

WŁODZIMIERZ PAWLUCZUK

A civilizációs határ fogalma

BEVEZETÉS: A CIVILIZÁCIÓ FOGALMA



civilizáció kifejezés a kulturális és politikai közösség legtágabb fajtájára utal. Minden egyes civilizáció meghatározott hatókörű eszmékkel és értelmezésekkel jellemezhető, melyek jóformán évszázadokon át változatlanok maradnak. Amennyiben a vallást „szimbolikus univerzumnaként” definiáljuk, ezeket az eszméket és értelmezéseket vallásiaknak foghatjuk fel. Ezt a tág meghatározást, melyet Alfred Schütz (Schütz, 1962) vezetett be, számos kortárs szociológus használja, többek közt Thomas Luckmann és Peter Berger. Luckmann ezt az alábbiakban így bontja ki: „A szimbolikus univerzumok a jelentés társadalmilag objektíválódott rendszerei, melyek a mindennapi életre vonatkoznak, és éppen úgy transzcendálnak egy másik valóság felé is” (Luckmann, 1996, 77).

A fogalom bergeri értelmezése hasonlóan szemlélteti ugyanazt (Berger, 1999). Valamennyi civilizáció tehát egy bizonyos életmód követésében mutatkozik meg, de egyúttal abban a transzcendenciában is, mely legitimálja. Ez a legfőbb forrása rögzítettségének, hiszen akármelyik civilizációs transzformáció* változásokat okoz az egész „szimbolikus univerzumban”. Minden egyes részleges átalakulás – gazdasági, politikai vagy technológiai –, mely nincs összehangolva a rendszer egészével, súlyos következményekkel jár a civilizáció összes ágensében, és az emberi közösség civilizációs válságával, szétesésével fenyeget, akárcsak a személyiség lezüllesztésével az egyén szintjén.

Ahogy Ferdinand Braudel megállapítja, a „hosszú távú tartósság” a civilizáció legfőbb karakterjegye. Tőle idézek: „ez az ellenálló-képesség és elfogadottság, az állandó és hosszú, észrevétlen változások visznek bennünket közelebb ahhoz a végső definícióhoz, mely a civilizációt a történeti folytonossággal és a határozatlan idejű tartóssággal írja körül”. Braudel szerint tehát a civilizációk „túlélnek a politikai, társadalmi, gazdasági vagy akár az ideológiai felfordulásokat, melyek nagyon gyakran csak azok belülről fakadó megnyilvánulásai”.

VALLÁS ÉS CIVILIZÁCIÓ: A KELET-EURÓPAI HATÁR ESETE

Azon eszmét, hogy a vallás a civilizáció forrása, mely az identitásért és a sajátlágosságért felelős, a legtöbb gondolkodó felismerte. Ebben a nézetben osztozik Oswald Spengler, Arnold Toynbee, Max Weber, Feliks Koneczny és Samuel Hun-

* Ezen a szerző azt a folyamatot érti, mely a jelenségeket átülteti az adott civilizáció „nyelvére” – a ford.

[*Kalandozás*]

tington, hogy csak néhányat nevezek meg. Nézeteik a modern olvasóknak közismertek, így nem tartom szükségesnek itt bemutatni őket.

A vallás fogalma azonban problematikus. A fentebb említett terminus, az egyes vallásos hagyományok egyedi, de állandósult jellemzőire vonatkozó „szimbolikus univerzum”, pontosabbnak ígérkezik. Ahogyan ebből a nézőpontból kitűnik, a vallás, a metafizikai megérzések és a hozzájuk kötődő rítusok intézményesült megnyilatkozásoként felfogva, a „szimbolikus univerzum” hosszú evolúciójának hanyatló, ámde öntudatos korszaka. A felszínen a vallásnak mint „szimbolikus univerzumnak” szintén megvan a maga történelme: elnyomásokon, változásokon, módosulásokon és reformokon esett át, sőt még a közéletről is eltűnhetett (mint Mongóliában, Kínában, Albániában vagy akár a Szovjetunióban). Mikor aztán fordul a kocka, a vallás ugyanazon vagy hajszálnyit módosult formájában támad fel ugyanannak a „szimbolikus univerzumnak” a manifesztumaként, mint az adott civilizáció magva. Weber a kínai civilizációról írott lenyűgöző könyvében azon elmélkedik, hogy a „vallás” mint fogalom ismeretlen a kínai ember számára, és erre nincs is megfelelő szó az ősi kínai nyelvben. A kínaiak különböző fogalmakat használnak arra, hogy leírják a) valamely „szellemi irányzat” elméletét, b) a vallásos vagy csak egyszerűen szokásszerű rítusokat.

