

INTEGRIZMUS

Forrás: „theologie.geschichte”, internetes folyóirat, 2009. évf., 1. sz. (<http://aps.sulb.uni-saarland.de/theologie.geschichte/inhalt/2009/107.html>). Állapot: 2009.07.11. Teljes, szöveghű fordítás.

A szerző 1941-ben született. Emeritált egyháztörténész professzor a lyoni Lumière Egyetemen (Université Lumière Lyon 2), ahol 1991 és 1998 között az André-Latreille Vallástörténeti Kutatóközpontot is vezette. Műveiben a huszadik századi (katolikus, protestáns és ortodox) kereszténység eszme- és lelkiégtörténetével foglalkozik. Főbb publikációi: „Les chrétiens français entre guerre d’Algérie et mai 1968” (A francia keresztények az algériai háború és 1968 májusa között, Paris, Desclée de Brouwer, 2008); „Une Eglise en quête de liberté, La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914–1962)” (A szabadságát kereső egyház, A francia katolikus gondolkodás a modernizmus és a II. Vatikáni Zsinat között, Paris, Desclée de Brouwer, 1998); „Les chrétiens français entre crise et libération, 1937–1947” (A francia keresztények válság és felszabadulás között, Paris, Seuil, 1997); „La Collection »Sources chrétiennes«, Éditer les Pères de l’Église au XXe siècle” (A „Sources chrétiennes” sorozat, Az egyházatyák írásainak kiadása a 20. században, Paris, Cerf, 1995); „Les catholiques et l’unité chrétienne du XIXe au XXe siècle (Itinéraires européens d’expression française)” (A katolikusok és a keresztény egység a 19. és a 20. században [Tendenciák a frankofon Európában], Paris, Le Centurion, 1982); szerkesztőként: „Histoire du concile Vatican II (1959–1965), 4” (a II. Vatikáni Zsinat Giuseppe Alberigo és mások által létrehozott többkötetes története [Storia del Concilio Vaticano II], a francia kiadás 4. kötete, Paris, Cerf, 2003).

Az integrizmus fogalma napjainkra oly mértékben inflálódott, hogy szinonimaként használjuk bármely tanra, amely „egy rendszer teljességének fenntartását” célozza. Ilyen értelemben beszélünk például ökológiai integrizmusról vagy mélylélektani integrizmusról. A kéziszótár azonban – zárójeles kiegészítésképpen – hozzáteszi, hogy „sajátos jelentését tekintve vallási” jelenségről, „mindenfajta fejlődést elutasító katolikusok magatartásáról” van szó.

„A keresztény kultúra szótára” (*Dictionnaire culturel du christianisme*) szerint az integrizmus «bizonyos, a hagyományt csorbíthatatlanságában (*integralité*) megőrizni szándékozó hívők magatartása” (Paris, Cerf – Nathan, 1994, 156). Ha el akarjuk kerülni a szó túlságosan kiterjedt használatát és tartalmának felhígulását valamely ködös általánosságban, amely a merev ideológiai vagy vallási identitások minden fajtáját magába foglalja, vissza kell térnünk a kifejezés kései eredetéhez és a 20.

* Petit Robert

századot végigkísérő történetéhez, amelynek értékelésében korántsem uralkodik egyetértés.

Meghatározás

Az „integrista” melléknévnek vagy főnév katolikus eredetű. Maga a fogalom a 19. század utolsó évtizedében bukkan fel Spanyolországban és azt a politikai mozgalmat jelöli, amely katolicizmussal kívánta átítatni a nemzet egész életét és – elutasítva szent és profán szétválasztását – az egyháznak akarta alávetni az államot. E korlátozott érvényű szóhasználatától nagy ugrással jutunk el – 1910 körül – az „integrizmus” főnévig, amelyet azonban a szótárak csak 1950 táján hagynak jóvá. A fogalom a 20. század első felében katolikus vidékeken szilárdult meg, mígnem a közelmúltban egyre szélesebb körben terjedt el, és immár arra a szándéokra utal, hogy egy – vallási vagy nem vallási – elmélet, netán gyakorlat uralomra jusson valamely konkrét társadalom fölött. A fogalomzavart elkerülendő célravezetőnek tűnik, hogy az „integrizmust” szülőhelyén, katolikus környezetben vizsgáljuk, s a vele egyenértékű vagy rokon jelenségeket a vallási érzékenység más fajtáihoz pontosabban illeszkedő szóval jelöljük: a protestantizmusban a „fundamentalizmus”, a judaizmusban az „ultraortodoxia”, a moszlim világban az „iszlamizmus” fogalmával.

