

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

VALLÁS KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Megközelítés a sebzett kollektív identitás felől

Esterházy írja *A halacska csodálatos életében*: „Közép-Európa: az egy álom. Ez nemcsak szép és szellemes gondolat, de nagyon konstruktív is. Hozzám mindenesetre közel áll.” Másutt pedig a *Mercedes Benz* című drámájában az Úr mondja Közép-Európáról: „Testvéri tátott szájak barátságos szövetsége? Hogy ez volna a jövő? Mert a múlt meg a jelen biztos nem ez. [...] Ne tessék itt legyintgetni, imádkozni tessék.”

Ha nem legyintünk, akkor komolyan vesszük a térségre vonatkozó felvetéseket. Erre jó okunk van, részben politikai, részben kulturális. Egész Európa, sőt az egész világ mélyreható átalakulásban van. A második világháború utáni stabilizációban főszerepet játszó hatalmi tömbök meghatározó erejének megkérdőjelezhetetlen evidenciája elbizonytalanodni látszik. A nyolcvanas években még Európán belüli vonatkoztatási rendszerek mentén elmélkedtek a Közép-Európa felvetésről, mára a globális játékosok jelenlétét nem lehet figyelmen kívül hagyni. A nyugat-európai és kelet-európai politikai kultúra és hatalomgyakorlási tradíciók közötti feszültség elemzésének mára globálissá vált a kerete. Miközben a magyarországi közéleti vitákban fejünket rutinszerűen fordítjuk Brüsszel vagy Moszkva felé, a gazdasági és katonai realitás egész Európát helyezi Washington és Peking közé. Mindazonáltal bármennyire is meg lehetünk győződve arról, hogy a politikai erőviszonyok szabályozzák az életünket, a Közép-



...a kortárs szerzőknek a nacionalizmus és az EU-ellenes identitárius politika szélviharával szemben kell fenntartani az eredeti, lényegi európaiságot.

Európa-dilemmák a kulturális faktor jelentőségére emlékeztetnek. Bár azt tapasztaljuk, minden politika, közben tudnunk kell, hogy a politika nem minden. Amint a gazdasági marketing egyik fő belátása, hogy nem terméket, hanem életstílust lehet sikeresen eladni, a politikai marketingben is nyilvánvaló, hogy professzionálisan keltett félelmek, álmok és rémálmok terelik az urnákhoz az egyébként individuális, a közjóra fittyet hányó szavazókat. Azok a szerzők, akik egykor Közép-Európa-témákkal foglalkoztak, írók, költők, filozofok, csak látszólag tűntek haszontalan melankolikusoknak. Valójában azt az elemi kérdést tartották ébren, hogy milyen értékekre és hogyan alapítható az élhető együttélés. Ebben a vonatkozásban pedig – lettek legyen ugyan a *Mitteuropa*-gondolat fejtegetői inkább liberális, valláskritikus értelmiségiek – a térség kereszténysége és egyházi kétségtelenül szerepet játszottak. Ezen a ponton még múlt időt használok (játszottak), a későbbiek során azonban a jelenre és a jövőre is koncentrálok (játszanak, játsszanak). Előbb azonban a régió identitásának álláspontom szerint legfontosabb jellegzetességét, a sebzettséget mutatom be.

Autointerpretáció

■ A Közép-Európát érintő társadalomtudományi vizsgálódásokban a rendszer-váltást követően, amikor már lehetséges volt olyan kérdéseket is szabadon lupe alá venni, mint szegénység vagy éppen a vallás, a kutatók a nyugat-európai és amerikai *know-how*t alkalmazták. Olyan elméleteket, melyek genealógiája a magasan fejlett társadalmakban szerzett tapasztalatokra alapult. A vallásra nézve elsősorban a modernizáció és a szekularizáció elmélete adta az elsődleges értelmezési keretet. Amint azonban szaporodni kezdtek a kutatási eredmények, ezek a megközelítések szűknek bizonyultak az értelmezés számára. Pontosabban szólva az adatok nem támasztották alá a szekularizációs elmélet által feltételezhető eredményeket. A vallásosság változásainak folyamatai nem jártak együtt a modernizálódás folyamataival. Tomka Miklós, a vallásszociológia doyenje többek között ezt az eredményt dolgozta fel akadémiai doktori értekezésében.¹

Párhuzamosan ezzel az elméleti elégtelenségi tapasztalattal a régióban felszaporodtak a múltra, az emlékezetre, a nemzetre vonatkozó kutatások, amelyekben a vallási dimenzió is szerepet játszott. Bár ezekben az elemzésekben is elsősorban a régión kívülről származó elméletek jelentették az elsődleges értelmezési keretet, ezek azonban inkább alkalmasnak bizonyultak a régió belüli adatok adekvát elemzésére. Ennek egyik lehetséges oka az, hogy Aleida és Jan Assmann vagy Eric Hobsbawm emlékezetre, Benedict Anderson vagy Rogers Brubaker nemzetre vonatkozó elméleteiben nem volt jelentős a prediktív vonatkozás, valamint a régió belüli folyamatok belső dinamikája jobban megragadhatóvá vált, mint a modernizációs megközelítés mentén.