Az intézményes vallás és a „szimbolikus univerzum” közötti különbség letisztul, ha figyelemmel kísérjük a kereszténység elterjedésének folyamatát Ázsia, Afrika vagy Latin-Amerika országaiban. A „Jézus Közösségének” missziója Kínában, melyet Matteo Ricci vezet, jellemző példával szolgálhat. Ricci ismeri Kínát, annak nyelvét és kultúráját is nagyon behatóan, ehhez adoptálta a kereszténységet, és alkotta meg a „kínai rítust”. Annak ellenére, hogy mindössze kis létszámú jezsuita vett részt a térítésben, a felkínált minta rendkívül sikeresnek bizonyult a kínaiak krisztianizációjában (háromszázezer ember vált baptistává). 1804-ben XI. Kelemen pápa ugyan mint eretneket tiltotta be a kínai kereszténységet, mivel néhány taoista elem is megjelent benne, s ez a döntés megálljt parancsolt Kína krisztianizációjának több mint egy évszázadra, de véglegesen berekeszteni nem tudta. Mostanság a kereszténység „kínaiasításához” hasonló vádak érték a híres filozófust és teológust, Anthony de Mellet. Mindenkinek észben kell azonban tartania, hogy a buddhizmust szintűgy hozzá kellett igazítani a kínai „szimbolikus univerzumhoz”, és más ideológiák *volens-nolens* ennek a sorsát osztják. De más példát is hozhatunk: a maoizmus volt a marxizmus-leninizmus kínai alakváltozata, amely önmagában is az eredeti marxista ideológia orosz verziójaként született meg. Az orosz „szimbolikus univerzum” erejét éppen az mutatta meg, hogy a hetvenes évek „tudományos ateizmusának” dominanciája alig-alig ejtett sebet az orosz ortodox egyházon.

Fordítsuk figyelmünket egy sokkal ismerősebb precedensre, mely a lengyel–ukrán és lengyel–belorusz határon tapasztalható. Az ott élők leginkább hitük alapján identifikálhatók, ami azzal a civilizációval rokon, melyhez tartoznak. Ebben a helyi összefüggésben a hiteknek/civilizációknak két fajtája különböztethető meg: az ortodox és a latin (különösen a katolicizmus). Ha vallásokról beszélünk, nem kell sokféle intézményes egyházra gondolni. Ez a megjegyzés akkor válik igazán fontossá, ha az ortodox keresztény hitet foglalkozunk. Az ortodox vallás rítusokra épül, a dogmák sokkal

kevésbé jelentősek; az ortodox emberek nem sokat törődnek azzal, hogy *mit* imádnak, inkább csak azzal, hogy ezt *miként* teszik. Kosacks, aki a lengyel és litván nemesség elleni felkelésüket kirobbantotta, az „ortodox hit védőinek” nevezte magukat, miközben megtagadta az ortodox intézmények fennhatóságát. Ennek ellenére senki sem állíthatja, hogy „az ortodox egyház imádata” nem őszintén a lelkükből fakadt.

1994-ben az ukránok vallásosságáról folytattam vizsgálatokat, megkérdezve 2242 embert. A kutatásokból azt szűrtem le, hogy az ukránok vallásosságát hitük dönti el. A protestánsok 55 százaléka „mélyen vallásosnak” tartotta magát, míg a katolikusok mindössze 25 százaléka, a görög-katolikusok 16 százaléka, a kijevi ortodoxok 8 százaléka és a moszkvai ortodoxok 4 százaléka érzett ugyanúgy. Mikor az adatokat a vallásgyakorlásra koncentrálva elemeztük, ugyanazt tapasztaltuk a vallásosságról. A protestánsok 66 százaléka legalább egyszer egy héten ellátogatott az istentiszteletre, míg a görög-katolikusoknak csupán 32 százaléka, a moszkvai ortodoxoknak pedig mindössze 2 százaléka. A moszkvai ortodoxok 30 százaléka állította, hogy egyáltalán nem jár misére. Az ortodoxok 34 százaléka tartotta magát hívőnek; a többiek nem hívőknek, istenkeresőknek vagy egyenesen ateistáknak mondták magukat.

A hivatalos vallás nézőpontjából az „ortodox nem hívő” és – különösen – az „ortodox ateista” nem értelmezhető. Mindazonáltal a szociológusok úgy tartják, hogy nekik is az ortodoxia marad identitásuk esszenciális jellemvonása.