A katolicizmuson belül az „integrizmus”, ill. az „integrista” kifejezés kezdettől fogva vitatott, objektív jelentése nehezen határozható meg. Fő ellenlábásától, a *modernizmustól* eltérően ugyanis – amelyet X. Piusz pápa „minden eretnokségek metszéspontjának” nevez (*Pascendi* enciklika, 1907. szeptember 8.) – az integrizmus szinte egyáltalán nem szerepel az egyház hivatalos szótárában. XV. Benedek első enciklikája, amely valamelyest enged az (integrista) presszióból, megtiltja, hogy a közös házban eltérő irányzatok keveredjenek: „a katolicizmus hitvallásának jellemzéséhez nincs szükség jelzőkre” (*Ad beatissimi*, 1914. november 1.). Az egyház legújabbkori történelmében mindössze egyetlen előfordulásáról tudunk, ennek súlya azonban összehasonlíthatatlanul kisebb, mint egy pápai szövegé: 1947 nagyböjtjére írt, *Essor ou déclin de l'Église* [„Az egyház felívelése és hanyatlása”] c. nevezetes levelében Párizs érseke, Suhard bíboros két ellentétes lehetőséget nevez meg az óhajtott fejlődés akadályaként: a „modernizmust” és az „integrizmust” (mindkettőt idézőjelben); utóbbi lehet „tanbeli”, „taktikai” és „erkölcsi” integrizmus – fűzi hozzá a főpap, anélkül azonban, hogy közelebbi felvilágosítást adna a szóban forgó személyekről vagy csoportokról. Mindazok, akiket valaha is megérintett az integrizmus gyanúja, energikusan visszautasították a vádat. Szerintük az integrizmust a jó okkal elítélt modernisták és örököseik, a „progresszisták” találták ki azért, hogy eltereljék a figyelmet saját tévedéseikről és ellehetetlenítsék a katolicizmus – tömören szólva – legderekabb védelmezőit. Az integrizmus eszerint egyházi ellenfelek rosszindulatú elmeszüleménye: valójában tarthatatlan mítosz, amelyet azért terjesztenek, hogy máskülönben hatékony és veszélyes aknamunkájukat leplezzék vele. E pejoratívra vált, harcias jelszó helyett az

integristák, főként a II. Vatikáni Zsinat óta, szívesebben emlegetnek „tradicionalizmust”, amely lehetővé teszi, hogy saját maguk javára írják a „mindenkori egyházzal” való folytonosságot, amelyet szerintük a legutóbbi zsinat bizonyos szövegei aláástak. A történésznek ugyanakkor arra is rá kell mutatnia, hogy a hagyomány, amelyre hivatkoznak, legfeljebb a 16. század protestáns-ellenességéig, lényegében pedig a 19. sz. antiliberalizmusáig vagy a 20. század első évtizedeinek antimodernizmusáig nyúlik vissza – a tradicionalisták nagy szentjei: *V. Piusz* és *X. Piusz*. Másfelől az integrizmus legádázabb kritikusai éppenséggel nem segítik a tisztánlátást, mivel a zsinat utáni egyház restauratív üzelmeit felhánytorgatva sokszor merőben különböző jelenségeket vegyítenek össze. Aki ezen a terepen mozog, annak tudnia kell, hogy tele van csapdával. Az integrizmus megbélyegzése – mint az antimodernizmus áldozatainak reakciója: kísérlet a visszavágásra a legádázabb ellenfelekkel szemben – a katolicizmus II. Vatikáni Zsinaton történt *aggiornamentója* után a győztesek látásmódját jellemzi. A perspektíva ilyenén megfordítása tudományos szempontból cseppet sem növeli a fogalom használati értékét.