Az utóbbi tíz esztendőben egy további folyamatra lehetünk figyelmesek, amely arra törekszik, hogy a régió saját történelmi tapasztalataira alapozó elméletet dolgozzon ki. Ha az előbb említett elméleteket külső értelmezéseknek tekinthetjük, Luhmann alapján heteropoietikusként, akkor ez utóbbiakat autopoietikusként. Ilyen a teológiában a poszt-Gulág teológiai megközelítés (Katja Tolstaja, Ligita Ryliškytė és mások), amely abból indul ki, hogy a régió szenvedéstörténete a teológiai tanítás és a hívő magatartás sajátos jellegzetességeit képes felmutatni.² Ebbe a törekvésbe illeszthető a sebzett kollektív identitás elmé-

lete is, amelyben nemcsak a régióban elszenvedett traumákra, hanem a régió geokulturális és geopolitikai hagyományaira támaszkodunk.³

Véres-vérző zónánk

■ Václav Havel, Adam Michnik, Konrád György és mások, amikor Közép-Európáról beszéltek és írtak, akkor proeurópai és kontraszovjet alapállásból fogalmazták meg utópiáikat. A rendszerváltást követően az Európa és Közép-Európa közötti megkülönböztetést elsodorta a gazdasági és politikai kényszerek hulláma, majd még inkább az Európai Unió úgynevezett keleti bővítésének projektje. Havel az igazságról, Konrád az antipolitikáról, Michnik az új evolucionizmus és a civil társadalom kultúrájáról érkezett mint a régió közös szellemiségéről. E fókuszpontok mentén tárultak eléjük saját országaik történeti tapasztalatai, és még inkább azok a filozófiai, esztétikai és irodalmi gyöngyszemek, melyek fényében fel lehetett értékelni a nagyhatalmak perifériájába szorított régió sajátosságait, és meg lehetett rajzolni egy olyan víziót, amelyet ők maguk az igazi Európa lényegének tekintettek. Miközben a régió magországainak kiemelkedő értelmiségei voltak, a lengyel, magyar és cseh-szlovák államokat nem tekintették elszigetelt tömbnek. Írásaikban, konferenciáikon és köteteikben természetesen kaptak helyet szerbek és horvátok és persze németek és osztrákok.

Ami azonban ezeknél a szerzőknél hiányzott, legalábbis hangsúlyárnyékba került, az a régió országainak, társadalmainak a kollektív tragédiái. Nem is csoda, hiszen ezeknek a traumáknak a diskurzusa az egész 20. században megterhelte a régió államainak egymáshoz való viszonyát. A traumatematikára vonatkozó hallgatás, diszkréciónak akarta kerülni a sérelmek megvitatását. A háttérben talán azt is remélve, hogy a közös Európa-vízió, Európa regenerálása (Hável) majd megteremti annak filozófiai és kulturális alapját, hogy elő lehessen venni a nacionalista ellenségeskedés feloldásának feladatát. A hetvenes-nyolcvanas években az említett szerzőknek a nacionalista ellenségeskedés kísértésének kellett ellenállniuk, harminc évvel később pedig a kortárs szerzőknek a nacionalizmus és az EU-ellenes identitárius politika szélviharával szemben kell fenntartani az eredeti, lényegi európaiságot. Azt a szellemiséget, ami nem birtoka egyik államnak, egyik országnak vagy egyik irányzatnak sem, de amelynek folyamatos keresése és tematizálása jelenti Európa szellemi sajátosságát.

Sebzettségparadigma

■ Egy horvát, egy bosnyák és két szerb érkezik a Holdra. A horvát a hegyekre mutat, és azt mondja: „Ezek éppen olyanok, mint a dalmát hegyek. Ez biztosan horvát föld!” A bosnyák azzal érvel, hogy a kráteres felszín hasonlít Szarajevó bombatölcséreire, „tehát ez biztosan boszniai föld”. Végül az egyik szerb előveszi a pisztolyát, lelövi a másik szerbet és így szól: „Itt szerb vér folyt, ez csak szerb föld lehet.”⁴ Ez a szimbolikus történet pontosan azt fogalmazza meg, amit Fried István ebben a folyóiratban, a *Korunkban* 25 évvel ezelőtt közölt tanulmányában így fogalmazott: a kelet-közép-európai régió a mi „véres-vérző zónánk”.⁵ Ezen a nyomon indulunk tovább.

