellemi függetlenség (*esprit d'indépendance*) ugyanis voltaképpen nem más, mint uralmi szándék (*esprit de domination*). A szentségközpontú hagyományos liturgia megkérdőjelezésével lerombolják a kultuszt, a szabad akarat és a túlvilági élet megkérdőjelezésével megingatják az erkölcsöt, Istent megtagadva elpusztítanak mindent, s a folyamat végén Ész istennő mosolyog a romokon.³⁰ Mindennek végeredménye tehát, ahogy Bossuet is megjósolta, a világi javak és a világi vágyak iránti teljes megnyílás, például a természettudomány eredményeinek kultikus tisztelete. Egyetértően idézi Leibnizet (akiről nem írja le, hogy evangélikus felekezetű³¹): „az ateizmus a végső eretnenség”.

A katolikusok protestánsellenes polémiajában a visszatérő témája annak kihangsúlyozása, hogy a reformáció hívei milyen kultikus tiszteletben részesítik az ókor pogány és istentelen filozófusait. Jó példa erre – Lamennais szerint legalábbis – az a Zwingli, aki szerint Marcus Aurelius és Szókratész minden bizonnyal üdvözültek.³² Nem érdemes azzal foglalkoznunk, hogy a vád ebben a formában aligha állja meg a helyét (hiszen a katolikus és a protestáns hagyományban is vannak, akik nagyra értékelik a pogány bölcséletet, de olyanok is, akik haszontalannak vagy egyenesen károsnak ítélik azt), inkább azonosítsuk azt a máshonnan

²⁶ Lamennais 1817, 106–112.

²⁷ Lamennais 1817, 163–174.

²⁸ Arról, hogy Lamennais a gögben, az önteltségben, az emberi értelemben vetett nevetséges bizalomban látja az újkori elfajulás fő okát, lásd Bénichou 1977, 125–127.

²⁹ Lamennais 1817, 8.

³⁰ „En niant le sacrifice, on détruit le culte, en niant le libre-arbitre, la vie future, on détruit le devoir, en niant Dieu, on détruit tout.” Lamennais 1817, 58.

³¹ Más helyeken Newton tudományos teljesítményéről is nagy tisztelettel szól, nem kommentálva a nagy angol tudós heterodox (unitárius színezetű) protestantizmusát.

³² Lamennais 1817, 37.

(például Buchez műveiből) is ismerős argumentumot: az ókori bölcsélet olyan anarchikus, egalitárius, már-már demokratikus szellemiséget hordoz, amely vonzóvá teszi azt az individualista indíttatású felforgatás vétkében elmarasztható protestánsok számára. 1793 anarchista forradalmárai, a teljes önrendelkezés mindenkire egyenlő jogának kiemelésével olyasmit mondanak, ami egyfelől az ókori (a görög polisz és a római köztársaság működését megalapozó) politikai filozófiából következik, másfelől pedig teljes összhangban van a protestánsok teológiai nézeteivel (*en parfaite conformité avec la doctrine théologique des protestants*). Logikailag kissé megbicsakló módon, de amellett érvel, hogy ebből a felfogásból hosszú távon egy dolog következik: az igazság iránti teljes közöny és a vallás politikai hasznosságra való redukciója – a hobbes-i attitűd. Itt az ultramontán Lamennais nemcsak a protestánsokkal, hanem a katolicizmus gallikán értelmezésével is vitatkozik (utóbbira e tanulmány keretei között nincs lehetőségem kitérni).

Összességében Lamennais érvelése tehát azon alapszik, hogy sem az egyházban, sem az államban nem állhat fenn működőképes és rendezett struktúra, ha nincsen benne egység (*unité*), tekintély (*autorité*) és hierarchia. Az egyszerre isteni és természeti rendet hívják alkotmánynak (*constitution*), ám azt nem lehet emberkézzel előállítani, hiszen egy felsőbb rend terméke. A társadalmi szerződés (*contrat social*) eszméje nevetséges, az csak az isteni törvénytől elforduló erőpolitika megnyilvánulása, amelynek letéteményesei – nem véletlenül – főleg protestánsok, Jurieu-tól Rousseau-ig.³³ E meggyőződését egy meglehetősen erőteljes metaforában foglalja össze: „a népszuverenitás véres szelleme, amelyet a reformáció idézett meg, előbukkan a sírból, amelybe a kereszténység zárta”.³⁴

