

**KULTURÁLIS IDENTITÁS:  
a vallás szerepe Európában**

**CULTURAL IDENTITY:  
the Role of Religion in Europe**

**„KULTURÁLIS IDENTITÁS: a vallás szerepe Európában”** című konferenciát a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Nemzetközi és Regionális Tanulmányok Intézete és a Europe Direct Szeged iroda szervezte.

**The “CULTURAL IDENTITY: the Role of Religion in Europe”** conference was organised by the University of Szeged, Faculty of Law and Political Sciences, International and Regional Studies Institute and the Europe Direct Szeged office.

2013. április 25.  
25<sup>th</sup> April 2013

Készült a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Nemzetközi és Regionális Tanulmányok Intézetében, az Európai Unió támogatásával.

Prepared by the University of Szeged, Faculty of Law and Political Sciences, International and Regional Studies Institute with the support of the European Union.

**KULTURÁLIS IDENTITÁS:  
a vallás szerepe Európában**

**CULTURAL IDENTITY:  
the Role of Religion in Europe**



Készült az Európai Unió támogatásával.  
Supported by the European Union.

Szerkesztő: Kardos Lili  
Fordító és lektor: dr. Sulyok Márton

Editor: Lili Kardos  
Translator and proofreader: dr. Márton Sulyok

ISBN 978-963-306-243-2  
ISSN 2064-4639

Nyomdai kivitelezés:  
Generál Nyomda Kft.

## Tartalomjegyzék/Table of Contents

<i>Trócsányi László: Köszöntő</i> .....	7
<i>László Trócsányi: Keynote Speech</i> .....	9
<i>Catto Rebecca: A vallás szerepe az integrációban – A fiatalság integrációja...</i> 11	
<i>Rebecca Catto: The Role of Religion in Integration – Youth Integration.....</i>	18
<i>Hölvényi György: Vallásszabadság a Lisszaboni Szerződés tükrében</i> .....	25
<i>György Hölvényi: Freedom of Religion in the Context of the Lisbon Treaty.</i>	30
<i>Kiss-Rigó László: Vallások szerepe a változó Európában.....</i>	35
<i>László Kiss-Rigó: The Role of Religions in a Changing Europe</i> .....	40
<i>Máté-Tóth András: Vallás és társadalom: hatás-ellenhatás és társadalmi felelősségvállalás Kelet- és Közép-Európában</i> .....	45
<i>András Máté-Tóth: Religion and Society: Effect – Counter-Effect and Social Responsibility in Central and Eastern Europe</i> .....	50
<i>Noll Rüdiger: Vallások közötti párbeszéd Európában</i> .....	55
<i>Rüdiger Noll: Dialogue between Religions in Europe</i> .....	62
<i>Ramstedt Martin: Vallás és társadalom: hatás-ellenhatás és társadalmi felelősségvállalás Nyugat-Európában</i> .....	69
<i>Martin Ramstedt: Religion and Society: Effect – Counter-Effect and Social Responsibility in Western Europe</i> .....	77
<i>Sulyok Tamás: A vallás szerepe az integrációban – Európai integráció</i> .....	85
<i>Tamás Sulyok: The Role of Religion in Integration – European Integration</i> .....	90



Trócsányi László<sup>1</sup>

## Köszöntő<sup>2</sup>

Tisztelt Hölgyeim és Uraim!  
Tisztelt Vendégeink!

Szeretettel köszöntök mindenkit a „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián.

A mai rendezvény kezdéseként két idézetet szeretnék Önökkel megosztani, melyek szorosan kapcsolódnak a nap témájához. Az egyik idézet Jacques Delorstól származik, az Európai Bizottság egykori elnökétől, aki úgy vall magáról mint keresztény ember, aki gyakorolja is a vallását. Ő a következőképpen fogalmaz: „Az egyház hivatása, hogy lelket adjon Európának, vállalja a próféták küldetését és a szellem hírnökeinek szerepét, amely nélkül egyetlen politikai vívmány sem bizonyulhat tartósnak. Az Egyház hivatása, hogy ismét a keresztény hit alapvető parancsolatait hirdessék egy olyan korban, amelyet könyörtelen önzés, a másság elutasítása, az ősrégi gyűlöletek fenyegetnek.”

A másik idézet Henri Spaaktól származik, volt belga miniszterelnöktől, aki 1954. szeptember 18-án a belga parlamentben az alábbiakat mondta: „Szükséges-e, hogy én emlékeztessem magukat, hogy mi, akik esetenként különbözőképpen gondolkodunk, ugyanolyan módon imádkozunk? Vajon tisztában vagyunk-e azzal, hogy mi, akiknek személyes, egyéni vagy filozófiai meggyőződése eltérő, mégis ugyanahhoz a keresztény civilizációhoz tartozunk. Amikor már mindannyian meghaltunk, és egyikünkre sem fognak emlékezni, valahonnan visszatekintve az idő távlatából mégis tisztában leszünk azzal, hogy ezt a közös kalandot együtt éltük meg.”

A mai konferenciának a témáját illetően, talán néhány további bevezető gondolat a részemről. Nagyon sok szó esik arról, hogy az Európai Unió demokratikus deficitben szenved. Ma különösen látjuk, hogy az Európai Unió bizonyos értelemben sok probléma előtt áll, a gazdasági kihívásoktól kezdve politikai feszültségeken át, és egy nagyfokú értetlenség a polgárok részéről is kimutatható. Húsz, harminc évvel ezelőtt egyértelmű volt, hogy mi európaiak együvé tartozunk, együtt kell dolgozni, és szükségünk van az európai integrációra. Ma húsz, harminc év után arról kell beszélünk, hogy miért kell együtt dolgoznunk. Megváltozott a gondolkodásmódunk. Úgy gondolom, hogy a probléma az, hogy a polgárok igazából nem tudják, mit is várunk mi Európától. Ebben a kérdésben nagyon fontos közvetítő szerep hárul az egyházakra. Az egyházak nem csak a templomok falai között mondhatják el vélemény-

1 Trócsányi László, igazgató, egyetemi tanár, Nemzetközi és Regionális Tanulmányok Intézet, Állam- és Jogtudományi Kar, Szegedi Tudományegyetem

2 „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencia (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

nyüket a közéletről, hanem szükséges, hogy a templomokon kívül is tudjanak beszélni szegénységről, társadalmi felzárkóztatásról, morálról, etikáról, ami nagyon fontos ahhoz, hogy Európa polgárai egymást jobban megértsék. A társadalmi szervezetek a civil szférának a részei, és ezen társadalmi szervezetek között az egyik legfontosabb szervezetek maguk az egyházak.

Amikor azt mondjuk, hogy *egység és sokszínűség*, az nem csak a tagállamok szintjén, de az egyházak szintjén is megállapítható. Egység azért mert az értékeink azonosak. Az értékek teljesen világosak, szabályozva is vannak különböző dokumentumokban, a jogállamiságtól kezdve sorolhatjuk a különböző értékeinket. Mindazonáltal vannak nemzeti sajátosságaink. Minden országnak megvan a saját történelme, s ez megjelenik a nemzeti és az alkotmányos identitásában. Az egyházaknál is beszélhetünk egységről és sokszínűségről. Az ökumenizmus ténylegesen az egységet jelenti, mert vannak bizonyos hitvallások, amelyek közösek, bizonyos értékek, amelyek szintén közösek az egyházak értékrendjében. Azonban az egyes vallások és tanai között óriási különbségek is vannak. Tehát az *egység és sokszínűség* ugyanúgy megállapítható Európában a tagállamok és az egyházak szintjén is. Mindazonáltal, vannak közös elvek az állam és az egyház szintjén is. Ha a szubszidiaritás elvét nézzük, akkor az valójában a katolikus egyház tanáiból származik, amit a szociális és gazdasági kérdések kapcsán dolgozott ki, ma pedig az Európai Uniónak az egyik alapelve. A szolidaritás elve, az emberi jogok védelme, az alapjogok védelme az államok feladata, ugyanakkor az egyházak is kiállnak az emberi jogok védelmezőjeként. Szociális jogok, a diszkrimináció tilalma, a béke, az emberi méltóság védelme. Sorolhatjuk tovább azokat az értékeket, amelyek összekötnek bennünket.

A dialógus fontosságát szintén ki kell emelni. A dialógus, amely fontos feladata az államoknak, fontos feladata az európai kontinensnek és fontos feladata az egyházaknak is. Az, hogy a közös európai keresztény kultúra milyen kapcsolatokat épít ki más kontinensek más vallásaival egy alapvető kérdés ma egy olyan Európában, ahol a bevándorlás következtében több millió nem keresztény gyökerű, más vallásokhoz tartozó polgár él. Tehát a vallások közötti dialógus az egyik alapkérdésévé vált az Európai Uniónak. Természetesen felmerülnek a szervezeti kérdések is, mint az állam és egyház viszonya, amiben minden országnak ismét eltérő megoldásai vannak. És felmerül végül, hogy az egyház, mint szervezet, hogyan tud az Európai Unióval tárgyalni.

Láthatjuk, állam, egyház, Európa ezek összekapcsoló fogalmak. Amikor azt mondjuk, hogy „Európának lelket kell adni”, illetve azt mondjuk, hogy Európában van egy demokratikus deficit, akkor ebben az egyházaknak és a vallásnak nagyon fontos szerepe van. Természetesen mindezekre nem könnyű a válasz, de a mai konferencián lehetőség nyílik, hogy ezekről a kérdésekről vitatkozzunk és nézzük meg azt, hogy az egyházak és a vallások milyen feladatokat tudnak betölteni abban, hogy Európa polgárai egymást jobban megértsék és az Európai Unióban ne a széthúzás, hanem sokkal inkább a közös gondolkodás és a közös felelősségérzet legyen jelen.

Kívánok a konferenciának sok sikert és jó munkát.



*László Trócsányi*<sup>3</sup>

## **Keynote Speech**<sup>4</sup>

Dear Ladies and Gentlemen, Honourable Guests,

I wholeheartedly welcome you all at the conference on „Cultural Identity: the Role of Religion in Europe”.

I would like to share two very topical quotes with you to start off today’s event. The first originates from Jacques Delors, former President of the European Commission, who is a self-confessed Christian, practising his religion. “It is the mission of the Church to ensoul Europe, to assume the calling of prophets and the role of the messengers of the spirit, in the absence of which no political achievement shall endure. This is the mission of the Church, to again promote the fundamental commandments of the Christian fate in an age threatened by merciless selfishness, denial of diversity, and ancient, primeval hatred.” – he said.

The other quote is from Henri Spaak, former Belgian Prime Minister, who addressed the Belgian Parliament on 18 September 1954 as follows: “Shall I remind you that all of us, who might think differently in certain cases, pray in the same way? Do we know at all, that despite our different personal, individual or philosophical convictions, we belong to the same Christian civilisation? When we all have died and no one of us will be remembered, then in hindsight from somewhere in the prospects of time we shall yet be able to see to have lived this common adventure together.”

As for the topic of today’s conference, maybe some introductory thoughts on my part shall be appropriate. There is constant chatter on the European Union suffering from democratic deficit. Today, we especially see that in a certain sense the Union faces a lot of problems, from economic challenges to political tensions, and a high level of incomprehension is apparent on the part of the citizens. It was clear twenty to thirty years ago that us Europeans belong together, we shall work together and we are in need of the European integration. Today, after twenty to thirty years have passed, we shall address the issue why we shall work together. Our way of thinking has changed. I think that the problem is that the citizens do not really know what we expect from Europe. Churches have a very important liaison role in this question. They are not only able to express opinions of public life between the walls of the church, it is important that they be able to talk about poverty, social integration, morale and ethics outside the church as well, which is very important for the citizens of Europe to better understand each other.

---

3 László Trócsányi, Director, University Professor, International and Regional Studies Institute, Faculty of Law and Political Sciences, University of Szeged

4 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)

Civil society organisations are parts of the private sector, and among these organisations the most important ones are the Churches themselves.

When we say *unity and diversity*, it is true not only of the level of the Member States but of the Churches as well. Unity because we share identical values, which are completely clear, regulated in different documents, and we could enumerate our different values here, starting with the rule of law. Nonetheless, we have our own national idiosyncrasies. Every country has her own history apparent in her national and constitutional identity. We can also talk about unity and diversity, when it comes to Churches. Ecumenism actually means unity, since there are certain shared creeds, certain shared values in the values of the different Churches. However, there are also enormous differences between certain religions and their dogma.

Consequently, *unity and diversity* is present in Europe on the level of Member States and on the level of Churches as well. However, there are common principles on the level of State and Church as well. If we look at the principle of subsidiarity, it really originates from those of the Catholic Church, constructed in relation to social and economic issues, and today it is one of the core principles of the European Union. The principle of solidarity, the protection of human rights is the duty of states; however, the churches also act as protectors of human rights. Social rights, the principle of non-discrimination, peace, the protection of human dignity; we can continue to counting values that bind us together.