A NEMZETI ÉS A CIVILIZÁCIÓS IDENTITÁS PROBLÉMÁJA:
A KATOLIKUSOK FEHÉROROSZORSZÁGBAN

A fentebbi adatokat összevethetjük a fehérorosz katolikusok helyzetével. Az 1999-es népszámlálás szerint 395,7 ezer belorusz állampolgár vallotta magát lengyelnek, tehát az összlakosság 4 százaléka. Ez az adat azonban nemcsak „minőségileg”, de mennyiségileg sem tükrözi a lengyel kisebbség súlyát a fehérorosz politikában. A probléma, ami a közvélekedésben is kiütözik, és amiben néhány lengyel elemző is egyetért, az az, hogy bár minden belorusz katolikus lengyel, számos okból nem akarják beismerni valódi nemzetiségüket. Az 1997-ben végzett szociológiai felmérések azt mutatják, hogy 10,4 százalék, vagyis legalább egymillió fehérorosz állampolgár katolikusnak vallotta magát. Ez a szám emelkedik, ha hozzáadjuk a „nem hívő” vagy „vallás iránt közömbös” katolikus családokat. A népszámlálás nagyon érdekes adatokkal szolgál a beloruszok nyelvi preferenciáiról is. A falvakban élő belorusz lengyelek 84,9 százaléka beszéli a „beloruszt” otthon, 9 százalékuk beszél „ruténül”. A magukat lengyelnek valló város lakó beloruszok 34,6 százaléka a beloruszt használja otthon, míg 65,5 százaléka rutént. Ha megkérdezzük őket, hogy mit tartanak anyanyelvüknek, 61 százalékuk feleli, hogy a beloruszt.

Beláthatjuk, hogy a néprajztudósoknak nem áll rendelkezésükre semmilyen más ismerv, mint a személyes adatközlés. Az empirikus kutatások azonban megerősítik a tudományos hipotézist. Ann Engelking a grodnói régióban végzett felmérései alapján írja: „A kutatók, akik az embereket a Fehéroroszországban élő lengyelek és beloruszok közti különbségekről kérdezték, ugyanazokat hallhatták: *Nem, nem,*

[*Kalandozás*]

minden ugyanolyan a bitüket kivéve, a többi ugyanolyan. Ugyanaz a kolhoz, ugyanaz az élet... Vagy: Egyenlőség van... rengeteg a belorusz és a ruszki, és mi beloruszul beszélünk velük... Mint a testvérek, olyanok vagyunk...” (Engelking, 1999, 209).

Mi kivetnivaló van abban, ha ezek a belorusz „kolhoznyikok”, akik lengyelnek gondolják magukat, városokba költöztek, és tanárok, mérnökök, hivatalnokok lettek? Néhányuk a lengyel kisebbség kulturális és politikai szervezeteihez csatlakozott, s különösen szkeptikusan szemléli Alekszander Łukasenkót és a kolhozt. Mások identitást váltottak, és belorusz katolikussá lettek, jóllehet e „transzformáció” természete vitatható. Ők mindenesetre az autentikus identitásukhoz való visszatérésként értelmezik ezt: „mi mindig is belorusz katolikusok voltunk, de lengyel »kolhoznyikként« sokáig hibás öntudatúak”. Ezek szerint a katolicizmus egy adott ideológiát jelent, akárcsak a többi hit: az ortodox, a baptista vagy az „óhitű”. E belorusz katolikusok rendszerint roppantul ellenszenveznek Łukasenkóval és a kolhozokkal szemben, s élénk aktivistái a fennálló rezsim ellenzékének.

A LENGYEL ORTODOXOK ESETE

A Białystok régióban élő ortodoxok helyzete hasonló. (Ortodoxnak lenni nem egyenértékű azzal, hogy valaki hisz az ortodox dogmákban – az illető lehet ortodox „nem hívő”, ateista vagy akár hitehagyó – „przechrzta” –, pl. katolikus vagy zsidó.) A népszámlálás adatainak fényében, amit az ortodox egyház készített Białystokban 1980-ban, 332 500 ember volt ortodox. A Lengyel Ortodox Egyház Metropolita Tanácsosa több mint százezerre becsüli a Lengyelországban egyes házasságokban élő ortodoxokat. Feltehető, hogy nagy részük a katolikus egyház előírásai szerint esküdt meg, és ezért nem számított ortodoxnak. Gyanítva, hogy ezek az adatok romlottak az ortodox populációt sújtó hátrányos demográfiai tendencia miatt, valószínűsíthetjük, hogy nem kevesebb mint háromszázezer ortodox él Białystok területén. Ez egyúttal a beloruszok számaránya is, mivel az ortodox és a belorusz rokon értelmű szavak.