Hegemoniák ütközőzónája: paradox közép

■ A kelet-közép-európai régió földrajzi elhelyezkedése, Kelet és Nyugat közötti geopolitikai státusa alapvető jelentőséggel bír annak társadalmi, társadalmi önértelmezései, kollektív identitása számára. Bibó István, Szűcs Jenő a két magyar kulcsszerző, akik a régió értelmezésénél a köztességre koncentráltak. Így tesz számos rangos külföldi szerző is, egészen Samuel Huntingtonig menően, aki sokat bíralt *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása* (1996) című könyvében a régióról mint két meghatározó kultúrrégió mezsgyéjén elhelyezkedő földrajzi-politikai egységről ír: „A kilencvenes évek nem csak Európa történelmében, hanem a globális világpolitikában is határvonalat jelentettek. »Általános identitásválság robbant ki«, amely alapvetően érintette Kelet-Közép-Európát, annak országait, melyek részben hosszú történelmi múlttal rendelkeznek, amely őket a Nyugathoz, a Kelethez vagy az iszlámhoz köti, részben pedig rövid ideig tartó autonómiával, amelyet egyik vagy másik nagyhatalom kegyeinek köszönhetnek.”⁶

Gerard Delanty Európa történeti és politikai-szociológiai formálódásáról írva Európa történeti régióit köztes geopolitikai státusúnak tekinti, határzónának.⁷ Delanty Európát hat, többé-kevésbé önállóan tárgyalható régióra osztja fel: Északnyugat-, Mediterrán, Közép-, Kelet-Közép-, Délkelet- és Északkelet-Európa. Közép-Európa (szemben a Mitteleuropa erősen ideologisztikus hangsúlyozásával) ebben a felosztásban Dél-németországot, Ausztriát, Svájcot és bizonyos értelemben Kelet-Közép-Európa országait – úgymint Lengyelország, Cseh Köztársaság, Szlovénia és Szlovákia – foglalja magában. A régió történelmi centruma az Osztrák–Magyar Monarchia. Ettől a régiótól eltér a Kelet-Közép-Európa megközelítésű országegyüttes, amelyben az előbbi tágabb régiómegjelöléssel szemben már nem szerepelnek a német nyelvű országok és a szláv nyelvűek, hanem csak a ma Visegrádi négyeknek nevezett országok. Delanty keleti szubrégióit némi-képpen összevonva a régió egyik elsődleges markerének a köztességet tekinthetjük. „Mint régió, egyrészt a Balti-tenger és az Adria között, másrészt keleten Oroszország, délkeleten az Oszmán Birodalom, nyugaton pedig a német birodalmak különböző megtestesülései között helyezkedik el. Ezért a legpontosabban megfelel a »köztes területek« eszméjének.”⁸

Ez a geopolitikai és geokulturális státus a régió társadalmi számára centrális jelentőségű önértelmezési keretet kínál, mely nemzedékről nemzedékre áthagyományozódik, és bizonyos régióspecifikus gyújtópontokon szignifikánsan megjelenik. Az elsődleges ilyen sebzettség a nemzeti önállóság és önrendelkezés hiánya, amely a 19. század közepétől vált központi jelentőségűvé, majd az ezt követő évtizedekben, egészen a berlini fal leomlásáig a jóléti vágyakozás mellett a legerősebb társadalmi kohéziót jelentette.

Váltakozó kényszerlojalítás

■ A régió országainak többsége a 19., de még inkább a 20. század során a nyugati és keleti hegemoniák váltakozó uralmát tapasztalta meg, amely nyomot hagyott a társadalom identitásán. A birodalmak felbomlása, a nemzetállamok kialakulása, majd kiszáradva diktatúrába kényszerülése a lakosságot váltakozó kényszerlojalításra kényszerítette a váltakozó politikai hatalommal szemben. Amit Hannah Arendt megfogalmazott a totális diktatúrák vonatkozásában, az

meghatározó a térség társadalmi számára:⁹ „Ha létezik valami olyasmi, mint totalitárius személyiség vagy mentalitás, akkor ennek egyik legfeltűnőbb vonása éppen a rendkívüli alkalmazkodóképesség, valamint az állandóság hiánya.”¹⁰

Arendt ennek a személyiségtypusnak jellegzetességeit a náciizmus és a bolsevizmus korszakának tapasztalataira támaszkodva fogalmazta meg. Álláspontját érvényesnek tekinthetjük abban a vonatkozásban is, hogy a kelet-közép-európai régió legfőbb jellegzetességéből, az állandóság hiányából és az alkalmazkodási kényszerből mintegy újratermelődik a totalitárius személyiség.

A kényszerlojalítás hidegháborús jellegzetességeitől ugyan eltér, de a kétirányú lojalitási kényszer disszonanciáját továbbra is megjeleníti az, amit Krasztev és Holmes *A fény kialszik* című művükben „utánzás korának” neveznek, a *copycat* kultúrának.¹¹ A kommunizmus öröksége a térségben az alávetettség és a korrupció számos változatát jelenti, amitől a „Nyugatra” irányulás meg akart szabadulni. Amellett, hogy a posztkommunista társadalmak polgárai a rendszerváltást követő néhány év alatt tisztába kellett jöjjenek azzal a ténnyel, hogy a vasfüggöny mögül látott Nyugat nem egyenlő azzal, amit most szabadon utazva és üzletelve megtapasztalnak, kettős igazodási kényszerbe kerültek. Ha saját országukban sikeresek akartak maradni, lenni, akkor meg kellett alkudniuk a korrupciós hagyományokkal, ha Nyugaton is sikeresek akartak lenni, akkor éppen ellenkezőleg, tartózkodniuk kellett tőle.