I would like to also emphasise the importance of dialogue. Dialogue is an important task of states, the European continent and of churches. In the present Europe, where migration created a population of millions of citizens of non-Christian origin belonging to different faiths living, it is a fundamental question what ties the common European Christian culture forms with the religions of other continents. Thus, dialogue between religions became one of the core issues of the European Union. Obviously, infrastructural questions also come to mind, such as the relation of Church and State, an issue in which every county has her own different solution. Eventually, there is the issue of how the Church as a structure can engage in negotiations with the European Union.

We can see that the concepts of Church, State and Europe are interconnected notions. When we say that 'Europe shall be ensouled', or when we say that there is democratic deficit in Europe, the different churches and religions have a very important role therein. Obviously, it is not easy to answer to the questions raised, but at today's conference we have the opportunity to discuss these issues, and to look at what duties can the different churches and religions undertake in making the citizens of Europe better understand each other and to make common thinking and common responsibility to be a present value of the European Union rather than pulling away from each other.

I wish the conference a successful day and pleasant proceedings.

*Catto Rebecca*<sup>5</sup>

## **A vallás szerepe az integrációban – A fiatalság integrációja**<sup>6</sup>

Először is, hadd köszönjem meg a lehetőséget, hogy ma itt Önöknek beszélhetek; nagyon örülök, hogy itt lehetek. Dr. Rebecca Catto vagyok, szociológus, a vallásra specializálódva. Az Egyesült Királyságbeli Coventry egyetemének Centre for the Social Relations (Társadalmi Kapcsolatok Központja) nevű központjának dolgozom. Előző munkakörömben, amelyet egy hónappal ezelőtt fejeztem be, kutatási asszisztens voltam a Religion and Society (vallás és társadalom) nemzeti kutatási programban, amely 21 projektben foglalkozott kifejezetten a fiatalsággal és a vallással egy 75 projektből álló tágabb csoporton belül. Én a program Youth and Religion (fiatalság és társadalom) fázisát vezettem. Tavaly fejeztem be saját kutatásom, a Fiatal Ateisták kutatási programot (Young Atheists Research Project), amely a Facebookon is megtalálható. A kutatásban Dr. Janet Eccles segédkezett, én pedig fiatalok interjúztam az Egyesült Királyságban, akik ateistaként azonosítják magukat.

Nem meglepően tehát a legjobban a brit kontextusokat ismerem és építeni is fogok a korábbi kutatásomra az előadásom folyamán. Nagy öröm számomra, hogy meghívtak, hogy erről a nagyon is kurrens témáról beszéljek. Ahogy láthattuk, nagy az aggodalom a fiatalokkal kapcsolatban jelenleg különösen Európában. Beszélhetnénk a 2005-ös francia lázadásokról, a párizsi külvárosból kiindulva, vagy a 2011-es angol lázadásokról, vagy a 2012-es madridi tiltakozásról, amely aztán szintén valamiféle lázadásba torkollt. Tehát van ez a közaggodalom a fiatalokkal kapcsolatban, különösen ebben a romló gazdasági környezetben, amelyben most vagyunk Európában.

Főbb megállapításaim az alábbiak:

- (i) A fiatalság és Európa is diverz fogalmak, de ettől függetlenül vannak azonos minták.
- (ii) Európának keresztény öröksége van, és mára sokkal plurálisabb. A fiatalság az átmenet időszakát éli és a globális szinergiák (összekapcsoltság) korában nőnek fel.
- (iii) Az európai nemzetállamok folyamatosan a diverzitás kezelésére és a szélesebb körű integráció támogatására szóló politikákat dolgoztak és dolgoznak ki. Az integráció hiányával kapcsolatos kortárs politikai aggodalmak elsődlegesen az iszlámmal kapcsolatosak számos európai nemzetállamban, mindez olyan nemzetközileg is megjelenített erőszakos bűncselekmények nyomán, amelyeket néhány fiatal iszlámhitű ember követett el, illetve ezek az aggodalmak a bevándorláshoz is kapcsolódnak.

---

<sup>5</sup> Rebecca Catto, tudományos munkatárs, Társadalmi Kapcsolatok Központ, Coventry Egyetem  
<sup>6</sup> „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

(iv) A vallás szerepe – az integráció kapcsán – változó és vitatott. Feszültségek mutatkoznak a szolidaritás és konfliktus között, ha tetszik a megosztó és összekötő társadalmi tőke között. Az intézményes vallásokhoz való kötődés hiánya úgy tűnik, nem jelenti értékek és hiedelmek hiányát. Ezzel tehát azt akarom mondani, hogy el kell gondolkodnunk azon, hogy mit is szeretnénk, a fiatalok mibe integrálódjanak bele? Senkinek nincs egyetlen fix közössége vagy identitása. Végső soron pedig, a kontextus számít.

## **Fiatalság**

Az X generációt nagyon tágan csak akként határozzák meg, hogy az 1960-as és a kora 1980-as évek között születettek – az a generáció, amely a II. világháborút követő baby-boomerekét követi. Elég sokat is írtak róluk, pl. Douglas Coupland novellát 'Generation X' címmel vagy Flory & Miller 'Generation X Religion' címmel, amely amerikai kutatási adatokon alapszik. De az X generációról azonban nem sokat szeretnék beszélni, szerintem már túl öregek. Inkább az Y generációról beszélnék, amely az X-et követő nemzedék. Ezek az emberek tehát az 1980-as és a 2000-es évek között születtek és még ma is fiatalok. Ezredfordulósoknak (Millennials), vagy Web 2.0 generációnak is nevezték őket. A fiatalok jelenleg egy átmeneti fázisban vannak a gyermek- és felnőttkor között, és a fiatalokat érintő kutatásokból olyan képet kapunk, amely fenyegetettségre és növekvő sebezhetőségre utal: feszültségre az intézményes társadalmi rendbe való beágyazódás és a cselekvési autonómia között. A fiatal férfiakat gyakran a közjó fenyegetőiként látják. Ennek ellenére a fiatalság kifejezett védelemre szorulna. Gyakran tesznek magukévá egyéni cselekvési és felelősségérzetet, de születési körülményeik, szocio-ökonomiai helyzetük, stb. fogják jövőjüket továbbra is a legjobban meghatározni.

Jeffrey és McDowell (2004) rámutatnak, hogy a fiatalság és a felnőtt-lét fogalmait közösségenként, kultúránként és társadalmanként eltérően határozzák meg. Tehát felteszik a kérdést, hogy vajon szükségtelen vagy lehetetlen-e földrajzi megoszlás szerint feltérképezni a felnőtt-léthez vezető különböző mintákat és utakat, mindazonáltal elfogadják a regionális különbségek tényét. Tehát talán mégis van értelme annak, hogy kifejezetten az európai fiatalokról beszéljünk.

## **Európa és a vallás**

A jelen előadás javasolt címére tekintve az első gondolatom az volt, hogy integráció, de mibe? Miről beszélünk, amikor integrációról beszélünk, különösen és kifejezetten a vallással kapcsolatban?

Európa történetileg keresztény, ahogy erről ma már kellő részletességgel beszélgettünk, mégis ma már nagyobb diverzitás jellemzi, illetve az állam és az egyház lazuló kapcsolatai. (Catto és Woodhead 2011). Grace Davie az európai vallást úgy helyezi el globális kontextusában, hogy rámutat belső változataira, amelynek ellenére mégis eléggé hasonló másokhoz azért, hogy a

világ többi részével összehasonlítható legyen. „Európában – írja – variációk vannak egy jól elkülöníthető témára, nevesül a vallásgyakorlás és a hitbéli különbségek (ortodoxia) viszonylag alacsony szintje párosul a maradványköltődés és a névleges hit magasabb szintjeivel.” (Davie 2002: 138).

A történelmi egyházakhoz való tartozás kapcsán csökkenés tapasztalható. Ezzel egyidejűleg csekélynövekedés van az ateisták számában, illetve az el nem kötelezettek számában, illetve az olyanok arányában is, akik valamely világvallással azonosítják önmagukat, pl. hinduizmus, iszlám, szikh; ezen csoportoknak pedig többségében fiatalabb profilja van. Európában nagyon sok a fiatalságot és a vallást érintő kutatás összpontosított különös tekintettel fiatal iszlámhitűekre, figyelembe véve a terrorcselekményeket, amelyeket fiatal iszlámhitű férfiak követtek el, különösen 2004 márciusában a madridi, vagy 2005 júliusában a londoni bombázás, illetve a 2010. decemberi stockholmi bombatámadás során.

Talán az „európai perspektívának” része a demokrácia és a jogok, beleértve a vallásszabadságot és a nemzeti társadalombiztosítási struktúrákat, egy keresztény örökség, növekvő gazdasági stabilitás, valamint a határelőlenőrzés biztonságával kapcsolatos aggodalmak. Ez tehát az a kontextus, amelyben a fiatalok felnőnek, illetve amelybe migrálnak.

### *Vallás és integráció Európában*

Mi tehát a helyzet kifejezetten a vallással és az integrációval Európában? A kutatás általánosságban azt mutatja, hogy a kettő összekapcsolódik. Putnam & Campbell (2010) megalkottak egy tézist amerikai kutatásaik alapján, miszerint a vallás pozitív hatása – amelyet megállapítanak – az önkéntességgel kapcsolatban a vallásos szertartások látogatásának és az azzal járó szociális hálónak tudható be. Putnam és kollégái megkülönböztetik a megosztó és összekötő társadalmi tőkét, azzal érvelve, hogy egy vallásos csoporton belüli szoros hálózatok nem szükségszerűen a társadalmi kapcsolatok szélesítéséhez járulnak hozzá. Ez tehát amerikai kutatáson alapszik, de mi a helyzet Európában és különösen a fiatalokkal?

### **Fiatalok és vallás Európában**

A Társadalmi Kapcsolatok Intézetében az egyik kolléganóm, Dr. Carola Leicht elvégzett egy előzetes vizsgálatot, összevetve a 15-29 éves korúaktól kapott válaszokat, amelyek a European Values Study 2008-as hullámában azt mutatták, hogy vallásosak-e vagy sem. Összevetette ezeket azzal, hogy ezek a fiatalok végeznek-e bármilyen önkéntes munkát, és ezek alapján, ha összehasonlítjuk a várt értéket a tényleges értékkel az összehasonlító táblázatban, akkor látható az eltérés, amely ráadásul elég jelentősek. (ld: 1. Tábla - *Adatsor a European Values Study 2008-as hullámának felméréséből, Dr. Carola Leicht, vezető kutató asszisztens adatai, Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Coventry University*) Azt várnánk, hogy 1720 résztvevő, aki vallásos végez ténylegesen önkéntes munkát, de a szám valójában csak 1592.

## 1. Tábla

**are you a religious person (Q28) \* does participant do any voluntary work? Crosstabulation\***

			does participant do any voluntary work?		Total
			no voluntary work	voluntary work	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count	7547	1592	9139
		Expected Count	7419.0	1720.0	9139.0
	not religious person	Count	2919	768	3687
		Expected Count	2993.1	693.9	3687.0
	convinced atheist	Count	671	222	893
		Expected Count	724.9	168.1	893.0
Total	Count	11137	2582	13719	
	Expected Count	11137.0	2582.0	13719.0	

a. age (recoded into 3 intervals) = 15-29 years

Hasonlóan, Dr. Leicht végzett egy egyszempontos varianciaanalízist is azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy „Milyen fontos Isten az Ön életében?”, a válaszok esetében 1 – egyáltalán nem, 10 – nagyon (ld. 1. Ábra: *Adatsor a European Values Study 2008-as hullámának felméréséből, Dr. Carola Leicht, vezető kutató asszisztens adatai, Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Coventry University*). Megvizsgáltuk, hogy van-e különbség a 15 és 29 évesek között, akik vagy végeznek, vagy nem, önkéntes munkát, abban, hogy milyen fontosnak jelölték meg Istent az életükben. Amit látunk, az az, hogy az önkéntes munkát nem végző válaszadók ezen szempont kapcsán ténylegesen nagyobb átlagot (6.39) mutatnak, tehát jobban hisznek Istenben azoknál, akik önkénteskednek (5.70). Óvatosnak kell lennünk azonban, hiszen a minta méretek nagyon különbözőek (11.479 azon válaszadók száma, akik egyáltalán nem végeznek semmilyen önkéntes munkát), és a Levene teszt azt jelzi, hogy a válaszadók válaszai a két csoportban eltérnek.

## 1. Ábra



Nagyon óvatosnak kell lennünk ezekkel a számokkal és ezek előzetesek. Mégis, amit látunk ezzel a két különböző elemzéssel kapcsolatban, hogy van közöttük egy negatív kapcsolat. Ha a válaszadók azt jelzik, hogy vallásosak,

akkor láthatóan kevésbé valószínű, hogy önkéntes munkát is végeznek, és ez igaz volt a kohorszokban az életkorra gyakorolt különösebb megfigyelhető hatás nélkül.