Hogyan léphetünk ki a kölcsönös visszatükrözés játékeréből? Úgy, hogy felidézzük, amit *Émile Poulat* mondott: az integrizmus csupán a Trentói Zsinat és a II. Vatikáni Zsinat közötti időszak uralkodó egyházi irányzatának kései tetőzése. A római egyház egy csorbítatlan, egyszersmind tántoríthatatlan katolicizmus-modell létrehozásával válaszolt arra a szekularizációs vagy laicizációs folyamatra, melyet a 16. századi reformáció s főként a 18. századi felvilágosodás indított el. Csorbítatlan, amennyiben elutasít mindenfajta liberalizmust, amely különválasztja a magán- és a közéletet, és a vallást a magánszférába igyekszik visszaszorítani; ezzel ellentétben visszaköveteli a vallásnak azt a jogát, hogy a szó erős értelmében informálja, minden elemében meghatározza az emberi cselekvés legkülönbébb színtereit, legyen szó bármiről. Csakhogy ennek érdekében fokozatosan kibontakozó stratégiához folyamodik. Fentről lefelé: a keresztény állam fenntartásával vagy újjáalapításával rákényszerítheti az alattvalókat vagy polgárokat az egyház törvényeinek való engedelmességre. Ennek mintaesete *García Moreno* Equadora a 19. században és, kevésbé nyilvánvalóan, *Seipel* prelátus Ausztriája vagy *Salazar* Portugáliája, sőt *De Valera* Írországa a 20. században. Alulról felfelé: az *Actio catholica*, a maga egészében vagy szakosodott formában, arra törekszik, hogy újra meghonosítsa „a teljes kereszténységet az élet minden területén”.

És tántoríthatatlan, amennyiben a katolicizmus elutasít mindenfajta csereviszonyt a modernséggel, *IX. Piusz* 1864-es *Syllabus errorum*a 80. kitételének megfelelően, amely szerint tévedés, hogy „a római pápának lehetséges és szükséges is megbékülnie és kiegyeznie a haladással, a liberalizmussal és a modern civilizációval” (a latin szövegben az „újabb” modern civilizációval). Katolikus ellentársadalmak alakultak tehát, amelyek a hívők egész életét egyházi keretek közé szorították és minimalizálták kapcsolatukat mind a „vallásüldöző” állammal, mind a hitetlennek ítélt társadalmakkal: jó példa erre – legalábbis a második világháborúig – a katolikus „pillér” jelenléte Hollandiában, amelyet olyannyira áthatott a reformáció szellemisége. Ebben a változatában a katolicizmus melléknév nélkül is megelégszik

önmagával: a díszítő jelzők csak nem valók egyébre, mint hogy ujjal mutogassanak a normától eltérő kezdeményezésekre (liberális, modernista, progresszista katolikusok). Ahol azonban az integrista (vagy integralista) irányultság állandósul – mivel egylényegűnek mutatkozik a kinyilatkoztatott vallás fogalmával – akkor a hajlíthatatlanság, az intranzigencia nem tartható fenn mindig is mindenütt. A hajlíthatatlan katolicizmus kezdeti vonakodása ellenére kénytelen volt kompromisszumokat kötni az eszközök kérdésében, lett légyen szó a vasútról, a villamosságról vagy a televízióról, amelyeket azután szembeötlő mértékben felhasznált. Az eszközök azonban nem semlegesek: előfordul, hogy a célokat is megszabják. Így történhetett meg, hogy a hajlíthatatlan katolicizmusnak bizonyos elvek tekintetében is engedményeket tett. Ennek legáttetszőbb példája a vallásszabadság terén tett engedmény. Kétségtelen, hogy a II. Vatikáni Zsinat *Dignitatis humanae* kezdetű nyilatkozata többé-kevésbé kiegyenlítő szándékú értelmezései dacára sem ugyanaz, mint az 1789-es *Emberi és polgári jogok nyilatkozatának* 10. cikkelye, de nem hozható közös nevezőre a *Quanta cura* k. enciklikával vagy az 1864-es *Syllabus*szal sem. S különben is, vitakoznának-e annyit a *Dignitatis humanae* szövegéről, ha csakugyan nyilvánvaló volna folytonossága elődeivel, amelyek fennhangon elítélték a szabadság elvét – mint „tévelyt” – , és az épp hogy megtúrt jelenségek közé utalták?