Amint a hidegháború politikai és hatalmi konstellációi felszínre hozták a régió kulturális *border*-státusából fakadó azonosulási kényszereket, úgy a 21. század megváltozott viszonyrendszere is kettős igazodásra kényszeríti a térség lakosait, de elitjét mindenképpen.

Szenvedéstörténet

■ A régió különböző országaira és szubrégióira vonatkozó szakirodalom a 20. század történetét szenvedéstörténetként írja le. A Berend T. Iván, majd Eric Hobsbawn által rövidnek (1914–1991) tekintett vagy hosszúnak (1870–2012) tartott 20. század két világháborút élt át, valamint a kommunista és a nemzeti-szocialista diktatúrák szörnyűségeit, a kitelepítésekkel, a kisebbségi jogok korlátozásával, a vallások, egyházak, másként gondolkodók üldözésével, a munkatáborokkal és nem utolsósorban a Holodomor (1932–33), Auschwitz (1944), illetve Srebrenica (1994) által fémjelzett emblematikus genocídiumokkal.

A kelet-közép-európai régió egyik legerőteljesebb „nagy narratíváját” Delanty a traumákra történő emlékezetben látja: „A trauma mint az európai narratíva tartalma elkerülhetetlenül beleütközik abba a problémába, hogy vajon az emlékezet megbízható alapot jelent-e a társadalmak számára a tartós örökség megteremtéséhez; ez egy szükséges lépés, de nem lehet az egyetlen alapja a jövőnek, amely az azonosulás pozitív módjait igényli.”¹²

Miközben egyrésztől egyetérthetünk Delanty figyelmeztetésével, ugyanakkor a régió különböző jellegű publikus diskurzusait tekintve azt láthatjuk, hogy a trauma centrális jelentőséggel bír a kollektív identitás konstruálásában. Amit Timothy Snyder ismert könyvének címével az ukrainai nagy éhezésre utalva véres övezetnek mond, majd további műveiben kiterjeszt az egész régióra,¹³ azt fogalmazza meg a történész Konrad Jarausch *Out of Ashes* (Hamuból feltámadva)¹⁴ és az író Navid Kermani *Entlang den Gräben* (Sírok mentén) című könyvével.¹⁵ A régió legsúlyosabb történelmi tapasztalatai és máig ható emlékei a kollektív

szenvedéshez és traumákhoz kapcsolódnak. Jóllehet a kortárs szociológiai kutatások egyre csökkenő mértékben tudják kimutatni a kollektív traumáktól közvetlenül érintettek számát, ugyanakkor a társadalmak köztudatában a traumatizált múlt emléke jelen van, és az erre való emlékezés általánosságban elvárt és gyakorlott performatív tevékenység. Ezt igazolják az egyes országok történetét bemutató nemzeti múzeumok és ezt a legrangosabb és leginkább olvasott regények Herta Müllertől Kertész Imrén át Szvjatlana Alekszievicsig és tovább.

Vallásértelmezés

■ Amennyiben a régiót sebzett kollektív identitású társadalmak együttesének fogjuk fel, a vallási jellegzetességek és változások értelmezésében is ezt a megközelítést állíthatjuk a középpontba. A központi kérdés úgy tehető fel, hogy milyen módon képes a vallás regionális múltjának és jelenének értelmezésére a sebzett kollektív identitás alapú megközelítés. Valláson nem csupán a kereszténységet, zsidóságot, az iszlámot vagy az újabb vallásokat értem. Ezen túl, bizonyos értelemben ezeket megelőzően a vallást mint kulturális dimenziót és funkciót tekintem, amely értelmezési keretet ad a társadalmi változásoknak és az emlékezetnek, esetünkben a traumatikus emlékezetnek.

A régió vonatkozásában elsősorban a nacionalizmus és a vallás, vallási hovatartozás összefüggéseit vizsgálják a kutatók. Megállapítják, hogy erős korreláció van a két identitás között. A nemzeti identitás erősíti a felekezeti, a felekezeti pedig a nemzeti. Ennek elsődleges magyarázata abban rejlik, hogy a francia forradalmat és a 19. századi nemzeti, nemzetállami törekvéseket követő időben az eladdig legnagyobb tekintéllyel és befolyással bíró egyházak az új folyamatokhoz viszonyulva hoztak különböző döntéseket. Sőt az ortodox egyházak esetében a nemzetállami önállóság teremtette meg az önálló pravoszláv egyházak létrejöttének lehetőségét.¹⁶ Kisebb mértékben nem kisebb jelentőséggel bírtak a nemzeti elkötelezettségű protestáns egyházak vagy az unitárius egyház. A közteesség és kiszolgáltatottság traumái közepette és a nemzeti autonómiáért vívott küzdelmekben alakult ki máig ható érvénnyel a régió felekezeti profilja.