Itt a vallás és az önkéntesség vagy társadalmi tevékenység kapcsolata az integráció proxy-jaként értelmezett (amit megvitathatunk). Fizetetlen önkéntes munkát végezni nem azonos természetesen az integrációval, és ezek a tevékenységek egyszerűek. Mindazonáltal a korai eredmények érdekesek. Nem tudjuk, hogy vajon pozitív vagy negatív a vallás és az önkéntesség vagy társadalmi tevékenység közötti kapcsolat Európában, de mindenesetre úgy tűnik, hogy van.

Az Európai Bizottság által finanszírozott REDCo projektben feltették a kérdést, hogy a „Vallás és oktatás: hozzájárulás a párbeszédhez vagy konfliktusforrás az európai országok átalakuló társadalmában?” A projektímben megjelenő kérdésben tehát ugyanannak a feszültségnek a képét láthatjuk, hogy vajon a vallás jó-e vagy rossz-e az integrációnak? Ehhez az egész Európára kiterjedő vizsgálathoz a projektcsapat 14 és 15 éveseket kérdezett meg észt, orosz, norvég, német, holland, francia, angol és spanyol iskolákban. A kutatásból született policy prezentációban a Bizottság felé, a csapat egyik tagja Prof. Jean-Paul Willaime az alábbi állította: „Az általunk megkérdezett fiatalok megerősítették a fiatalok vallásos intézményekkel kapcsolatos közömbösségének jelenségét: felüknek állításuk szerint nincs vallási kötődése. A vallás számukra másodlagos fontosságú. A tanulóknak csak egy kis hányada, főként két vallásból (katolikus és muzulmán), különböztetik meg magukat a többiektől vallási hiedelmeik intenzitása alapján. A tolerancia és a párbeszéd-kezdeményező képesség kérdése kapcsán, még egyszer hangsúlyoznunk szükséges, hogy úgy tűnik, nincs nyílt ellenségesség a vallásban nem érdekelt fiatalok és azon fiatalok között, akik számára a vallás fontos szerepet játszik. A megkérdezett fiatalok nagy része számára a vallás semmilyen jelentőséggel nem bír. Ennek ellenére azonban csak egy nagyon csekély hányaduk vett fel kategorikusan antiklerikális vagy vallásellenes attitűdöket; épp ellenkezőleg, ezek a fiatalok azt hangsúlyozták, hogy más emberek hitének tisztelete nagyon fontos. Nem hiszik, hogy a számos vallás hagyomány közül bármelyiknek is monopóliuma van az abszolút igazság felett. Ez a közömbösség és ez a tendencia, hogy a helyzetet relatívan szemlélik, legalább annyira fontosak, ha nem fontosabbak, a tanulók általánosságban nyugodt megközelítésében a vallás tekintetében, mint a véleménycserére való képesség és a mások vallásáról megszerzett tudás. Ezért egyfajta passzív toleranciáról beszélhetünk.” (Willaime 2008: 25)

Átfogóan és általánosságban mindez jó hírnek hangozhat (bár talán nem a vallási intézmények számára), de van-e nagyobb gond a fiatalok esetében a vallás és az integráció kapcsolatában, mint amelyet ténylegesen az európai helyzet valósága diktál?

Több összehasonlító kutatás és elemzés szükséges, de a kvalitatív mélyégi vizsgálatok számára már nőtt, beleértve a fiatalok formális vallási struktúrákon kívüli hiedelmeinek és értékeinek vizsgálatát, és ez az a kuta-

tási típus, amelyre most térnek át. Alana Harris (2010) például a Lourdes-i zarándoklatot találta népszerűnek a fiatalok körében, illetve a Vatikán által szervezett Ifjúsági Világnap népszerűsége illusztrálja, hogy a fiatalok körében igény mutatkozik a kereszténységgel kapcsolatos valamely tevékenységre a jelenkor Európájában ugyanúgy, mint Európán kívül is.

Sok fiatal európai lehet, hogy „egyházatlan”, de nem teljesen vallástalan vagy ateista. A 2011-es Ifjúsági Világnapot megelőző üzenetében XVI. Benedek pápa elismerte a fiatalok hitükkel kapcsolatos nehézségeit: „Néhány keresztény megengedi magának, hogy elcsábítsa a szekularizmus vagy, hogy vallási áramlatok vonzásába kerüljenek, amelyek elvonják őket a Jézus Krisztusba vetett hittől. Vannak mások, akik nem engednek ezeknek a csábításoknak, akik engedték, hogy hitük kihűljön, amely elkerülhetetlenül negatív hatással volt lelki életükre.” Ezzel az előző pápa kapcsolatot állított fel a vallásosság és a morális viselkedés között.

A Religion and Society program keretében végzett kutatásban Ward és Dunlop (2011) fiatal lengyelekkel dolgoztak, akik Nagy Britanniában telepedtek le, és akiknek látszólag változó a katolicizmussal való kapcsolatuk, befogadó közegük és neveltetésük kapcsán. Néhány válaszó a helyi katolikus egyháznál keresett közösséget és támogatást, míg mások értékelték azt a lehetőséget, hogy olyan társadalomban élhetnek, ahol kevesebb a közéleti hangsúly a keresztény gyakorlaton.

Új kutatások szerint a fiatalok az új technológiákon és szociális médiákon keresztül tevékenykednek, formálnak új online közösségeket, ahová tartozhatnak, és saját maguk választják ki vallásuk forrásait. Sok fiatal muzulmán tevékenykedik transznacionálisan online az iszlámmellenességgel szembeni tiltakozásként és nézőpontjaik megosztására; ez az, amit Van Zoonen és csapata (2011) az ő Religion and Society kutatásuk során megállapított. Az ifjú szikh-ek egyre többet tanulnak a vallásukról az interneten és egymástól, mint, amint szükségszerűen az idősek vagy Gurdwara tanít nekik. (Singh 2012). De, ahogy Mia Lövhelm (2007) megállapította svéd vallási fórumok elemzésével, a fiatalok nem szükségszerűen lépnek kapcsolatba online sok különböző emberrel, akiknek nagyon diverz a meggyőződésük is. Amikor az a vallással és internettel kapcsolatos kutatás megindult, optimizmus volt a jellemző, amelyet az az ötlet táplált, hogy online nagyfokú kozmopolitanizmus és számos különböző interakció történik. Amit azonban ma az empirikus kutatás észlel az az, hogy az emberek még mindig a hasonló gondolkodású emberekkel lépnek kapcsolatba, és nagy a kockázata annak, hogy ún. visszhang-kamrák (echo chambers) jönnek létre online: a kozmopolitanizmust nem lehet vélelmezni.

Ez pár emlékeztető tehát arra a vallásos növekedésre, amely most zajlik Európa fiatalsága körében és a csökkenő templomba járásra is. A fentiek ugyanakkor emlékeztetnek arra is, hogy a vallás egyre intenzívebben kapcsolódik a világ többi részéhez a kommunikáción és migráción keresztül. Természetesen a vallások továbbra is sokakat foglalkoztatnak ifjúsági munka keretében Európában, és különösen a katolicizmus és protestantizmus



játszanak nagy szerepet az oktatás és jóléti szolgáltatások nyújtásában, bár vannak érvek a vallásos alapon működik iskolák által betöltött integráló és izoláló szerep mellett is.

### **Következtetések**

(i) A fiatalok új körülmények születését élik meg. A jelen gazdasági válságban aránytalanul érinti őket a munkanélküliség és különös aggodalommal tekintenek a jövő felé, s így a társadalmi munkával kapcsolatosan is aggodalmaik vannak, ahogy O'Toole és Gale (2010) megállapították kutatásukban, amelyet Nagy-Britanniában élő etnikai kisebbségekből származó fiatalokkal végeztek.

(ii) Különösen a Nyugaton, beleértve Európát, a Web 2.0 nemzedék ifjúsága nyakig merült a szociális hálók világába és új spirituális tereket és identitásokat hoznak létre. Mégis, a politikai párt-tagság vagy a szakszervezeti tagság és a parlamenti választásokon való részvétel mind-mind csökkenőben vannak Európában, különösen a fiatalság körében. Ez a csökkenés azonban nem szükségszerűen jelenti azt, hogy a társadalmi szerepvállalás vagy az értékek is csökkennének.

(iii) A vallás kapcsolata az integrációval a fiatalok vonatkozásában Európában komplex és nehéz előre jelezni változásait. Hatással van rá a kontextus, közeg, az etnicitás, és más olyan faktorok is, mint a szocio-ökonomiai státusz. Talán az európai nemzetállamoknak el kell gondolkodniuk azon, hogy mit is jelent az integráció mai globalizálódó, destabilizálódó társadalmainkban és talán még többet kell dolgoznunk, hogy ott találkozhassunk még többet a fiatalokkal, ahol tényleg vannak, mert láthatóan egyre kevésbé lesznek hajlandóak a hagyományos intézményeken keresztüli kapcsolatteremtésre – legyenek azok vallásosak vagy világiak – egy olyan pillanatban, amely sokak számára krízissé alakul.

Rebecca Catto<sup>7</sup>

## The Role of Religion in Integration - Youth Integration<sup>8</sup>

Firstly, thank you very much for the opportunity to present to you today. I am delighted to be here. I am Dr Rebecca Catto, and I am a sociologist, specializing in religion. I work at the Centre for the Social Relations at Coventry University in the UK. My previous role, which I just finished over a month ago, was as Research Associate on the Religion and Society Programme, a national research programme in the UK, which invested in 21 projects about youth and religion specifically within a wider group of 75 projects. I led on the Youth and Religion phase of the programme. Last year I completed my own project, called the Young Atheists Research Project, which is to be found of Facebook as well. My research assistant Dr Janet Eccles and I interviewed young people in the UK today who self-identify as atheists.

So, unsurprisingly, I am most familiar with the British context and I will draw upon this previous research in my presentation. It is a pleasure to be invited to talk about this timely topic. As we have seen, there is concern about young people in particular in Europe at the moment. We had the 2005 riots in France, from the Paris *banlieue* and then radiating out, and then the 2011 riots in England and the Madrid protest in 2012, which then turned into something of a riot as well. So there is this public concern with young people, especially in the worsening economic climate that we have across Europe.

The key points I want to make are as follows:

- (i) Youth and Europe are both diverse categories. Nonetheless, common patterns can be found.
- (ii) Europe has a Christian heritage and is now much more plural. Young people are at a stage of transition and growing up in a new era of global connectedness.
- (iii) European nation states have been developing policies in order to manage diversity and foster greater integration. Contemporary policy concerns in public spheres regarding a lack of integration are related specifically to Islam in many European nation states following internationally broadcast, violent acts committed by some young Muslim men and there is also a relationship with immigration.
- (iv) Religion's role - in relation to integration - is varied and disputed. There is a tension between solidarity and conflict, bridging and bonding social capital, if you will. Lack of affiliation to institutional religion does not appear to be meaning a lack of values or beliefs. So, I want to say that we do have to think about what we are wanting or expecting young people to integrate

---

7 Rebecca Catto, Research Fellow, Centre for Social Relations, Coventry University

8 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled "Cultural Identity: the Role of Religion in Europe" (25<sup>th</sup> April 2013)

into. No one has a single fixed community or identity. Finally, the context matters.

## **Youth**

Generation X is defined very loosely as those born between the 1960s and the early 1980s - the generation after the post-World-War-II “Baby-boomers”. There has been quite a lot written about Generation X: e.g. Douglas Coupland’s novel ‘Generation X’ or Flory & Miller ‘Generation X Religion’ also based on US research. But, I do not really want to talk about Generation X very much today. I think they are too old. I want to talk about Generation Y, who is the generation after that. So these are people who were born between the 1980s and 2000s and are still young now. They have also been called the Millennials or the Web 2.0 Generation. Young people are at a transitory stage between childhood and adulthood, and we get from youth studies a picture of threats and vulnerability emerging: a tension between structure and agency. Young men are frequently seen as a threat to the common good. Yet young people require particular protections. They often espouse a sense of individual choice and responsibility, but the circumstances of their birth: region, socio-economic status etc. remain the best predictor of their future.

Jeffrey and McDowell (2004) point out that notions of youth and adulthood are defined differently across communities, cultures, and societies. Hence, they ask whether efforts to map different patterns or pathways to adulthood onto geographical divisions are unnecessary or impossible, but they do acknowledge regional variation. So, then, perhaps it does make sense to talk about young people in Europe more specifically.

## **Europe and Religion**

Looking at the title proposed for this presentation, my initial thought was integration into what? What are we talking about when we talk about Europe, especially in relation to religion specifically?