Habár egymillió-kétszázezeren élnek Białystok régióban, feltételezhetjük, hogy 25 százalékuk ortodox, s ők egyben beloruszok is. A legutóbbi census alkalmával azonban mindössze 47 700 ember – Podlasiéből – vallotta magát belorusznak. E sokkoló adatot a diszkriminációtól való félelem eredményeként értelmezték, vagy a „valódi nemzetiségi hovatartozást” eltitkoló szükségszerűségnek. Ez a magyarázat hihetetlennek hat. A legtöbb belorusz viszonylag kis közösségekben él, ahol az emberek ismerik egymást, így a nemzeti vagy vallási identitás eltitkolása értelmetlen. A versengő magyarázat, mely a jelenséget a lengyel identitáshoz való gyorsuló asszimilációnak tulajdonítja, szintén nem kielégítő. Véleményem szerint az igazi ok sokkal egyszerűbb, ugyanakkor sokkal bonyolultabb is. A Białystok régió ortodoxai a lengyel politikai közösséghez tartozónak érzik magukat, ám a „szimbolikus univerzum”, amelyben élnek, az ortodox. Ha a viszonyrendszerüket olyan eseményekhez fűződően vesszük szemügyre, mint Koszovó függetlenségének kikiáltása, az 1999-es NATO-invázió Szerbiában vagy a lengyel oroszellenes médiahadjárat, még több indokot találunk, melyek a feltevésemet alátámasztják. Az ortodoxok – vagy közkeletűen: a beloruszok – politi-

kai preferenciái szintén rávilágítanak a lényegre. Az 1991-es parlamenti választásokon csak 4500 belorusz szavazott a Belorusz Választási Bizottságra, és tizenháromezer támogatta az Ortodox Választási Bizottságot. A beloruszok többsége az SLD-re voksolt („a posztkommunista baloldalra”), és ugyanez ismétlődött meg a következő választási időszakban is.

Összefoglalóan, a „belorusz nemzet” eszméje nem vonzó a Białystok régió ortodoxainak. Inkább sorolható ez az ő „ellen-értékeik” közé, s a nemzeti érzületet az ún. belorusz „demokratikus” ellenzékkal azonosítják, mely a katolikus Lengyelország ortodox Fehéroroszországra irányított ideológiai fegyverének számít.

KÖVETKEZTETÉSEK: A CIVILIZÁCIÓK HATÁRVIDÉKE

Szemünket olyan klasszikus szerzőkre függesztve, mint Spengler vagy Toynbee, meg kell állapítanunk, hogy minden egyes civilizáció a tér és az idő kimunkálta történelmi jelenség. A civilizációról azonban egy másik nézet is él, Braudelé, Norbert Eliasé vagy Konecznyé, akik egy társadalmi és egzisztenciális szerveződés sajátlagos mintájaként definiálják, mely különféle helyeken és korszakokban aktualizálódhat. Koneczny a zsidó civilizációt hozza fel példaként, amelyik az egész világban elterjedt anélkül, hogy tekintettel volna a természeti, etnikai vagy politikai határokra.

Ebből a nézőpontból tekintve a civilizációt, mindnyájunk fejében van egy központ (pl. Washington, Moszkva, Peking), ahonnan a civilizációs hatások hullámmozgása indul. Ezek a hatások keresztezik aztán más civilizációk ellentétes irányú rezonanciáit, melynek következtében új ideológiai és politikai minták rajzolódnak ki, és mély gondok torzítják el az identitás arcvonásait. Minél nagyobb a törés a „szimbolikus univerzum” és a hivatalos nemzeti vagy vallási ideológia között, annál súlyosabb nehézségekkel kell szembenézni. A latin–bizánci törésvonal egész területe – a Barents-tengertől az Adriáig – veszélyes ütközőzóna. A balkáni puskaporos hordó a leglátványosabb mind közül; de az olyan országokat, mint Ukrajnát, Fehéroroszországot és társaikat is kulturális és vallási feszültségek emészti, melyeket civilizációs konfliktusok gerjesztenek.

(*LIMES*, 2009, *Vol. 2, No. 1*)

FALUSI MÁRTON fordítása

I R O D A L O M

- Berger, P. 1999. Świąty baldachim: *Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków, ZW Nomos.
- Braudel, F. 1972. *Historia i trwanie*. Warszawa, Czytelnik.
- Engelking, A. 1999. Kołchoz musi być, in Pogranicze, t. VIII, Białystok: *Uniwersytet w Białymstoku*.
- Luckmann, Th. 1996. *Niewidzialna religia*. Kraków, Nomos.
- Mironowicz, E. 1993. *Białorusiniw Polsce 1949–1994*. Warszawa, Polskie Wydawnictwo Naukowe.
- Sadowski, A. 1995. *Pogranicze polsko-białoruskie: Tożsamość mieszkańców*. Białystok, Trans Humana.
- Schütz, A. 1962. The Problem of Social Reality, in *Collected Papers*, vol. 1. The Hague, Martinus Nijhoff.