A 20. század végére, a rendszerváltást követő időszakban a nemzeti-vallási hagyományra való hivatkozás az identitáspolitika szerves részét képezi. Azok az álláspontok és reflexek, melyek a nemzeti és nemzetállami önállóság kialakítása, illetve visszanyerése során beidegződtek, azok köszönnek vissza a mai kihívásokkal szemben, melyek során új, vélt vagy valós külső fenyegetésekkel való küzdelem jelenti a kollektív identitás elsődleges motívumait. A törésvonalak számítanak (*cleavage matters*). A vallási ágensek megszólalásai, valamint a vallási dimenzió közéleti felhasználása szerepet játszik a „mi” és az „ők” közötti határozott megkülönböztetésekben. Miközben a vasfüggöny időszakában a régió vallási közösségei több-kevesebb egyértelműséggel és bátorsággal szemben álltak a szovjet-kommunizmus vallás- és egyházellenes, materialista törekvéseivel, az így rutinizált reflexek jelen vannak az EU vallássemleges politikájának kritikájában, amely része az EU-val szembeni nemzeti önállóság megőrzését hangsúlyozó politikának. Amint a nemzeti ébredés idején a nemzetközi katolikus egyház maradinak lett titulálva, most a nemzeti szuverenitást támogató katolikus egyház együtt a protestáns egyházakkal úgyszintén maradinak van titulálva a progresszív politikai nézetek és ágensek részéről.

Ezt a nagy ecsetvonásokkal festett autopoietikus tárgyalásmódot három konkrét példát vázlatos ismertetésével mutatom be, miközben tudatában vagyok, hogy mindegyike további kutatásokat igényel. Az első példa a régió vallási állagával és folyamataival kapcsolatban gyakran hangsúlyozott tradicionalizmus, a második az intézménycentrikusság sebzett kollektív identitás alapú értelmezését vázolja. A harmadik pedig egy ellentmondásos vallásszociológiai adatot interpretál az említett autopoietikus megközelítésben.

Nemzet

■ A sebzett kollektív identitásnak a vallásra gyakorolt értelmező ereje plasztikusan érzékeltethető annak a kérdésnek a tisztázására, hogyan lehetséges, hogy a kelet-közép-európai régió három szomszédos országa, amelyek mindegyike a szovjet blokk vallás- és egyházüldözési aktivitásának sorsában osztozott vallási szempontból, mégis olyannyira eltér egymástól. Lengyelország a régió egyik legvallásosabb országa, Romániával versenyezve, Csehország és a volt NDK pedig a legkevésbé vallásos országok közé tartozik, Észtországgal és Lettországgal együtt. A modernizáció elméletei alapján nem magyarázható ez a szignifikáns különbség, hiszen az országok modernizáció szempontjából nem térnek el jelentősen egymástól. Annál inkább magyarázható azonban abból a szempontból, hogy a „nemzeti mítosz” és a vallás, pontosabban a felekezetiesség között milyen szoros a kapcsolat. Előrebocsájtva megállapíthatjuk, hogy a lengyelek ugyanúgy a nemzeti szuverenitásuk védelme miatt olyan nagyon katolikusok, mint amennyire a csehek és a volt NDK lakosai ugyanezért annyira felekezetmentesek.

Az amerikai Pew Research Center 2017-ben nagyszabású kutatást végzett a kelet-közép-európai országokban a vallásos hit és a nemzeti hovatartozás összefüggéseiről. A gazdag anyagból itt csak egyetlenre hivatkozom, ami a saját nemzet felsőbbrendűségére vonatkozik. Azzal az állítással, hogy „A mi népünk sem tökéletes, de kultúránk magasabb szintű másokénál” mind a lengyel, mind a cseh válaszolók 55-55%-ban értettek egyet. Miközben vallási szempontból a térség két szélső értékét képviselő társadalmak a lengyel és a cseh, de nemzeti büszkeség szempontjából azonosak. Ha a vallásosság és felekezeti hovatartozást értékelni akarjuk, akkor erre az azonosságra kell fókuszálni. A nemzeti büszkeség magyarázza a vallási dimenziót.¹⁷

Legfrissebben a *Routledge Handbook of Central and Eastern Europe in the Twentieth Century* 3. kötetében,¹⁸ a nacionalizmus és a szekularizáció összefüggéseit tárgyaló fejezetben Jiří Hanuš egy tanulmányára hivatkozva John Connelly húzza alá, hogy a csehek számára a domináns katolikus egyház idegen, elnyomó, nemzetellenes hatalmat képviselt, amellyel szemben a nacionalista válasz nem is lehetett más, mint a hittel és még inkább a klérussal való szembefordulás.¹⁹ Ezzel a cseh vallás- és klérusellenes nacionalizmussal áll szemben a szerb ortodoxia vagy a horvát katolicizmus, amelyek hosszú időn keresztül az oszmán birodalommal szemben, majd az internacionalista kommunizmussal szemben védte a szerb, illetve a horvát nemzetet, nemzeti identitást. Ezek a történelmi összefüggések és hatóerők végső soron a fenyegető nemzethalállal szembeni évszázados védekezési kényszerre vezethetők vissza, amely a régió geopolitikai köztes státusából ered, nemzeteknek és országainak egymásra torlódó félperiferiális konfliktuspotenciáljából.