Europe is historically Christian, as we have discussed already quite a bit today, yet characterized now by greater diversity and loosening connections between church and nation (Catto and Woodhead 2011). Grace Davie places European religion in its global context highlighting how it is internally varied, yet sufficiently similar to be contrasted with the rest of the world. “Within Europe there are – she writes – variations on a discernible theme, namely a relatively low level of religious practice and credal assent alongside higher levels of both residual attachment and nominal belief.” (Davie 2002: 138).

There has been a decline in belonging to historic churches. Simultaneously, there has been a small growth in the number of atheists, a rise in the unaffiliated, and a rise in those self-identifying with world religions such as Hinduism, Islam and Sikhism, and these groups tend to have younger profiles. A lot of youth and religion related research in Europe has focused upon young

Muslims in particular given the terrorists activities undertaken by some young Muslim men, most notably the March 2004 Madrid bombings, the July 2005 bombings in London, and the December 2010 bomb attack in Stockholm.

Perhaps ‘the European perspective’ involves a concern with democracy, rights, including freedom of religion, national social security structures, a Christian heritage, increasing economic instability, and a concern with border control security. So this is the kind of context that young people are growing up in and migrating into.

*Religion and Integration in Europe*

But what about religion and integration in Europe more specifically? Research generally seems to indicate that religion and integration are linked. Putnam & Campbell (2010) have developed a thesis based upon their American research that the positive effect of religion –which they find – upon volunteering can be accounted for by religious service attendance and the social networks that go along with that. Putnam and his colleagues distinguish between bridging and bonding social capital, arguing that close networks within a religious group do not necessarily contribute towards wider relationships in a society. So that was based on American research; but, what about the situation in Europe and for young people in particular?

**Young People and Religion in Europe**

My Centre for Social Relations colleague Dr Carola Leicht ran a preliminary analysis, cross-tabulating responses from 15 to 29 year olds who indicated in the 2008 wave of the European Value Study that they are religious or not religious. She cross-tabulated this with whether they do any voluntary work, and, if you compare the expected count with the actual count in the cross-tab, you see that the numbers differ, and these differences in the numbers are significant (see Table 1.). We would expect 1720 participants who are religious to engage in voluntary work, but it is actually only 1592.

**Table 1<sup>9</sup>**

are you a religious person (Q28) \* does participant do any voluntary work? Crosstabulation<sup>a</sup>

			does participant do any voluntary work?		Total
			no voluntary work	voluntary work	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count	7547	1592	9139
		Expected Count	7419.0	1720.0	9139.0
	not religious person	Count	2919	768	3687
		Expected Count	2993.1	693.9	3687.0
	convinced atheist	Count	671	222	893
		Expected Count	724.9	168.1	893.0
Total	Count	11137	2582	13719	
	Expected Count	11137.0	2582.0	13719.0	

a. age (recoded into 3 intervals) = 15-29 years

9 Data from the European Values Study 2008 Wave courtesy of Dr Carola Leicht, Senior Research Assistant, Centre for Social Relations, Coventry University

Similarly, Dr Leicht also ran a univariate analysis looking at the question 'How important is God in your life?', with one on the scale being not at all and ten being very much (see Figure 1.). We looked at whether there was any difference between 15 and 29 year olds who do or do not do any voluntary work in how important they report God is in their lives. What we see is that participants who do not do any voluntary work actually indicate a higher mean in this variable (6.39), hence they believe more in God than participants who do voluntary work (5.70). However, we have to be careful because the cell sizes are very different (11 479 participants do not do any voluntary work) and Levene's test for equality of variance indicates that the way participants answer this question is different in the two groups.

**Figure 1<sup>10</sup>**



Now we have to be very cautious about these figures and these are very preliminary. Yet, from what we can see with these two different types of analyses, there does seem to be a negative relationship. If participants indicate that they are religious, they are apparently less likely to do voluntary work, and this was true across cohorts with no discernible age effect.

Here the relationship between religion and volunteering or civic engagement is taken as a proxy for integration (which we can argue about). Doing unpaid voluntary work is certainly not synonymous with integration and these measures are simplistic. But these early findings are nonetheless interesting. We cannot say what the overall relationship between religion and volunteering or civic engagement in Europe is, but there does seem to be one, whether positive or negative.

The European-Commission-funded project REDCo asked "Religion and Education: a Contribution to Dialogue or a Factor of Conflict in Transforming Societies in European Countries?" So we see in the question of the project

<sup>10</sup> Data from the European Values Study 2008 Wave courtesy of Dr Carola Leicht, Senior Research Assistant, Centre for Social Relations, Coventry University

title the same idea of a tension between whether is religion good or is it bad for integration. For this Europe-wide survey, the project team surveyed 14 to 15 year olds in schools in Estonia, Russia, Norway, Germany, the Netherlands, France, England and Spain. In a policy presentation to the Commission from the research, team member Professor Jean-Paul Willaime stated: “the adolescents we surveyed confirm the phenomenon of young people’s indifference to religious institutions: half of them say they have no religious affiliation. Religion is of secondary importance to them. Only a minority of students, comprised principally of two religions (Catholics and Muslims), distinguish themselves from the others by the intensity of their religious beliefs. Concerning the question of tolerance and the ability to enter into dialogue, we must once again stress that there does not seem to be any overt hostility between young people disinterested in religion and people for whom it plays a major role. Religion is of no concern to a large number of the adolescents surveyed. Despite this fact, only a small minority of them has adopted categorically anticlerical or antireligious attitudes. On the contrary, these adolescents emphasise that respecting other people’s beliefs is important. They don’t believe that any of the various religious traditions has a monopoly on absolute truth. This indifference and this tendency to see the situation in relative terms are as important as, if not more important than, the ability to exchange opinions and the knowledge acquired of other people’s religions in accounting for the generally relaxed approach students take towards religion. We can thus speak of a type of passive tolerance.” (Willaime 2008: 25)

Generally overall, this might sound like good news (though perhaps not for religious institutions). Is there more concern with the relationship between religion and integration for young people than is actually warranted by the reality of the situation in Europe?

More comparative research and analysis are needed but there has been an increase in qualitative in-depth studies including the study of young peoples’ beliefs and values outside of formal religion settings, and it is this type of research to which I now turn. For example, Alana Harris (2010) finds pilgrimage to Lourdes to be popular amongst young people and the popularity of the World Youth Day organized by the Vatican illustrates the thirst for some form of engagement with Christianity amongst young people in contemporary Europe as well as far beyond Europe.

A lot of young Europeans may be “unchurched”, but not entirely non-religious or atheist. Nonetheless, in his message ahead of the 26<sup>th</sup> World Youth Day in Madrid in 2011, Pope Benedict XVI acknowledged the challenges facing young people in relation to their faith today. He said: “Yet some Christians allow themselves to be seduced by secularism or attracted by religious currents that draw them away from faith in Jesus Christ. There are others who, while not yielding to these enticements, have simply allowed their faith to grow cold, with inevitable negative effects on their moral lives.”

So here the former pope is certainly drawing a connection between religiosity and moral behaviour.

In research conducted as part of the Religion and Society Programme, Ward and Dunlop (2011) worked with young Polish people settled in Britain who appear to have a varied relationship with Catholicism, related to their host context and to their upbringing. Some respondents looked to the local Catholic church for community and support, whilst others appreciated the opportunity to live in a society where there is less public emphasis on Christian practice.

New research is also finding that young people are engaging via mobile technologies and new social media forging new online communities of belonging, and choosing their own sources of religious authority. Lots of young Muslims are engaging online transnationally to protest against Islamophobia and communicate their perspectives, and this is what Van Zoonen and her team (2011) found from their Religion and Society research. Young Sikhs are learning more about their religion from the internet and from each other than they are necessarily from their elders and from the Gurdwara (Singh 2012). But, as Mia Lövhelm (2007) has found analysing online religious forums in Sweden, young people are not necessarily engaging with a diverse range of people or views online. There was optimism when research on religion and the internet started, with the idea of great cosmopolitanism and different interactions happening online. However, what the empirical work is now finding is that people still tend to engage with likeminded others, and there is a risk of echo chambers online: cosmopolitanism cannot be assumed.

So these are some reminders of the religious growth that is happening amongst young people in Europe, as well as the declining church attendance. They also serve as a reminder of the religion's intensifying interconnectedness with the rest of the world through communication and migration. Of course religions continue to engage in a lot of youth work throughout Europe, and particularly Catholicism and Protestantism play a large role in the delivery of education and welfare, though there are arguments over the integrating or isolating role religiously-based schools fulfil.

## **Conclusions**

- (i) Young people are living through new circumstances. In the current economic downturn they are disproportionately affected in terms of employment and have a particular concern about the future; and hence they have a particular concern about civil action as O'Toole and Gale (2010) have found in their research with young people from ethnic minorities in Britain.
- (ii) Particularly in the West, including Europe, young people of the Web 2.0. generation immersed in social networking are creating new religious and spiritual spaces and identities. And yet, political party membership, trade union membership and voting in national elections are all on the decline

in Europe especially amongst the young. Such decline does not necessarily mean though a decline in civil participation or values.

(iii) Religion's relation with integration for young people in Europe is complex and difficult to predict. It is mediated by context, ethnicity, and other factors such as socio-economic status. Perhaps European nation states have to reflect further upon what integration means in our globalizing, destabilizing societies, and perhaps we have to work more to meet young people where they are as they are seemingly less likely to be engaging with traditional institutions – be they religious or secular – in what is becoming for many a moment of crisis.



Hölvényi György<sup>11</sup>

## Vallásszabadság a Lisszaboni Szerződés tükrében<sup>12</sup>

Manapság szükség van arra, hogy Európáról, Európán belül pedig Magyarországra helyzetéről beszéljünk. Magyarország Európán belüli helyzetéről sok más fórumon is szót ejthetünk, de arról, hogy magában Európa összetettségében mit jelent, hogy kilépjünk egy kicsit a saját, szűkebb, s oly szeretett pátriánkából, mindezért nagyon fontos, hogy ez a párbeszéd ma az országnak ezen számomra is fontos szegletében történik.

Számunkra itt, a mai nap folyamán a legfőbb feladat, hogy a témáról pontos, nem félreérthető információkat adjunk úgy, hogy azt hasznosítani tudjuk saját munkánkban. Mikor általánosságban beszélünk a dialógusról, általánosságban beszélünk a vallások közötti párbeszédéről, Európában különböző konfliktusoknak a megoldási lehetőségeiről, nagyon fontos, hogy képesek legyünk saját munkánkba, saját helyzetünkbe, tehát a gyakorlatba is átvinni.

Rendkívül fontosnak érzem azt, hogy amikor az Európai Unióról beszélünk, akkor szem előtt tartjuk, hogy Európa és az Európai Unió szorosan összefügg, de Európa és az Európai Unió nem ugyanaz. Az Európai Unió egy intézmény, amelynek vannak sikerei, vannak kudarcai. Az Európai Unió egy olyan értékközösségből alakult ki, amely Európát valóban egy egyedülálló párbeszédkultúrára ösztönözte. Fontosnak tartom kijelenteni, hogy azért mert ma ez az intézmény – mondjuk úgy –, hogy a válság jeleit mutatja, hasonlóan sok más intézményhez a világban, nem hiszem – és ez a személyes része a dolognak –, hogy ez Európa végét jelentené. Számunkra az a legfontosabb kérdés, hogy a saját életünkben, igazából a saját környezetünkben Európa mit fog jelenteni a következő 20-30 évben. Mert azt – és ez nekem személyes meggyőződéselem – senki ne gondolja, hogy egy szétszabdalt Európával bármilyen formában, a világ jelenlegi helyzetében, labdába tudunk rúgni. Tehát van egy olyan Európai Unió, amellyel sok gondunk és bajunk van, s adott egy olyan geopolitikai helyzet, amely nagyon újszerű, de végiggondolt válaszokat igényel tulajdonképpen minden európai országtól. Nekem meggyőződéselem, hogy Európának nincs vége, hanem valahol a kamaszkorát éli. Tehát olyan, mint mikor az idétlen kamasz gyerek a saját rendjéből, a saját hagyományaiból – mindannyian átéltük ezt – próbál kitörni és valami egészen újat találni. Mert valahol az azért nem normális, hogy a világon egyedülállóan ez a kontinens az, amely valamilyen módon deklarálta, hogy tulajdonképpen vallás nélkül szeretné megoldani feladatait. Hangsúlyozom, vigyáznunk kell arra, amit mondunk. Mert Európa nem

---

11 Hölvényi György, államtitkár, Egyházi, Nemzetiségi és Civil Társadalmi Kapcsolatokért Felelős Államtitkárság

12 „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

jelentí ma sem a vallástalanságot. Egy olyan, sok más történelmi rétegből egymásra rakott útkeresésben van, amely ellentmondásos.