Lamennais fentebb tárgyalt művére a protestáns oldalról érkező választ az a Samuel Vincent (1787–1837) adta meg, aki, hagyományos életpályát bejárva, genfi teológiai tanulmányait követően a dél-franciaországi Nîmes városában tevékenykedett lelképásztorként, s aki, bár óvatos pártolója volt az újjászületési mozgalomnak (*le Réveil*) és nyíltan sohasem bírálta az ortodoxiát, mégis a református egyház racionalista, modernizáló szárnyához sorolható.³⁵ Lamennais-hez hasonlóan ő is kifelé tart a felekezeti meghatározottságú keresztény hitből: élete végére már egyértelműen egy dogmamentes, etikaközpontú „kulturprotestantizmus” hívévé szegődött, kiváltva ezzel konzervatívabb hitsorsosai bírálatát. A „franciák Schleiermachere”³⁶ (ahogyan kortársai közül néhányan nevezték) úgy vélte, hogy közössége egyszerűen nem hagyhatja válasz nélkül Lamennais protestánsellenes eszmevitatásait. Ellenirata tartalmaz olyan részeket, amelyek a klasszikus, 16–18. századi katolikusellenes polémiák kissé sablonos felmelegítéseként értelmezhetők, ezek tárgyalásába itt és most nyilván nem érdemes részletesen belemennem. Gondolatmenetének figyelemreméltó kiindulópontja büszkén és öntudatosan vallott meggyőződése: a szabad vizsgálódást és a teljes lelkiismereti szabadságot zászlajára tűző protestantizmus a modern idők (az újkor, *les temps modernes*) vallása, szembeállítva a középkor autoriter szellemiségét tükröző lamennais-i katolicizmussal. Noha ez a modernista hitvallás nem ölti a kapitalizmus nyílt apológiájának formáját Vincent-nál, az világos, hogy az Úrtól kapott adottságait szabadon hasznosító egyén számára kedvező gazdasági-társadalmi közeg biztosítása az újkor fontos

³³ Lamennais 1817, 336.

³⁴ „Le spectre ensanglanté de la souveraineté du peuple, évoqué par la Réforme, sort du tombeau ou le Christianisme l’a voit relégué.” Lamennais 1817, 343–344.

³⁵ Életművéről lásd <https://museeprotestant.org/notice/samuel-vincent-1787-1837-3/> és Reymond 1979.

³⁶ Reymond 1979, 412.

vívmányának tűnik. Vitapartnere, ahogyan azt fentebb láttuk, a teljes szkepticizmusba való süllyedéssel vádolja a végső autoritás híján és a szabad vizsgálódás következtében egymással is vitatkozó csoportosulásokra bomló protestáns közeget. Vincent szerint azonban éppenséggel a megkérdőjelezhetetlen autoritás posztulálása azonosítható a legdurvább szkepticizmussal, hiszen a túlzásba vitt tekintélytisztelet annak a jele, hogy a „pápa talpának csokolgatói” nem hisznek az igazság megismerhetőségében és az evangéliumi üzenet egyértelműségében. Jó protestáns szellemben Vincent arról ír, hogy ők nem emberi útmutatás, hanem a Szentírás tanításai mentén irányítják életüket. Igaz, hogy a szöveg értelmezésében vannak eltérések, ám a katolikus tábor sem egységes: annak ellenére, hogy a pápa főségét mindnyájan elismerik, ezer irány és csoportosulás áll, működik a római egyház kebelén, így az egység/sokszínűség bossuet-i eredetű szembeállítás sem állja meg igazából a helyét.³⁷