■ A kelet-közép-európai vallási, egyházi viszonyok tradicionalizmusát a szociológiai és teológiai szakirodalom nemritkán emeli ki. Elsősorban a régió kívüli szerzőkre jellemző ez a megközelítés és bírálóat.²⁰ Ugyanakkor jelen van a régió belüli kritikus megközelítésekben is.²¹

A kritikai felvetés mögött egyfajta evolucionista modernitásfelfogás érhető tetten.²² Eszerint megrajzolható vagy leírható a történelemnek, a történelmi szereplőknek a fejlődési útvonala, amely – jó esetben – az alacsonyabb szintről a magasabb felé halad, az egyszerűségből a komplexitás és a konkrétság felé. Ami komplexebb, az újabb, a modernebb, szemben az egyszerűbbel, amely hagyományos és elavult.²³ A modernizációs paradigma idővonala akarva-akaratlan értékelést is magában hordoz. Ami újabb, az jobb, ami elmaradott, az rosszabb. Ami új, az érvényes a kortárs viszonyokra vonatkozóan, ami azonban a múlté, az már nem lehet releváns a mára, a *Zeitgeist*ra.

A régió köztes státusából fakadóan és az illető szerzők általánosan ismertté vált és beidegződött hermeneutikája alapján a regionális önértelmezés a régió országait az elmaradottabb Kelet és a modernebb Nyugat közé helyezi. Ebből fakadóan a fejlesztés és fejlődés célja a nyugati viszonyok megteremtése, lemásolása vagy implementálása. Az országok viszonyaira leselkedő veszély pedig a kelet felé tolódás, amely visszaesést jelent. A legközismertebb példa erre az irodalomból a *Nyugat* folyóirat és a nyugatosok generációi, akik Franciaország felé irányultak, és modern irodalmat akartak. Már a folyóirat elnevezése is implikálja a haladás melletti opciót. Az első évfolyam első számában Ignotus, a lap főszerkesztője írja: „A nap s az emberiség s a történelem keletről nyugatra tart.” Ellenkező példa pedig a társadalomtudományokban a balkanizáció kifejezés, amely a (kelet-közép-) európai viszonyok visszacsúszását jelenti a hagyományosabb, egyébként sokak által már meghaladott viszonyokba.²⁴

A lineáris történelemszemlélet és a kultúrdarwinizmus paradigmája nem teszi lehetővé, hogy az egyes kultúrrégiók saját magukhoz viszonyítsák magukat. A gondolkodás modellje rákényszeríti őket arra, hogy az előttük és utánuk járók közötti státusból tekintsenek saját magukra. A sebzett kollektív identitás alapú megközelítés a régió kulturális és vallási viszonyait a régió saját történelmi tapasztalatait központba helyezve vizsgálódik. Arra koncentrálnak, hogy a régióban felmerült kérdésekre és elszennvedett traumákra milyen válaszok, milyen *coping*-megoldások születtek. A válaszok sikerességét nem azon méri, hogy mennyire felelnek meg vagy hasonlítanak más kultúrrégiók válaszaira, hanem hogy mennyire adekvátak a saját régió problematikájára nézve.

A sebzett kollektív identitásra alapozó régióértelmezés a vallási és más kulturális tradicionalizmusban a szakadozott történelmi folyamatosság helyreállítási törekvését, az önmeghatározás joga megalapozását látja. Az a régió, amely – elsősorban köztes elhelyezkedése következtében – meghatározó hegemoniák ütközőzónájában alakította ki önértelmezési reflexeit, óhatatlanul arra kényszerül, hogy megteremtse saját történelmi stabilitásait, stabil történelmi alapot építsen a kiszolgáltatottságok és bizonytalanságok atmoszférájában, ellensúlyozza azt a kollektív egzisztenciális hiányérzetet, amelyben történelme minden jelentősebb szakasza során arra kényszerült, hogy önmagát a hegemoniákkal szemben alacsonyabb rendűnek lássa.

A történelem, a történelmi hűség és folytonosság a vallási tanításokra, intézményekre és intézkedésekre vonatkozóan is kiemelt jelentőséget kap. Szemben a gyakorlati hasznossággal vagy a kortárs igényeknek való megfeleléssel. Éppen a kollektív egzisztenciális stabilitási, restabilizálási igény határozza meg a történelemre, a hagyományokra hivatkozás jelentőségét. A köztes régiók számára nagyobb gyakorlati – vagyis cselekvést megalapozó és irányító – jelentősége van a létező vagy utólag kreált történelmi folyamatosságához való ragaszkodásnak, mint a pragmatikus kihívásokra adott pragmatikus válaszoknak. Ebből fakad a változásokkal, változtatásokkal szembeni alapvető averzió, hiszen minden változás a kívülről jövő változtatási kényszerek tapasztalatára emlékeztet, így csak fenyegetésnek fogható fel. A régió társadalmi reflexei nem lehetnek mások, mint főbiások. Nem a változtatási kényszerek tartalma és iránya, hanem maga a változtatás képe, esélye provokálja a veszélyérzetet.