Előadásom címe: „Vallásszabadság a Lisszaboni Szerződés tükrében”. A Lisszaboni Szerződés és az ún. Alkotmány, az Európai Alkotmány kapcsán – amely nem lépett sose életbe, a francia és a holland népszavazás következtében – a különböző felekezetekben és egyházi körökben is mindig kiemelt téma a kereszténység megemlítése, ill. a meg nem említése. Ez egy örök kérdés. Amikor az első találatot be akarjuk vinni az EU-val kapcsolatban, ez egy biztos pont. Mindezek ellenére én azt mondom, biztos pontnak tűnik. Ugyanis mi a helyzet? Egy picit finomítani kell.

2003-ban megszületik az Alkotmánynak a tervezete, és valóban egy általános, európai olvasat szerint gyalázatos módon a keresztény hagyomány – amely összetart minket – említése kimaradt; kimaradt egy olyan ember által vezetett grémium javaslatára, aki rendszeres áldozó – Giscard d’Estaing-ról van szó. Ez egy érdekes helyzet. Egy már kialakult francia hagyomány ezt nem teszi lehetővé, tehát nem egy *‘attaque’* volt az európai keresztény hagyományok ellen úgy általában. Természetesen az már valóban komoly hiba, hogy ez ilyen súllyal tudott ez európai politikára hatni és megosztó szerephez jutni.

Egy szerencsés véletlen folytán, akkoriban magam voltam Berlusconi miniszterelnöknél, volt ösztöndíjasok társaságában. A maga dinamikus módján Berlusconi elnök úr az asztalt verte, hogy soha olyan nem fordulhat elő, hogy Európa keresztény értékei kimaradjanak az Alkotmányból, és lám-lám, kimaradtak az előbb említett okoknál fogva.

Amikor valaki mindezek miatt nagyon elkeseredik, akkor kell rátérni egy pillanatra a Lisszaboni Szerződésre. Mert a Lisszaboni Szerződés viszont pontosan ennek az ellenkezőjét mutatja. A Lisszaboni Szerződés 17. cikke az első, hangsúlyozom az első olyan jogilag releváns, az európai joganyag részeként megjelenő hivatkozás, amely kötelező érvénnyel van az európai intézmények és az egyházak, vallások közötti párbeszédre vonatkozóan. Ez egy óriási előrelépés, és ennek a lehetőségeiről, kereténél a kialakításáról szól bővebb értelemben a mai konferencia is. Az EUMSZ-ben több fontos rendelkezést is találunk, amely védi a hitet és a vallásszabadságot. A 10. cikk szerint az Unió kötelessége fellépni mindennemű diszkrimináció és megkülönböztetés ellen. Ezáltal kiáll a hit és a vallásszabadság védelme mellett. A 17. cikk kimondja, hogy az Európai Unió tiszteletben tartja az egyházak, a vallási közösségek nemzeti jog szerinti jogállását a tagállamokban. A Szerződés 19. cikke közvetlen jogalapot biztosít a közös fellépéshez a megkülönböztetés elleni küzdelemben, beleértve természetesen a vallással és a hittel kapcsolatos diszkriminációt is. A Lisszaboni Szerződés hatálybalépésével az Európai Unió Alapjogi Chartája is kötelezővé válik. Ezzel tulajdonképpen a vallásszabadságot garantáló passzusokról beszélünk. Tehát a Lisszaboni Szerződés jelentős változást hoz az Unió és az egyházak, vallási közösségek közötti párbeszédet illetően. A párbeszédet első alkalommal ismerik el jogilag. Az uniós jogi keret az egyik legrészletesebb, legátfogóbb az egész világon. Az Európai Unió szándéka, hogy ezeket a jogszabályokat a

vallási diszkrimináció elleni küzdelem által valóban átültesse a gyakorlatba. Persze az is egy nagyon komoly, de más kérdés, hogy ez hogyan történik meg.

A párbeszéd feladata ebben az új helyzetben megtalálni azt a lehetőséget, ami valóban az európai ember életében, az európai ember számára is értelmezhetővé válik. Ez nem egyik napról a másikra történik, de az út egészen világos és tiszta. Az Európai Unió intézményei abban gondolkoznak, és hangsúlyozom komoly politikai súllyal, hogy a vallások kizárólag liturgikus cselekmények. Az európai paletta nagyon széles attól kezdve, hogy az egyházaknak milyen formáját, jelenőségét és befolyását ismerik el a társadalomban. Ez mindenkinek tulajdonképpen a nemzeti hatáskörébe tartozik, ahogyan ez már az előbb említésre került. Azt egészen világosan látni kell, – és itt utalnék Sarkozy elnök úrnak a párizsi Nemzetgyűlésben elmondott beszédére az 1905-ös állam és egyház szétválasztása kapcsán, és mindez egy franciától nagyon-nagyon lényeges – hogy meg kell vizsgálni Franciaországban és ezen keresztül egész Európában az egyházak társadalomban betöltött szerepét a 21. században. Kiderült, hogy nem csak az állam változik és nem csak a jogállam. Pluralizmus, demokrácia lett olyan országokban, ahol diktatúra volt és mondjuk úgy, hogy demokratikus hagyományokkal nem rendelkeztek, de elkezdődött ugyanez a változás a különböző felekezetek és az egyházak részéről is. Spirituális értelemben az egyházak mindenképpen egy állandóságot jelentenek, mindemellett az egyházaknak és felekezeteinek a társadalmi szerepvállalását újra kell gondolni.

Nekem, mint egyházi ügyekért felelős államtitkárnak Magyarországon nagyon izgalmas a helyzetem. A lényeg, hogy azt kell megértetni elsősorban saját magunkkal, hogy közös társadalmi felelősségünk van. Ha egyházi emberek vagyunk, akkor egyházi emberként, ha laikusok vagyunk, akkor úgy, és ha valamelyik egyházhoz tartozó egyszerű hívők, akkor pedig akként. Ez tulajdonképpen a maga mélységében különböző okok miatt nem ment végbe se a magyar társadalomban, se az európai társadalomban. Egyszerűen nem tisztázott, hogy az egyházakra milyen módon, milyen formában lehet számítani egy társadalmi kihívás, mondjuk a környezetvédelem területén.

Különböző, nagyon komoly megnyilvánulások vannak európai szinten is például környezetvédelmi kérdésekben, de az egyházak részéről ezek elsősorban személyekhez kötődnek, ritkán felekezethez, kicsit gyakrabban intézményekhez. Tehát ezt a fajta közös építkezést látom én a következő évek legfontosabb feladatának, és ami a lényeges ebben, hogy ennek a jogi alapját a Lisszaboni Szerződés biztosítja. Hogy ez miként töltődik fel tartalommal, az tulajdonképpen rajtunk, Önökön múlik. Hangsúlyozni szeretném, hogy az egyház egy nagyon veszélyes üzemmód. Mert ugye az egyház tagjaként az ember tud az egyházzal, tehát van egy identitása, még egyházzal foglalkozó közéleti szereplőként is, és akkor is, ha az egyház vezetésébe, intézményi rendszerébe tartozik valaki. Igazából, aki az egyházak szerepét aktívan elutasítja, annak is van viszonyulása az egyházhoz. Ebből a szempontból is látszik, hogy ez nem mellékes. A Kiss-Rigó László püspök úr által említett

nagy hajó kép tulajdonképpen minden felekezetre, általában az egyházas, vallásos, a túlvilági dimenziót az életében megéllő minden emberre vonatkozik. S szerintem ez egy új dimenzió, egy új felismerés, hogy az intézményi egyházból, hangsúlyozom az egyénből kiindulva – és ez az európai individualista ember számára megfelel – valamiféle új együttműködési, új közösségi formák valósuljanak meg a társadalom összességének javára úgy, hogy természetesen az egyházi autonómia semmilyen formában nem sérülhet az előbb említett demokratikus elvek alapján.

A legutolsó, amit szeretnék elmondani vagy megosztani Önökkel, az Ökumené kérdése. Szerintem egy nagyon izgalmas kérdés, hogy a különböző felekezetek, vallások együttműködése nélkül az európai és világkonfliktusok kezelhetetlenek. Véleményem szerint a vallások közötti párbeszéd nélkül semmiféle tartós békemegoldás nem lehetséges, ugyanis ha megnézzük a különböző konfliktusokat, amelyek tényleg komoly társadalmi konfliktusok, akár a jelenben, akár a közelmúltban, mindegyiknek megvan a vallási aspektusa. Az persze egy nagyon komoly, durva csúsztatás, és ez a '60-as-'70-es évek baloldali mozgalmainak egyik fő ideológiai zászlója volt, hozzátesszem érhetően, de ettől még a csúsztatás csúsztatás marad – hogy maga a vallás, mint vallás, mint szociológiai tény, mint állapot tehet ezekről a konfliktusokról. Tény, hogy ma tudni kell azt, akár a döntéshozóknak, de akár a vallások vezetőinek is, hogy a konfliktusok nélkülük nem oldhatók meg. Már ez jelenti Európát, és ez jelenti az Európán kívüli világot. Ezen szolidaritás alapján pontosan látjuk azt, hogy a vallásüldözésnek milyen új jelei jelentkeznek Európán kívül is – hangsúlyozom nem csak keresztényeket érintve. A keresztény emberek számára mindez egy új felismerés. Nem lehet más út, mint valamilyen módon a párbeszédet megtanulni. Szerintem ez Európa számára óriási előny. Valamelyes ismeretekkel, tapasztalattal rendelkezem Közel-Keleti országok, főleg Maghreb országokkal kapcsolatban. Ha egy iszlámhívó, egy arab hívó Európára tekint, akkor mindig az a kérdése, hogy hogyan tud együttműködni. Amit egy iszlámhívó sosem ért meg, hogy hogyan lehet, hogy egy európai nem büszke arra, hogy keresztény. Ezt nem tudja megérteni, ez az, amivel nem tud mit kezdeni. Véleményem szerint ez a konfliktusoknak az egyik nagyon komoly alapja is.

Az Ökumené nagyon fontos kérdés a társadalom egésze számára. Egyelőre különböző formákban, elsősorban személyekhez, mozgalmakhoz, tudományos műhelyhez kötődve működik valahogyan. Kifejezetten fontosnak tartom, pontosan az előbb elmondottak alapján, hogy a társadalom egészével láttassuk, hogy különböző felekezetek a társadalom egészéért képesek együtt dolgozni. Szerintem nagyon egyszerű a válasz arra, hogy miért: mert a nem hívó, az egyházi létről semmit nem tudó ember számára tulajdonképpen ez teszi hitelessé, hogy valóban ezek a felekezetek és egyházak a társadalom egészéért dolgoznak. Ha együtt tudnak fellépni konkrét esetekben, az egyszerűen hitelesíti a társadalomért vállalt közös felelősséget. Teljesen mindegy, hogy ez egy európai vagy nemzeti hatáskör, de ez a fajta közös tevékenység mindenképpen meghatározó.

Amit szerintem újra fel kell fedezni – mint püspök úr is mondta – az egyházaknak a spirituális hátterük, tartalékuk. Ennek a fontossága minden hívő ember számára megkérdőjelezhetetlen. Egy másik fontos ág, a közösségi megtartó erő: az a fajta közösség, ami értéket jelent. Minden egyház, minden gyülekezet, minden közös értékteremtő közösség az egész társadalom számára értéket jelent. Így az a fajta egyháztól idegen, vagy az egyházakat a társadalomban idegen szervként kezelő gondolkodás ezekkel az előbb említett pontokkal építhető le akár Európában, akár Magyarországon. Mindez közös teendő. Magyarország már nem mondhatja, hogy Európában kell megoldani, mert mindannyian részei vagyunk. Vagy elvégezzük a munkát, vagy sem, de azt már nem mondhatjuk, hogy „ők ott”. Mi is ott vagyunk, és hogy miként, s hogyan végezzük a munkánkat, nyilván az majd kiderül.

*György Hölvényi*<sup>13</sup>

## **Freedom of Religion in the Context of the Lisbon Treaty**<sup>14</sup>

Today there is a need for conversation on Europe, and within Europe on the situation of Hungary. We can talk about the situation of Hungary in Europe on many different fora, but only in terms of what it means in its complexity to step out a little of our own, narrower, and so fondly beloved homeland. Consequently, it is very important that this conversation today happens here, in this corner of the country, which is close to me.

For us today here, the utmost task is to provide correct and unambiguous information on the topic that we can then use in our respective fields of work. When we talk about dialogue, interreligious dialogue in general, or about the possible solutions for different conflicts, it is very important that we be able to transpose this dialogue into our work, our situation, and into the practice.