Minél inkább körvonalazódtak és sokasodtak a kompromisszumok, a hajlíthatatlanság legbuzgóbb védelmezői annál inkább úgy érezték, legmélyebb hitbeli meggyőződésük forog veszélyben, sőt, árulás történt. Ráadásul nem külső ellenség fenyegeti őket, hanem olyan támadás, amelyet még elviselhetetlenebbé tesz, hogy belülről érkezik: a katolikusok egyes körei hajlandók lepaktálni az ellenséggel, mi több, átállni hozzá. Akiket a 19. század végén, akkortájt használatos kifejezéssel, *zelantínak* neveztek, szükségét érezték – korábban nem, hiszen az egyházban ők birtokolták a hatalmat, amely immár, legalábbis részben, elveszni látszott –, hogy nyomásgyakorló csoportot *groupe de pression*-t alkotva szálljanak síkra a felforgató erők ellen. Csak ekkor, mintegy az 1900 és 1910 közötti modernista válságtól kezdve lép színre az integrizmus, mégpedig óhatatlanul a kétfrontos harc jegyében: a csorbítatlan és hajlíthatatlan katolicizmusnak elsődlegesen az egész egyház közös külső ellenségével kell megvívnia: a liberálisokkal, az antiklerikálisokkal, a szocialistákkal. A másodlagos fronton, melynek jelentősége az egyházi kiegyezések mértékében növekszik, a belső ellenséggel küzdenek: a modernistákkal és a progresszistákkal, később az intézmény különböző részlegeivel is, ha azok láthatóan megfertőződtek, végső soron pedig magával a pápával – *XXIII. Jánossal*, aki kiereszti a palackból a zsinat szellemét, vagy *VI. Pálal*, aki jóváhagyja a szégyenteljes liturgiareformot.

E kritikus áttekintés végpontján megkockáztathatunk egy tudományos jellegű, mindenfajta polemikus szándéktól mentes megítélést az integrizmusról. Eszerint a csorbítatlan és hajlíthatatlan katolicizmus lándzsahegyéről volna szó, amely óhatatlanul kisebbséggé, nyomásgyakorló, sőt ellenzéki csoporttá zsugorodott abból következően, hogy az egyház részlegesen maga mögött hagyta saját korábbi

modelljét. E nyomásgyakorló csoport azonban közdelmet folytat annak érdekében, hogy újra meghonosítsa az egyházban a rá korábban jellemző hajlíthatatlanságot, amelyről szerinte nem kellett volna lemondania, hiszen a modern világ idegenebb a hittől, s nagyobb veszélyét jelent, mint valaha. Az így jellemzett integrizmusnak bizonyos értelemben igaza van: nem változott, mint azt a nagy elődökre, *Louis Veillot* újságíróra vagy *Pie* bíborosra való szüntelen hivatkozásai is bizonyítják. A katolikus egyház mozdult el a maga egészében, olyannyira, hogy – s ez a legfőbb paradoxon – tanító funkcióját épp az integrizmus kénytelen megvédeni a tanítás némely hivatalos képviselőjével szemben. Először azokat az országokat vette célba, amelyekben a tárgyalások a legkorábban és a legmerészebben indultak el – ahol tehát egy többé-kevésbé következetes hívő kisebbség úgy gondolta, hogy a külső fenyegetésre nem a frontális ellenszegülés a legjobb válasz, hanem az megegyezés és a párbeszéd. Minthogy a 20. századi francia katolicizmusnak három nagy egyházi válságban is középponti szerep jutott, Franciaország lett az integrizmus laboratóriuma és fő hadműveleti területe.

Az integrizmus alakzatai

Az integrizmust a 20. század első évtizedének antimodernista reakciója hívja létre. A hajlíthatatlan katolicizmus ekkor úgy érezte, hogy számos téren veszély fenyegeti: a bibliamagyarázat kérdésében a történeti-kritikai módszer, amely vitába száll a Biblia betű szerint olvasatának legsebezhetőbb előfeltevésével; a filozófia terén pedig az immanencia módszere, amely Isten ismeretében kiemeli a szubjektum jelentőségét, szemben a hit extrinsicista megközelítésével, amelyet a Rómában nemrég restaurált tomizmus hangsúlyozott. Kettős ellentámadástól van tehát szó. Az egyik nem hivatalos szinten zajlott: a *zelanti* sokáig mitikusnak számító hálózata, amelyet „Sodalitium Pianum” vagy „Sapinière” [fenyveskert?] néven Monsignor *Benigni* római prelátus alapított 1909-ben, a kémkedést a nyilvános meghurcolással hatékonyan egyesítő boszorkányüldözésbe fog – azt a képzetet keltve, hogy X. Piusz pápasága idején titkon az egész egyházat átszövi és rendőri légkört teremtve elnyomja a katolikus értelmiséget. A valóság ennél egyszerre nyugtalanítóbb és hétköznapibb. Nyugtalanítóbb, mivel bizonyos mértékig a pápaságot is felelősség terheli a „Sapinière” működése miatt. És hétköznapibb, mivel a „Sapinière” legfeljebb ötven aktív tagot számlált szerte a katolikus világban, s nem tudta megakadályozni, hogy 1914-ben azt a – szerinte kevésbé megbízható – *Della Chiesa* bíborost válasszák meg X. Piusz utódjául, aki 1921-ben végül feloszlatta a szervezetet.