A tradicionalizmus Közép-Európában kollektív egzisztenciális szükséglet. Ami újítás, bizonytalanságot okoz, ezért félelmet keltő és elhárítandó. Ez az alapállás nemcsak a kívülről érkező változtatási ajánlatokkal szembeni védekezés, hanem a belülről jövőekkel szembeni is. A társadalmakon, vallási közösségeken belüli reformtörekvések olybá tűnnek, mintha „idegen” – értsd nyugati vagy keleti érdekeket – képviselnének. Ugyanakkor ezek az újítások a tradíció hangsúlyozásához hasonlóan restabilizációs törekvések alternatíváiként foghatók fel. A reformok régió belüli képviselői osztoznak a társadalom közös élményhagyományában, törekvéseik ugyanebből a forrásból érthetők meg árnyaltan és igényesen. A tradíció és a modernitás képviselői között jelentősebb a hasonlóság, mint az eltérés. A viták és a kölcsönös megbélyegzések más módon, más tartalmakkal, de ugyanannak a helyreállítási, megalapozási igénynek állnak szolgálatában.

Intézmény

■ Max Weber (vallás)szociológiájának egyik kulcskifejezése a „karizma” s vele szembe állítva az „intézmény”.²⁵ A karizma a kezdeményezés, innováció közösség általi utólagos elismertségét és legitimálását jelenti. Weber a karizma kifejezést számos értelemben használja, amelynek ismertetésére itt nem szükséges kitérni, hiszen a szakirodalom ezt bőszégesen tárgyalja. A karizmával szemben áll az intézmény, helyesebben a bürokrácia, amely Weber tipológiája szerint akadályozza az innovációt. Nem az intézményről van szó a weberi koncepcióban, hiszen az intézmény is lehet karizmatikus, amennyiben az eredeti karizma hordozójára emlékeztet és emlékezik. A bürokráciáról van szó, amelyben elvész a személyiség, az ihlet. A bürokrácia a fennálló erőviszonyok viszonyok és jogosultságok megőrzésében érdekelt, míg a karizma ezek átrendezésében és lecserélésében.

Weber megkülönböztetésének kifejezett vagy latens alkalmazásával a kelet-közép-európai vallási változásokat gyakran tekintik intézménycentrikusnak. Amint a tradicionalizmussal összefüggésben már utaltam rá, az intézmény restaurációja és fenntartása, az intézmény preferálása a kreativitással szemben bírálható a modernitás társadalmi fejlődéselmélete alapján. Ám ha a régiót a sebzett kollektív identitás mentén értelmezzük, akkor az intézménycentrikusság magától értődő reakció a vallási intézmények részéről is. Hiszen a régió legnagyobb egyházai együttműködtek a nemzeti megmaradás ügyének szolgálatában más nagy társadalmi intézményekkel, mint az iskolarendszer vagy a hadsereg. Amikor pedig a nemzeti önállóságot külső hegemonia korlátozta, akkor az egy-

házak is a hatalommal szembeni ellenzéki pozícióba kerültek, illetve kénytelenek voltak saját vallási eszméiket és a közjóról vallott nézeteiket háttérbe szorulva a túlélés érdekében korrumpálódni.

Mínthogy a térség társadalmi folyamatait a megszállások révén a szakadozottság jellemzi, a vallási intézmények közvetve vagy közvetlenül a kontinuitás letéteményesei. A stabil vallási intézmény, amelynek működése akármilyen mértékben is folyamatos, miközben a társadalom más intézményeit a diszkontinuitás jellemzi, a társadalom egészének kontinuitását is jelzi.

Ez az összefüggés, amelyben tehát a vallási intézmények stabilitása és ennek őrzése válasz a társadalmi folyamatok instabilitására, a vallási intézmények képviselőiben rutinizálta a karizmával, mindennemű újítással szembeni óvatosság alapállását. Ezt a megőrzési opciót figyelhetjük meg például a katolikus egyház esetében a II. vatikáni zsinat nehézkes, adott esetben kifejezetten blokkolt recepciójában,²⁶ valamint a teológiai képzés hagyományosságának fenntartásában.²⁷ Nem utolsósorban pedig az egyházak belső nehézségeiről szóló nyilvános viták kerülésében.

Kitekintés

■ Közép-Európáról, benne a vallási változásokról kutatni és érdemben diskurálni azt jelenti, amit Esterházy drámájában az Úr kíván: nem legyintgetni, imádkozni. Nem mintha a tudományos igényű vizsgálódások és eszmélődések egyenlőek lennének a vallási értelemben vett imádsággal. Ám egyenlőek lehetnek azzal, amit értelmiségi alapállásnak nevezünk: meditáció és morfondírozás. Bármilyen álláspontra is jutunk a térséggel és annak vallási dimenzióival kapcsolatban, egy bizonyos: a régió traumáira nem legyinthetünk.