I feel it exceptionally important that – when we talk about the European Union – we keep in mind that Europe and the European Union are closely connected; however, they are not one and the same. The European Union is an institution, with successes and failures, created arising out of a community of values that incentivised Europe to nourish a unique culture of dialogue. I think it is important to declare that because today this institution – so to say – presents the symptoms of being in crisis, similarly to a lot of different institutions worldwide, I do not think that – and this is the personal note of the matter – this means the end of Europe. For us the most important issue is what will Europe mean in our lives, in our own environment for the upcoming 20-30 years. Because no one should think – at least that is my personal opinion – that we will be able to matter in the present world order with a Europe that is torn apart. Thus, there is a European Union, with which we have a lot of problems and worries, and a given geopolitical situation that is very modern, but requires thought-through responses essentially from every European country. I am convinced that Europe is not done with, but it is in its adolescent years. The situation is like when the silly teenage boy tries to break out of the boundaries of his own order, traditions and to find something entirely new – we have all experienced this so far. Let us be honest, it is not normal that this continent is the only continent in the world that declared an intention to resolve its most important tasks without religion. Let me emphasise, we shall be careful with what we say. Europe does not mean irreligiosity today either. Europe is in the midst of path finding that is controversial and built from many historical layers.

---

13 György Hölvényi, Minister of State for Church, Civil Society and Nationality Affairs, Ministry of Human Resources

14 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)

The title for my presentation is “Religious Freedom in Light of the Lisbon Treaty”. In relation to the Lisbon Treaty and the so-called Constitution, the European Constitution – which never entered into force due to the French and Dutch referenda –, the mentioning of Christianity or lack thereof is always a priority topic within different denominations and churches. It is an eternal question. Whenever we want to strike the first blow on the EU, this one is a safe bet. Nonetheless, all I say, it seems like a safe bet. Because what really is the situation? We should refine this a little.

In 2003 the Draft Constitution is born and as a matter of fact, according to a general, European point of view, it is shameful that the mention of Christian tradition – the one that holds us together – was left out. It was left out based on the recommendations of a body lead by a man, who regularly takes communion; - he is Giscard d’Estaing for that matter. This is a very interesting situation. An already well-established French tradition does not make this possible; thus, this was not a general ‘*attaque*’ against European Christian traditions in general. Obviously it is indeed a serious flaw, however, that this was able to influence European politics with such a weight and to gain such a divisive role.

I was the guest of Premier Berlusconi at the time due to a lucky chance, with former fellows. Mr. Berlusconi, in his own dynamic ways, pounded on the table that it can never occur that the Christian values of Europe are left out of the Constitution, and now look what we have here, they were left out because of the above.

When someone is really in dismay because of this, then we shall look for a second at the Lisbon Treaty. It does represent exactly the opposite of the above. Its Article 17 is the first, and I emphasise again, first legally relevant reference as part of European law that is binding on the dialogue between the European institutions and the churches, religions. This is a giant step forward, and today’s conference – in a broader sense – also deals with the possibilities therein and with the establishment of the framework therefor. We can find many more provisions in the TFEU that protect faith and religious freedom. Article 10, the Union shall be obliged to battle any sort of discrimination; therefore, it protects faith and religious freedom. Article 17 sets forth that the European Union respects the status of churches and religious communities that they have under member state laws. Article 19 provides for mutual legal grounds for the fight against discrimination, including – obviously – any discrimination relevant to faith and religion. With the entry into force of the Lisbon Treaty, the Charter of Fundamental Rights of the European Union also becomes binding, and by this so do the passages guaranteeing religious freedom. Thus, the Lisbon Treaty brings about significant change in terms of the dialogue of the churches and religious communities with the Union – with this first legal recognition of the dialogue. The EU legal framework is one of the most detailed and comprehensive ones globally. It is the intention of the European Union to actually put these legal rules into practice through the fight against

religious discrimination. It is however also a very important, but a different question how this is done?

It is the duty of the dialogue in this new situation to find the opportunity that is understandable for the European people in their daily lives. This does not happen day-to-day, but the road that needs to be taken is clear. EU institutions think that religion is strictly liturgical action – might I add emphatically they do this with great political weight. The European palette is very wide in terms of what forms, significance and influence of churches is recognized. This is essentially part of everyone's the national competence, as mentioned above. It must be seen quite clearly that – and hereby I shall make a reference to a speech of President Sarkozy in the National Assembly in terms of the separation of Church and State in 1905; and all this coming from a Frenchman, sounds very important – that it needs to be examined in France and through that in the whole of Europe that role do churches have in society in the 21<sup>st</sup> century. It came to light that not only the states change and not only the rule of law. Pluralism and democracy came into being in such countries where there was dictatorship and they did not have democratic traditions – so to say – but also there is change on the part of the different denominations and churches. Churches most definitely have a meaning of constancy in a spiritual sense, but the social engagement and roles of churches and denominations shall also be rethought.

My situation as State Secretary for Religious Affairs is very exciting. Essentially, the essence of things is that we ourselves need to comprehend that we have a joint social responsibility either. If we are men and women of a church then in such capacity; if we are lay men and women then so; and if we are believers belonging to one of the churches, then so. This, as a matter of fact, did not go through, not in the Hungarian society and not even in the European society. It is simply not clear to what extent and in what form and manner can we count on churches in terms of a social challenge, say environmental protection.

There are some very important and serious occurrences on the European level in environmental protection, e.g., but on the level of churches, these are tied to certain people rarely to denominations, and to institutions, slightly more often. Thus, I see this joint building process to be the most important duty of the years to come. What is of essence here is that the legal foundations for this are ensured by the Lisbon Treaty. What shall be the content of all this, is all on us, all on us, on you. I would like to emphasise that the church is a very high-risk operation. As a member of a church, one knows about the church and has an identity. If one is a public figure dealing with religion, they also have their identities. If one is part of the management and institutional system of the church, they also have their respective identities. Truly, who actively deny the role of churches; they also have a relationship with the church. From this point of view, all of these things are important. The picture of the big ship invoked His Excellency Mr Bishop László Kiss-Rigó, eventually refers to all denominations and



in general to everyone living a life with a dimension of church, religion or afterlife. This is a new dimension, I think, a new epiphany of the need of new forms of cooperation and community is a new dimension for the institutional church starting out of the individual – thus convenient for individualistic Europeans – in order to serve the benefit of the entirety of society in no way encroaching upon church autonomy based on the democratic principles mentioned above.

The last thing that I would like to mention or share with you is the issue of All-Faith (Ecumene). I think it is a very exciting issue how the European and global conflicts are unmanageable without the cooperation of the different denominations and religions. I think that there is no sustainable solution of peace without interreligious dialogue, because if we look at the different, really grave social conflicts either in the present or recently – each and every one has its religious aspect. It is however a very serious and grave rationalisation and – understandably – an ideological flag of the leftist movements of the 60s and 70s – but still a rationalisation – that religion as a sociological fact or state is to be blamed for these conflicts. It is a fact that today's decision makers but even religious leaders shall be aware that conflicts cannot be resolved without them. This means Europe, and this means the world outside Europe. We can clearly see based on this solidarity what new signs of clashes between religions are apparent outside of Europe as well – and not only involving Christians, might I add emphatically. This is a new epiphany for those Christian. There is no other way but to learn to dialogue. I think this is a great advantage for Europe. I have some experience in Middle-Eastern, primarily Maghreb countries. If devout believers of Islam, Arabic believers look to Europe, it is always the question how they can cooperate. What a believer of Islam does never understand is how it is possible that European are not proud of being Christian. They cannot fathom this, and they cannot do anything with this information. This is, I think, one of the biggest grounds for conflict.

The issue of Ecumene is a very important issue for the whole of society. For the time being, in different forms, it sort of functions as primarily related to individuals, movements and scientific workshops. However, I feel it important that based on the above, we shall make the entirety of society see that the different denominations are able to work together for the whole of society. I think that the answer to the question why is very simple. For those who do not believe and know nothing about life in a church this gives credit to the fact that these denominations and churches in fact work together for the whole of society. If they can act together in concrete situations, this simply authenticates the joint social responsibility. It is totally indifferent whether this falls under the purview of European or national competence, this kind of joint activity is definitely decisive.

What needs to be rediscovered, in my opinion, – and as it has already been said by His Excellency Mr Bishop – is the churches' own spiritual background and resources. The importance thereof is unquestionable for all those who

believe. Another important branch is the conserving and preserving power of the community: of the community that means, represents values. Every church, every congregation and every community forging values together represent values to the whole of society. Therefore, the ways of thinking estranged from the church, that deal with churches as alien organs of society, can be cut back by way of these above thoughts either in Europe or even in Hungary. All this is a joint task. Hungary cannot say that we need to resolve this in Europe; we are – all of us – parts of Europe. We either do the job or do not, but we can no longer say that “they over there” should do it. We are also over there, and how we do our job will come to light eventually.

Kiss-Rigó László<sup>15</sup>

## Vallások szerepe a változó Európában<sup>16</sup>

Sok szempontból vizsgálhatjuk, értékelhetjük az egyházak vagy a vallás, a vallások szerepét a változó Európában. Az ideális általában is az lenne, ha minden változás pozitív irányban történe, azaz fejlődés következne be, ami – Istennek hála – sok szempontban elmondható Európáról, az egész világról. Fejlődik a tudomány, a technológia, de sajnos ezzel párhuzamosan nem fejlődik maga az emberiség, az emberi minőség, ezek örök problémák maradnak.

Most nem ilyen szempontból közelíték a témához, hanem azt elsősorban a társadalom változásaként értelmezem, a fejlődés kérdéskörénél maradván, hiszen a fejlődés – minden probléma és nehézség ellenére is – megkérdőjelezhetetlen. A vasfüggöny innenső oldalán gyakran eszünkbe jut az, amit még a kommunista diktatúra éveiben sulykoltak belénk arról, hogy a vallás, az egyház ópiuma a népek, azaz akadály, fékje a társadalmi fejlődésnek, főleg az osztályharcnak. Ebben sok szempontból lehet valami igazság, hiszen a vallások szervezett közösségei, és leginkább a Katolikus Egyház egy óriási intézmény is, ami egy óriási hajóhoz hasonlóan nehezebben reagál, lassabban gyorsul vagy lassul, nehezebben vált irányt, de ha mégis, akkor azt tartósan teszi. Ezt pozitív értelemben szokták mondani, bár kétségtelenül vannak negatív hatásai, de azt azért mindannyian tudjuk, hogy az egyház, a vallás nem azonos az intézménnyel, még ha az szükségesen hozzá is tartozik. Ferenc pápa névválasztása is arra utal, hogy a középkorban kétségtelenül nem egyes pápák befolyásolták – és esetleg katalizálták – pozitív értelemben a társadalom fejlődésének folyamatát, hanem olyanok, mint például Assisi Szent Ferenc. Világosan látnunk kell, hogy az egyházaknak, a vallásoknak mint intézményeknek jóval nagyobb szerénységet és önkritikát kellene gyakorolniuk, ugyanakkor nagyon is tudatosan kellene megélniük az identitásukat, és azt az egész társadalom szolgálatába, Európa szolgálatába kell állítaniuk.

Az egyházzól, a vallásról – a kereszténységről pedig konkrétan is – azt szokták mondani, hogy inkább fékezi a társadalmi fejlődést. Ismét egy érdekes folyamatra kell utalni: mi nagyon örülünk a több mint húsz évvel ezelőtti történet változásoknak – megint tudatosan mondom, hogy érthető legyen, mire gondolok –, a vasfüggöny innenső oldalán, de sokszor a mai napig panaszkodunk, hogy igazából sok minden nem változott, aminek kellett volna. Óriási előnye mindennek az, hogy egy vér nélküli forradalom történt, olyan rendszerváltozás, amely nem okozott emberéletben kárt. Azonban, ha korrigálni akarjuk ennek negatív hatásait, akkor nagyon sok félreértéssel

15 Kiss-Rigó László, megyéspüspök, Szeged-Csanádi Egyházmegye

16 „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

találkozunk a társadalomban, határainkon belül és azon kívül is. Ugyanakkor azt mégiscsak örömmel mondhatjuk, hogy Európának ezen a részén nem történt tragédia, vérfolyás, emberélet, áldozat a rendszerváltás elmúlt húsz évében. Ezért sokat tett a kereszténység, az egyházak is, akiket sokszor azért bíráltak, persze utólag, hogy nem voltak sokkal radikálisabbak, nem gerjesztettek forradalmat. Utalok Mahatma Gandhi passzív rezisztenciájára, akinek személyét, illetve módszerét sokan lesajnálják, és nem is ez az egyetlen módszer a társadalom konfliktusainak a megoldásában, de azt mégiscsak értékelni kell.