Noha a „Sapinière” teljesítményét kár volna túlértékelni, az egyháztörténetében mégiscsak ez volt az integrizmus első megjelenési formája. Ellentámadása ugyanakkor hivatalos szinten is érzékelhető volt: a római sebészek alaposan körülvágják a sebhelyet, mégpedig olyan eszközökkel, amelyeket a „Sapinière” is megirigyelhetett volna. A pápaságot antimodernista esküre kötelezik, az egyházmegyéekben vigilancia-bizottságokat állítanak fel, számos könyvet indexre tesznek,

moder-nista „elhajlókat” – köztük *Alfred Loisy* – nyíltan kiközösítenek, vagy megvonják tőlük – például *Laberthonnière* oratoriánus szerzetestől – a tanítási engedélyt. X. Piusz Rómájában az integristák befolyása messze meghaladja azt a mértéket, amely a „Sapinière”-t jellemezte.

A II. világháborút követő időszakban a hajlíthatatlan katolicizmusra nézve tényleges fenyegetést jelent a progresszisták beszüremkedése. Az ellenállás során szövődött kapcsolatoknak köszönhetően nagy számú klerikust és harcos katolikust ejt bűvöletébe a kommunizmus, amelyet XI. Piusz 1937-ben alapvető téveszmének nyilvánított, és amellyel 1949-ben mindenfajta együttműködést betilt a Szent Officium. Fenyegeti továbbá azok növekvő száma is, akik vallási kérdésekben progresszista – haladáspárti – nézeteket vallanak. Miközben a kommunista veszéllyel szemközt az egyházi hatóságok a békülékenység legcsekélyebb jelét sem mutatják, két másik fronton szemlátomást hajlanak az engedményekre. Az egyik a gyarmati háborúk frontja: nem veszik észre, hogy a bennszülött nacionalisták csupán a kommunizmus mozgatta bábfigurák, ezért időről-időre bírálattal sújtják az elnyomás módszereit, sőt hajlamosak azt gondolni, hogy a helyi egyházak túlélnek a függetlenség kikiáltását. A Vatikántól sem idegen ez a feltételezés, s meggátolja annak belátását, hogy Franciaország a kereszténység védelmezője a rizsföldeken és az arab sivatagokban. Ugyanezek az egyházi hivatalok kevésbé tűnnek aktívnak, amikor a modernizmus a szertelen vallási nyitottság és a jelenkorhoz való nyúlás alkalmazkodás örvén tér vissza. Az összeesküvés alakját öltő jelenségekkel szemközt – e „hidegháborús” légkörben, amikor a külső ellenségek egységfrontot alkotnak a (belső) felforgató elemekkel – második virágkorát éli az integrizmus. Ha újabb „Sapinière” nem is, mindenesetre központok, csoportok és publikációs fórumok laza szerveződése jön létre – a legékesebb példa *Jean Ousset* „Cité catholique”-ja és *Jean Madiran* „Itinéraires”-je. Az előbbi azon fáradozik, hogy a kommunizmust és a nacionalizmust saját módszereikkel támadja: szótára és működése sejteken, hálózatokon, illegalitáson, propagandán és egyéb pszichológiai műveleteken alapszik, célja pedig az, hogy háttérben maradva segítse elő Jézus Krisztus földi uralmának létrehozását. Madiran folyóirata az egyház kebelében tevékenykedő „progresszisták” leleplezésére szorítkozik. Belső használatra ismét a „Sapinière” módszerei terjednek el: a feljelentések, a rágalmak, a gyanúsítások. Minthogy az integristáknak Rómában sem hiányoznak az ügynökei, a gyanúsítottakat akár kánonjogi szankciók is sújthatják, főként XII. Piusz pápaságának utolsó éveiben. Kifelé az integrizmus második hulláma a gyarmatbirodalmak fenntartásáért harcol a kereszténység nevében. Csúcspontját az algériai háború idején, 1956 és 1962 között éri el: védelmébe veszi az emberkínzást és zsarnokgyilkosságra uszít De Gaulle tábornok ellen.