■ JEGYZETEK

1. Tomka Miklós: *A vallás a modern világban. A szekularizáció értelmezése a szociológiában*. SE Mentálhigiéné Int.–Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány, Bp., 2011.
2. Katya Tolstaya: *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*. Brill, Leiden, 2014.; Uő: *Orthodox Kaleidoscope: Heterogeneity, Complexity, and Dynamics in the Russian Orthodox Church: An Introduction*. Religion, State and Society 2020. 2–3. sz. 80–89; Ligita Rylškytė: *Post-Gulag Christology: Contextual Considerations from a Lithuanian Perspective*. Theological Studies 2015. 3. sz. 468–484; Uő: *Metaphor and Analogy in Theology: A Choice Between Lions and Witches, and Wardrobes?* Theological Studies 2017. 3. sz. 696–717.
3. Máté-Tóth András: *Freiheit und Populismus: Verwundete Identitäten in Ostmitteleuropa*. Springer VS, Wiesbaden, 2019.
4. Michaela Schäuble: *Narrating Victimhood: Gender, Religion and the Making of Place in Post-War Croatia*. Berghahn, New York, 2014. 133.
5. Fried István: *Írók Közép-Európája*. Korunk 1996. 1. sz. 18–24.
6. Samuel P. Huntington: *A civilizációk összezapása és a világrend átalakulása*. (Ford. Pusztá Dóra, Gázsity Mila, Gecsényi Györgyi) Európa, Bp., 2014. 196.
7. Gerard Delanty: *Formations of European Modernity: A Historical and Political Sociology of Europe*. Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2018. 244.
8. Uo. 254.
9. Az eredeti mű angolul jelent meg 1951-ben. Ugyanabban az évben publikálta Margaret Mead a *Soviet attitudes toward authority* című kutatási beszámolóját, amely a szovjet tekintélyelvűséget vizsgálja kultúranropológiai megközelítésben.
10. Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. (Ford. Braun Róbert, Seres Iván, Erős Ferenc, Berényi Gábor) Európa Könyvkiadó, Bp., 1992. 377.
11. Ivan Krasztev – Stephen Holmes: *A fény kiálszik. A liberális demokrácia válságáról*. Park Könyvkiadó, Bp., 2021.
12. Gerard Delanty: i. m. 415.
13. Timothy Snyder: *Black Earth: The Holocaust as History and Warning*. Tim Duggan Books, New York, 2015; Uő: *On Tyranny: Twenty Lessons from the Twentieth Century*. Tim Duggan Books, New York, 2017; Uő: *Der Weg in die Unfreiheit: Russland Europa Amerika*. C. H. Beck, München, 2018; Vö. Timothy Snyder: i. m.
14. Konrad Hugo Jarasch: *Out of Ashes: A New History of Europe in the Twentieth Century*. Princeton University Press, Princeton, 2015.

15. Navid Kermani: *Entlang den Gräben: Eine Reise durch das östliche Europa bis nach Isfahan*. Parlando ein Imprint von Argon, Berlin, 2017.
16. Vő. Daniela Kalkandjieva: *Eastern Orthodoxy and Its Churches in Central and Eastern Europe*. In: Máté-Tóth András – Rosta Gergely (eds.): *Focus on Religion in Central and Eastern Europe: A Regional View*. De Gruyter, Berlin, 2016.
17. <https://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe>
18. Włodzimierz Borodziej – Ferenc Laczó – Joachim von Puttkamer (eds.): *The Routledge History Handbook of Central and Eastern Europe in the Twentieth Century*. Volume 3: Intellectual Horizons. Routledge, London, 2020.
19. Uo. 263–264.
20. Többek között Bruce R. Berglund – Brian Porter-Szűcs: *Christianity and Modernity in Eastern Europe*. CEU Press, Bp.–New York, 2010.
21. Máté-Tóth András – Cosima Rughiniş (eds.): *Spaces and Borders: Current Research on Religion in Central and Eastern Europe*. De Gruyter, Berlin–Boston, 2011; Máté-Tóth András – Rosta Gergely (eds.): *Focus on Religion in Central and Eastern Europe: A Regional View*. De Gruyter, Berlin, 2016; Máté-Tóth András: *Freiheit und Populismus*; Bozóki András – Ádám Zoltán: *State and Faith: Right-Wing Populism and Nationalized Religion in Hungary*. *Intersections* 2016. 1. sz. 98–122.
22. Robert N. Bellah: *Religious Evolution*. *American Sociological Review* 1964. 3. sz. 358–374.
23. Bellah a civilizáció öt fejlődési szakaszát különbözteti meg, melyeket együtt dolgozott ki Parsonssal és Eisenstadttal: „primitive, archaic, historic, early modern and modern” (Robert N. Bellah: i. m. 361.). A tanulmány végén mindenesetre Bellah megjegyzi, hogy: „Egy olyan széles körű evolúciós rendszer kiépítése, mint amelyet ez a tanulmány bemutat, rendkívül kockázatos vállalkozás.”
24. Stjepan G. Meštrović: *The Balkanization of the West: The Confluence of Postmodernism and Postcommunism*. Routledge, London, 1994.
25. Stefan Breuer: *Bürokratie und Charisma: Zur politischen Soziologie Max Webers*. Wiss. Buchges., Darmstadt, 1994.
26. Máté-Tóth András: *Konzilsrezeption*. In: Máté-Tóth András – Miklušćák Pavel (Hg.): *Kirche im Aufbruch*. Schwabenverlag, Ostfildern, 2001.
27. Máté-Tóth András: *Freiheit und Populismus*, elsősorban az *Öffentliche Theologie* fejezet.