Egyik legérdekesebb ilyen tapasztalatom az volt, amikor a '90-es évek elején felkértek egy bizottság vezetésére, amelyben részt vett az ELTE-ről egy történelemtanár, egy szak szervezeti vezető, az *Open Society* egyik vezetője, én pedig az egyházakat képviseltem. Dél-Afrikába mentünk két hétre azzal a feladattal, hogy összehasonlítsuk a kommunista diktatúrából a demokrácia felé való átmenetet azzal, ami az apartheid diktatúrából a demokrácia felé tartó átmenetet meghatározta, tehát az akkori európai történeteket vessük össze a dél-afrikai az első szabad választásokat néhány héttel megelőző időszak jellemzőivel. Nagyon érdekes tapasztalataink voltak, amelyekből kiemelhető, hogy a vallások, a keresztény egyházak nagyon sokat tettek Dél-Afrikában azért, hogy ott se folyjon vér a változások során, amiért elismerést is kaptak.

A rendszerváltozás előtt nálunk az volt a hivatalos álláspont, hogy az egyház, a kereszténység egy dekadens ideológia, a társadalom ellensége, de muszáj azt megtűrni, úgyis majd kihal magától. Addig viszont adhatnak az egyházaknak bizonyos, akár mások által nem is vállalt vagy éppen alantas szerepeket, amelyek betöltésével úgymond társadalmilag hasznos feladatot végeznek, aminek alapján eltűrhetik őket, noha igaz, hogy mindenféle butaságot hintenek, meg osztályidegenek, stb. Mindezen túl inkább azt tekintem át, hogy mi az a feladat, küldetés – ha nem hangzik túlságosan magasztosnak –, amit a vallásnak, a vallás intézményeinek, közösségeinek, a kereszténységnek elsősorban be kellene töltenie, vagy betölthetne, illetve betölt a társadalom, egész Európa javára.

Három szempontot fogalmazok meg, amelyek közül az egyik az értékek hangsúlyozása. Erről a bevezető előadásban is szó volt. Ami ma történik Európában bizonyos bürokraták és nem bürokraták, főleg politikusok körében, az nem más, mint önpusztítás, amikor az identitásunkat önként és dalolva feladjuk és csodálkozunk, hogy mások nem vesznek komolyan bennünket. Ezért nem Európa a hibás, legfeljebb az Európai Unió kritikálható és javítható. A pozitív kritikának nem árt, hogyha ők is reagálnak rá.

Olyan kissé kisarkított jelenségekre utalok, mint például amikor néhány évvel ezelőtt Oxfordban vagy Cambridge-ben az önkormányzat egy helyi, belső körben alkalmazott határozatban tiltotta, hogy a 'Christmas' szó megjelenítsék, hogy azzal ne hogy sértsék a más vallásúakat. Erre a mohamedán mufti és a más vallásúak mondták, hogy az önkormányzatiak ne tegyék magukat neveltségessé, az egyáltalán nem sérti őket. Olaszországban pedig

azért indítottak pert, hogy az állami iskolákban vegyék le a feszületet, amiről nagyon jól tudjuk, hogy messze nem térítést szolgálnak. Brüsszelben a karácsonyfa állításának hagyományát állítólag nem volt helyes folytatni – hogy szépen fogalmazzuk –, hogy ne irritáljuk a más vallású embereket.

A helyzet értelmezéséhez nagyon érdekes tapasztalatot hozott az, amikor pár hónappal ezelőtt az egyházmegyénk külügyi intézete meghívást kapott a NATO vezetőitől. Én a saját intézményünk küldöttségét vezettem az itteni zsidó hitközség vezetőjével – aki egyébként az egyetem egyik vezetője –, egy református kollegával és másokkal, ami tehát tudatosan egy ökumenikus, sőt vallásközi küldöttség volt. Ott a NATO egyik főtitkára fogalmazott meg egy érdekes dolgot: akár úgy is gondolhatnánk, hogy válság felé közelít a NATO, merthogy a vasfüggöny idején volt egy egységes ellenségkép, közös érdekek voltak, és a közös érdekek hozták össze a szövetség tagjait, ami működött is. Most azzal a jelenséggel találkozunk, hogy a szövetségeseknek az érdekei – például az energiatülség –, enyhén szólva nemhogy azonosak, hanem akár ellentétesek is. Ha ebben a helyzetben nem találunk valamit, ami összefogja a szövetséget, akkor az szét fog esni, akár látszólag, akár ténylegesen is. Ezért nagyon szükséges, hogy közös értékeket fogalmazzunk meg – megint a bevezető előadásra utalok –, és ebben bizony sokat tehetnek a civil szervezetek, a vallások, az egyházak. Erre valóban azt válaszolhatjuk, hogy ez olyan feladat, aminek ellátása az előadás címének megfelelően a vallás, az egyházak szerepe: ébresszék rá saját magukat, környezetüket és így egész Európát, hogy mennyire fontos dolog értékeink megnevezése, vállalása, mert ha nincs közös érték, akkor az érdekek divergenciája következtében szétesik Európa. Ilyen értelemben nem Európa, nem az európai gondolat, nem az európai ember, nem az ember, hanem az Európai Unió van krízisben, de olyanban, amit nagyon okosan, ügyesen ki lehet javítani és akár jóra is lehet fordítani. Tehát ez az egyik szempont, az értékek szempontja. Ezek az értékek persze nem azt jelentik, hogy vallások közül a kereszténység, azok közül is a Katolikus Egyház értékeit tukmáljuk rá Európára. Szó sincsen erről, és csak szerényen jelzem, hogy a katolikus jelző azt jelenti, hogy egyetemes. Amit az egyház, a kereszténység képvisel Európában és világszerte, az a globalizáció pozitív megnyilvánulása, csak nem így hívták kétezer évvel ezelőtt: a külső dolgokban, sokszínűségben, saját identitását megtartva mindenki egységessé válik a közös érték mentén. Ez volt tehát az egyik szempont.

A másik szempont a politikai korrektség orvoslása, ami sokaknak talán meglepő vagy megint kissé – nem politikai értelemben véve – szélsőségesnek tűnő megfogalmazás. Orvoslást mondok, mert szerintem, amit „*political correct speech*”-nek neveznek, az önmagában szép, tudniillik a tolerancia, továbbá a diszkrimináció gyanújának az elvetése, kerülése, az igazi demokrácia, az értékekre való hivatkozás. Csak az a baj, hogy a politikai korrekt beszéd művelői a gyakorlatban – ez olyan, mint az elméleti és a gyakorlati szocializmus volt –, olyan álszent, képmutató, kettős mércéről tanúságot tevő módon viselkednek, hogy amit látunk részükről Európában, az ma

inkább a demokrácia akceleráltan mutált degenerációjának a részben nevetséges, részben gusztustalan karikatúrája. Ezért megint nem Európa a hibás, és nem az európai gondolat, hanem azok, akik ezt így művelik. Ezzel szemben a gyógmód az egyházak, a kereszténység, és nem az intézmény, hanem a valóban vallásos embereknek az evangéliumokig tiszta beszéde, a saját beszédünk lehet. Persze nem a belső prizmás szagú, vagy éppen a tömjénszagú szakzsargonról van szó, hanem a korszerű, érthető, egyszerű, világos beszédéről, az evangélium beszédjéről, ahol az alapító azt mondta, hogy a ti beszédetek legyen, igen-igen, nem-nem, és aki az ő stílusát magára ölti, az valóban a gyűlöletnek még a gyanúját sem kaphatja, a diszkriminációnak még a közelébe se kerülhet. Ezt érdemes lenne eltanulni, legalább nekünk ezt kellene megvalósítanunk.

A vallás, a vallások európai szerepének harmadik szempontját egyszerűen úgy nevezhetném, hogy a konfliktusok gyógyítása, kezelése, azokban való közreműködés, amit nem ártana, ha kitűznének maguknak a vallás hiteles képviselői, a közösségek tagjai és akár a közösségek maguk is. Óriási lehetőség, amit – önkritikával kell megjegyezniem – messze nem használnak ki a vallásos emberek, közösségek, intézmények. Itt persze különbséget kell tenni a vallásra hivatkozók és a hitelesen valóban vallásos emberek, az ilyen közösségek, az ilyen intézmények között. Például sokkal többet kellene tennünk, tehetnénk mi vallásos emberek, keresztények, például a szlovák-magyar feszültség – nem tudom, hogy konfliktusnak nevezem-e – végleges megoldására, tisztázására. Kísérletek történtek, de ha a szlovákok közül, akik igazán vallásosnak tartják magukat, és közölünk, akik annak tartják magukat, őszintén párbeszédet pörgetnének, akkor eleve lehetetlen lenne a konfliktus, csak sajnos messze vagyunk ettől. Vagy ott van például a lengyel–orosz konfliktus. Éppen néhány nappal ezelőtt, itt pár méterre az épülettől állítottunk egy emlékművet, annak kapcsán, hogy elneveztük ezt a Dóm körüli parkot a keresztény szolidaritás parkjának. Ott van már elhelyeztünk pár éve egy '56-os emlékművet, később a lengyelek kettős katonai tragédiájára emlékezve a lengyel emlékművet is a sarkon. De ezt úgy akartuk és úgy is valósítottuk meg, hogy ez ne mérgesítse a viszonyt, hanem összehozza az orosz és a lengyel feleket.

Tegnapelőtt az örmény genocídium emlékére állítottunk örmény barátainkkal ugyanott egy emlékművet, és milyen szép lett volna, ha erre elhívhattuk volna a török képviselőket is. Azt a feladatot fogalmaztuk meg magunknak, a vallásnak, a kereszténységnek, az egyházaknak, hogy az igazán vallásos, hiteles mohamedánok, valamint a hiteles keresztények közül legalább néhányan próbálják meg ez alkalomból is enyhíteni a konfliktust, mert óriási lehetőség van annak oldására, gyógyítására, sőt magasabb szinten – hegeli gondolatokat követve – újra felépíteni a megoldást, a megbékélést.

Érdemes végiggondolni azt, hogy a politikai korrektségnek, illetve inkább az ökumenizmusnak van egy olyan eredménye is, hogy az írek és a britek közti viszonyban ma már teljes béke van, a robbantásokkal most már alábbhagytak. Most nincs mód részletesebben tárgyalni ezt a kérdést, de ez

soha nem volt igazából vallásos konfliktus, hanem más okai voltak, ugyanakkor következményeit éppen a katolikusok sínylették meg. Az ökumenizmus lelkülete szépen megoldotta ezt a konfliktust, annak vallási vonatkozásait. Milyen érdekes lenne azonban az, ha most a politikai korrekt beszéd idején – anélkül hogy az írek erre megkérnének bennünket – gondolnánk egyet és elhelyeznénk a keresztény szolidaritás jegyében egy emlékművet a milliósnyi ír áldozat, a katolikus áldozatok emlékére, akiktől annak idején a britek majdnem népirtásba menő módon vonták meg az élelmet, a burgonyát. Meghívnánk az ír nagykövetet és a britet is, mert tudjuk, hogy a tényleges szolidaritásból kiindulva is lehet felemlíteni valamit, ami jól megvalósítva nem erősíti, hanem éppen hogy oldja, sőt gyógyítja a konfliktust, vagy egy negatív történetből egy magasabb szintű igazi barátságot, együttműködést hozhat létre. Ez idealistának tűnhet, de erre a vallásos embereknek minden lehetőségük és eszközük megvan. Jó lenne ezekkel élni is.

Visszatérve a valóban vallásos emberekre, az viszont tényleges tapasztalat, hogy ha sikerül az igazán vallásos mohamedán, iszlám világból érkező emberekkel leülni, akkor ott valójában nincs konfliktus. A nehézség az, hogy ez gyakorlatban még a saját közösségeiben sem működik, csak elméletben. S ha a közösségben működne is, akkor még mindig katalizálni kellene az egész társadalmat ebben a folyamatban.

Egy kis önkritikával befejezve, úgy gondolom, hogy az egyházaknak, a vallásnak ilyen értelemben sokkal nagyobb kötelessége, felelőssége és feladata van. Remélem, hogy ezt egyre inkább ki is aknázzák a jó szándékú emberek, közösségek.

László Kiss-Rigó<sup>17</sup>

## The Role of Religions in a Changing Europe<sup>18</sup>

We can analyse and evaluate the role of the churches or religions in the changing Europe. It would be the ideal thing in general if changes would be positive meaning evolution, which – thank God – can be said about Europe and the whole world in many respects. Science and technology evolve, but unfortunately humankind and the human quality itself does not evolve in parallel, they remain to be eternal problems.

I will not approach the topic from this angle now, but rather I will interpret it as the changing of society, sticking to the issue of evolution, since it is – despite every problem and hardship – unquestionable. On this side of the Iron Curtain it often comes to mind what we have been implanted with during the communist dictatorship about religion and church being the opium for the people, i.e. an obstacle and a barrier of societal development and primarily of class war. There might be truth to this from many aspects because the organised communities of religions, primarily the Catholic Church is a giant institution, which – similarly to a giant ship – can be steered with difficulty, it accelerates and slows down harder, changes its course with more difficulty, but once it does then for the duration. This is said in the positive sense, although undoubtedly it has negative effects as well, but we all are well aware that the church, the religion is not identical to the institution, albeit it might be a necessary part thereof. The choice of name by Pope Francis refers to the fact that in the Middle Ages not the popes have influenced – and also catalysed – the processes of societal development in a positive sense, but those like Saint Francis of Assisi. We must see it clearly that the churches, the religions as institutions should exercise significantly more modesty and self-criticism, while in the meantime they should also experience their own identity in a very conscious fashion, and put this to the service of the whole of the society and Europe.