Az integrizmus harmadik származéka, ezúttal tradicionalizmus néven, a II. Vatikáni Zsinat utóéletéhez kapcsolódik. Ugyanazok az emberek és sajtóorgánumok töretlenül harcolnak tovább – immár nem a gyarmatok megszűnése, hanem a „zsinat forradalma” ellen. A zsinat ugyanis az *aggiornamento* ürügyén nemcsak, úgymond, mély válságba taszította az egyházat, hanem a Trentói Zsinat által lefektetett és a

pápai tanítóhivatal négy évszázadnyi munkájával megszilárdított egyházi tanítástól is elfordult. A legtöbbet kárhóztatott szövegek az egyházzól szóló konstitúció, amely kimondja a püspöki kollegialitást, továbbá a nem keresztény vallásokról és a vallásszabadságról szóló nyilatkozat. Ezek érvénybe léptetése miatt is heves ellenállásba ütközik, hogy az integrizmus ekkor már nem a hajlíthatatlanság lándzsahegye, hanem a római Kúria szemében is gyanús kisebbség. Ráadásul bírálatai is egyre magasabb pozíciók felé irányulnak, olyannyira, hogy már a hatalmon lévő pápákat sem kímélik – íme a „pápaellenes pápizmus” paradoxona. A konfliktus végül elmérgesedik, mígnem 1988-ban bekövetkezik a Lefebvre-féle egyházszakadás. A harmadik típusú integrizmus névadó alakja természetesen francia, akárcsak nyájának fele. A válság globálisnak mondható, sokkal inkább, mint 1910-ben vagy 1950-ben. Korábban tántoríthatatlanul katolikus országokban, így Argentínában és Brazíliában, olyan integrista mozgalmak jönnek létre, mint a „Ciudad católica” vagy a „Hagyomány, család, magántulajdon”.

A tradicionalizmus manapság korlátozott hatókörű, de az egész világra kiterjedő jelenség, amely félt, hogy mindaddig megmarad, amíg az egyház egységének ismérve a II. Vatikánum szentesítette reformok elfogadása. A római álláspont azonban ma e tekintetben kevésbé szilárd, mint negyven évvel ezelőtt. VI. Pál pápaságának végétől kezdődően s még inkább utódainak uralkodása idején a növekvő válság ismét merev intézkedésekre ösztönözte az egyházvezetést. Persze nem arról van szó, hogy Róma a tradicionalistáknak kívánna igazságot szolgáltatni, amikor visszakanyarodik a zsinat vitatott tanításaihoz. Épp ellenkezőleg: az 1986-ban Assisiben megtartott vallásközi találkozó – amely kézzelfogható tartalmat adott a nem keresztény vallásokról szóló zsinati nyilatkozatnak – Lefebvre érsek számára az utolsó csepp volt a pohárban. Egyéb területeken viszont megfigyelhető bizonyos mértékű „visszarendeződés”: a teljes zsinat, de csakis a zsinat és semmi több – hangzik ismételtén Rómából. Ez számos tradicionalistát visszatartott a szakadár főpásztorhoz való csatlakozástól és tanítványai közül – a vatikáni engedményeknek is köszönhetően – sokakat indított a mozgalomból való kilépésre. Mi több, a Róma kebelébe történő visszatérés kérdésében a tradicionalista mikrokozmosz ma megosztottabb, mint tegnap: *sedevacantisták* – akik szerint XII. Piusz halála óta Péter trónja üresen áll – éppúgy megtalálhatók benne, mint olyanok, akik az első adandó alkalommal vagy az utolsó pillanatban a Rómához való csatlakozást választják.

IRODALOM:

AUBERT R.: „Intégrisme”, *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 25. k., 1997, 1352–1367.

FOUILLOUX É.: „Intégrisme catholique et droits de l'homme”, UŐ: *Fondamentalismes, intégrismes, Une menace pour les droits de l'homme*, Paris, Bayard Éditions – Centurion, 1997, 11–27.

MADIRAN J.: *L'intégrisme, Histoire d'une histoire*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1964.

PERRIN L.: *L'affaire Lefebvre*, Paris, Cerf – Fides, 1989.

POULAT É.: *Intégrisme et catholicisme intégral, Un réseau international antimoder-niste: la „Sapinière” (1909–1921)*, Tournai – Paris, Casterman, 1969.

UŐ: „Intégrisme religieux, Essai comparatif”, *Social Compass*, 1985, 337–448.

SICCARDO F.: „Intégriste” et „Intégrisme”, *Stratigrafia di due vocaboli francesi*, Genova, Università di Genova, 1979.

(*Mártonffy Marcell fordította*)