Samuel Vincent nem szalad el a polémia politikai aspektusainak tárgyalása elől sem. Szerinte a katolikus egyház mindig a saját intézményes érdekei mentén próbált belefolyni a politikába – gyakran a fennálló hatalom pozícióinak védelmében, ám nemritkán kifejezetten felforgató szellemben. A református vitázó tehát lényegében átdobja a stabilitás megkérdőjelezésének labdáját a katolikusok udvarába azzal, hogy felrója nekik: a pápák számos alkalommal feloldották a híveiket a szuverénnel szembeni lojalitás kötelezettségük alól. A francia és az európai történelem ismerői jól tudják, mondja Vincent, milyen álszent dolog Lamennais részéről a (zsarnokgyilkosságot esetenként szentesítő) katolicizmust az autoritás és a politikai stabilitás védelmezőjeként, a protestantizmust pedig felforgató erőként bemutatni. A fő kérdésben – a zsinati-presbiteri egyházi struktúra politikai adaptálásának kérdésében – óvatosan fogalmaz, kerülve az egyértelmű állásfoglalást: állítása szerint a reformátusok mindig lojálisak a szuverénhez, de nem félnek a szabadságtól sem.³⁸ A vallás szabadsága (*liberté religieuse*), mondja, kétségtelenül összefügg a polgári szabadsággal (*liberté civile*), ám azt, hogy e kérdésben a protestánsoknak nincsen szegyenkeznivalójuk, jól mutatja, hogy az elmúlt évszázadokban Anglia és Hollandia a szabadság szempontjából „jobb helynek” tűnt, mint mondjuk Spanyolország.³⁹

A Lamennais–Vincent vita véleményem szerint a legkevésbé sem érdektelen epizódja a 19. századi francia politikai eszmetörténetnek. A polémia kiindulópontja nyilvánvalóan felekezeti jellegű, ám a tárgyalt munkákban elhangzanak olyan argumentumok is, amelyekből megérthetjük, miért hagyja el a katolikus egyházat Lamennais, s milyen megfontolások mentén távolodik el a református ortodoxiától Vincent.

Bibliográfia

- Adams 1985 = Adams, G.: Monarchistes ou républicains. *Dix-huitième siècle* 17: 83–96.
 Balázs 2023 = Balázs P.: Séparer l’inséparable: L’évaluation de la politique religieuse de la Révolution par E. Quinet et Ph. Buchez. *Études sur la région méditerranéenne – Méditerrané tanulmányok* 33: 63–72.
 Balázs 2024 = Balázs P.: A protestantizmus szellemének bírálata Ph. Buchez bölcséleti írásaiban. *Acta Historica* 148: 3–15.

³⁷ Vincent 1820, 43.

³⁸ Vincent 1820, 109.

³⁹ Vincent 1820, 129.

- Bénichou 1977 = Bénichou, P.: *Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris.
- Bonald 1830 = Bonald, L.: *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*. Paris.
- Bost 2005 = Bost, H.: Théories et pratiques politiques des protestants français de la Réforme à la Révolution. *Anglophonia/Caliban* 17: 13–24.
- Crossley 1993 = Crossley, C.: *French Historians and Romanticism*. London.
- Furet 1988 = Furet, F.: *La Révolution française II*. Paris.
- Iggers 1958 = Iggers G.: *The Cult of Authority. The political Philosophy of the Saint-Simonians*. The Hague.
- Lamennais 1817 = Lamennais, F.: *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Paris.
- Ludassy 1989 = Ludassy M.: *Isten és szabadság. Lamennais a liberális katolicizmustól a szabadelvű szocializmusig*. Budapest.
- Nicolet 1995 = Nicolet, C.: *L'idée républicaine en France: essai d'histoire critique (1789–1924)*. Paris.
- Reymond 1979 = Reymond, B.: Redécouvrir Samuel Vincent. *Études théologiques et religieuses* 54 (3): 411–423.
- Robert 1961 = Robert D.: *Les églises réformées en France, 1800–1830*. Paris.
- Stephan 1961 = Stephan R.: *Histoire du protestantisme français*. Paris.
- Szász 2000 = Szász Géza: A francia állam és a protestánsok a 17. században – tőréstől tiltásig. *Aetas* 15: 39–61.
- Viallaneix 1989 = Viallaneix, P.: Réformation et Révolution. In: *The Transformation of Political Culture, 1789–1848*. Eds. Furet, F. – Ozouf, M. Paris, 359–374.
- Vincent 1820 = Vincent, S.: *Observations sur l'unité religieuse, en réponse au livre de M. de La Mennais*. Paris.
- Vincent 1821 = Vincent, S.: *Observations sur la voie d'autorité appliquée à la religion*. Paris.
- Voltaire 1963 = Voltaire: *Essai sur les mœurs*. Paris.