About the church, the religion – and concretely about Christianity – they say that rather it impedes societal development. We shall hereby refer to an interesting process: we are very happy about the changes taking places twenty years ago – and I say this consciously again so that you can understand what I mean – on this side of the Iron Curtain, but many times we tend to complain to this date that many things did not change from those that should have. A great advantage of all this is that a bloodless revolution took place, a transition that did not cause harm to human life. However, if we strive to remedy the negative effects thereof, we face a lot of misunderstandings in society, both within and beyond our borders. Meanwhile, we can merrily

---

17 László Kiss-Rigó, Diocesan Bishop for Szeged-Csanád

18 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)



declare that in this part of Europe, there was no bloodshed, tragedy; there was no sacrifice of human life in the past twenty years. A great many things were done for this by Christianity and the churches, many times criticised – obviously in hindsight – for not being more radical, for not generating a revolution. I refer hereby to the passive resistance of Mahatma Gandhi, whose person and methods are disfavoured by many, and although it is not the only solution in resolving conflicts within society, nonetheless it shall be appreciated.

One of my most interesting experiences in this respect was when at the beginning of the 90s I was asked to chair a committee with the participation of a history teacher from ELTE, a trade union leader, one of the leaders of *Open Society*, while I represented the churches. We went to South Africa for two weeks tasked with comparing transition from communist dictatorship to democracy with what defined transition from the apartheid dictatorship to democracy. This meant us comparing the then current European events to the characteristics of the few weeks' period before the first free elections in South Africa. We had very interesting experience, from among which it can be emphasised that the religion, the church contributed to a large extent in South Africa to avoid bloodshed during the transition, for which they were then acknowledged.

In Hungary, the official standpoint before the transition was that the religion and Christianity are decadent ideologies and the enemies of society, nonetheless they must be tolerated, they will extinct by themselves anyways. In the meantime, however, certain menial roles, or such that were not undertaken by others, can be assigned to the churches, by fulfilling which they – so to say – see through socially beneficial duties, based on which they can be tolerated, albeit it is true that they spread all sorts of foolishness, and they are class-aliens, etc. Beyond all this, I would like to provide an overview of the tasks and missions – may it not sound too majestic –, that should primarily be fulfilled by religion, its institutions, its communities, and by Christianity, or what is could fulfil, and what if fulfils for the benefit of the society and the whole of Europe.

I will state three standards, one of which is the emphasis on values. This was already touched upon by the keynote speech. What happens today in Europe amidst the circles of certain bureaucrats and non-bureaucrats and mainly politicians, is none other than self-destruction, when we voluntarily and without hesitation give up our own identities and wonder why others will not take us seriously. Not Europe is at fault for that, at most the European Union can be criticised and mended. It does not hurt positive criticism, if they react thereon.

I refer hereby to some slightly over-emphasised phenomena, when e.g. a few years back in Oxford or Cambridge the local council forbid in an internal regulation to display the word 'Christmas' in order to avoid offending those of other religions. The reaction of the Muslim mufti and those of other religions to this action was that the local council should rather avoid being a laughing

stock, and it does not offend them at all. In Italy a lawsuit was filed in order to have crucifixes removed from state schools, of which we all know exactly that they are far from serving the purpose of proselytization. In Brussels, it was deemed inappropriate to continue the tradition of erecting a Christmas tree – to be euphemistic – in order to avoid offending people from other religions.

It added very interesting experience to the interpretation of the situation, when a few months back the foreign relations institute of our diocese received an invitation from the leaders of the NATO. I lead the delegation of our own institution along with the leader of the local Jewish community – who by the way is one of the leaders of the University –, a Reformed colleague and others, i.e. this was a consciously ecumenical, interreligious delegation. On the scene, one of the Secretary Generals of the NATO expressed an interesting thought: we could think that the NATO is on the verge of crisis because at the time of the Iron Curtain there was the picture of a common enemy and common interests, which brought the members of the organisation together, and the organisation functioned. Now we face the phenomenon that the interests of the allied forces, for instance energy dependence, to say the least are not identical but rather contrary to each other. If, in this situation, we do not find something to hold the alliance together then it will fall apart either seemingly or as a matter of fact. Therefore, it is highly necessary to declare common values – and hereby I refer once again to the keynote speech – and a lot can be done in this respect by the organisations of the civil society, the religions and the churches. To this we can answer that this is a task, the carrying out of which is the responsibility of religion and churches – in accordance with the title of this lecture: to make themselves and their environment, and thus the whole of Europe, realise how important it is to name and undertake our common values. If there are no common values, then Europe will fall apart due to the divergence of interests. In this sense not Europe or the European thought, not the European people and not the people are in crisis but the European Union, and in such a crisis that can be remedied and turned for the better in very clever and smart ways. So, one of the standards is the standard of values, not meaning that we are forcing on Europe the values of Christianity, the Catholic Church from among the religions. It is not at all about that and I want to modestly indicate that the adjective Catholic means universal. What the church and Christianity represent in Europe and around the world is a positive exhibit on globalisation, although it was not called by this name two thousand years ago. Everyone becomes part of a unity in the appearances, in diversity, by preserving their own identities, along common values. This was one of the standards.

Another standard is remedying political correctness, which might be a wording that is surprising to many of you or a bit radical – not in a political sense. I say remedying because I think what is called politically correct speech is beautiful on its own, since tolerance and casting away, avoiding

the suspicion of discrimination is the real democracy, a reference to values. The only problem is that in practice – as in the case of theoretical and practical socialism – the orators of politically correct speech behave in such a hypocritical and pharisaic way attesting to double standards that what we see in Europe today is rather a ridiculous and disgusting caricature of a degeneration of democracy that mutated in an accelerated fashion. Again, not Europe is at fault for this and not the European thought but those who are responsible for such practice thereof. A remedy against all this is the church and Christianity and not the institutions but the speech of actually religious people, our own speech as clear as the Gospel.

I'm not talking about the internal Christ-scented or incense-scented professional jargon but about state-of-the-art, comprehensible and clear speech, the speech of the Gospel, where the founder said that your speech shall be yes-yes, no-no, and those who accommodate his style will not be cast with not even the shadow of hatred and will not be harmed by discrimination. This should be learned, and we should at least try to realise this.

Simply put, the third standard in terms of the role of religion(s) in Europe is healing, treating conflict and cooperation therein. It would not hurt if the authentic representatives of religions, the members of their communities and even the communities themselves would set as an objective. Religious people, communities and institutions are far from completely exhausting this enormous opportunity and I shall say this with self-criticism. Here we obviously have to differentiate between those referring to religion and those authentically religious as well as such communities and institutions. For instance we, religious people, Christians, should and could do a lot more in order to finally resolve and clarify the Slovakian-Hungarian conflict – although I do not know whether to call it a conflict or not. Attempts have been made, but if those of us both Slovaks and Hungarians who really think of ourselves as religious would enter into an honest dialogue then conflict would per se be impossible. However, unfortunately, we are far from this happening. Or, for that matter, there is the Polish-Russian conflict. As it happens, only a few days ago and a few meters away from this building we have erected a monument in commemoration of naming the park surrounding the Votive Church the Park of Christian Solidarity. We also erected a few years ago another monument in commemoration of 1956 and then another Polish monument on the corner in commemoration of the double Katyn tragedy of the Polish. We intended to this in a manner – and we did – not poisoning the relationship but bringing the Russian and Polish parties together.

With our Armenian friends, we erected another monument to the Armenian genocide the day before yesterday and how beautiful it would have been if we could have invited Turkish representatives to that event as well. We gave the following task to ourselves, the religion, Christianity and the churches: we should strive to achieve that only a few of the really devout, religious and authentic Muslims and those Christians try to alleviate the conflict on this occasion, because there is an enormous opportunity to

resolve, to heal it, and on a higher level – alongside the thoughts of Hegel – to reconstruct the solution, reconciliation.

It is worth it to think through that political correctness or rather ecumenism has such a result that lead to complete reconciliation in the relationship between the Irish and the British, bombing is already in remission. We cannot discuss this issue in more detail at this point, but this has never really been a religious conflict, it was due to other reasons; however, its consequences hurt Catholics the most. The spirit of ecumenism beautifully resolved this conflict, and its religious entanglements. How interesting would it be though if now at the time of politically correct speech – without the Irish asking us to do so – we would think, in the spirit of Christian solidarity, to erect a monument to the memory of the millions of Irish casualties, the Catholic casualties, whom the British deprived from food, potato almost bordering on genocide? We would of course invite the Irish and the British Ambassadors because we know that arising out of actual solidarity it is possible to mention something that if realised correctly – does not strengthen but rather releases, heals the conflict or is able to create a higher level of true friendship and cooperation from negative history. This might seem idealistic, but religious people have all the opportunities and means to do so. It would be good if we would make use of these.

Coming back to actually religious people, the actual experience is that if we succeed in sitting down with very religious Muslim people coming from the Islamic world, then there is no conflict there. The difficulty is that it does not yet work in practice in their own communities, only in theory. Even if it would work in the community, the whole society would still have to be catalysed in this process.

Finishing off with a bit of self-criticism, I think that churches and religion have greater obligations, responsibilities and duties in this sense. I hope that this will be made use of by righteous people and communities.

*Máté-Tóth András<sup>19</sup>*

## **Vallás és társadalom: hatás-ellenhatás és társadalmi felelősségvállalás Kelet- és Közép-Európában<sup>20</sup>**

Kezdeképpen hadd állapítsam meg, hogy az európai gondolkodásba is egyre inkább beleivódik az, hogy nincs a kultúrák közötti békére lehetőség a vallások közötti béke nélkül. Mégis azt mondom elsősorban, ez a legfontosabb, talán innentől kezdve nem beszélnem, hanem beszélgetnünk kellene, hogy miért nincs a vallások között béke, miért nincs a társadalmak között béke, miért nincs a földrészek között béke és hogy mi is az a sajátos furcsaság az egész világon, hogy nem igazolódik az evangélium üzenete: „Amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza”. A vallás és a politika házassága felbontathatlan. Erről szeretnék most néhány gondolatot mondani.<sup>21</sup>

Amikor Kelet-Közép-Európáról beszélünk, akkor nem egyértelmű az, hogy mit is értünk ez alatt: foltos, maszatos a helyzet. De egy biztos, hogy számos okból ez a kulturális régió még egy régióként is tárgyalható. Sorolom az okokat. Az egyik ok a hosszú történelmi századokra való visszatekintésből fakad. Ez a régió – ahogy Szűcs Jenő vagy Bibó, vagy mások, magyar szerzők kimutatták – a világ óriás hegemoniái, a nyugati, a keleti és a déli vagy oszmán, a nyugati keresztény, a keleti keresztény és a muzulmán hegemoniák nagy kerekéi között őrlődő régió. Kevés ország van ebben a régióban, amelyik történelme hosszú, régi gyökerekre nyúlik vissza, illetve nagy kontinuitású, stabil társadalmi viszonyokra épül. Inkább felbukkanó és eltűnő társadalmak vannak. Nem értjük egymást. Nem tudunk már oroszul beszélni, az angolunk sem a legjobb, a németet elfelejtettük, a latint meg sem tanultuk. Ez természetesen a folytonos identitás-keresésében és az ezért való áldozatvállalásban is manifesztálódik.

A körülbelül húsz évvel ezelőtti radikális társadalmi átmenet néhány illúzióval kecsegtetett sokunkat, de ezek az illúziók nem feltétlenül váltak valóra. Az egyik ilyen illúzió az volt, hogy a vallásnak vége, és nem csak „Isten halott”, az még hagyján, de a vallás is halott. Sokan gondolhatták ezt azért, mert hosszú időn keresztül a kommunizmus nem a vallásbarát arcát mutatta, olyan nem volt neki. Hosszú időn keresztül láthattuk Nyugat-Európában, hogy a szekularizáció, amit szélsőségesen a modernizáció növekedésével „a vallás csökken” tézisére egyszerűsítettek, hogyan működött. Úgy

19 Máté-Tóth András, tanszékvezető, Vallástudományi Tanszék, Bölcsészettudományi Kar, Szegedi Tudományegyetem.

20 „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

21 A kutatás az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával a TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001 azonosító számú „Nemzeti Kiválóság Program” című kiemelt projekt keretei között valósult meg.

gondoltuk, hogy a nyugat-európai viszonyok jönnek majd. A vallás nem halt meg, ugyanakkor a vallás nem is támadt fel. Sokan gondolták azt, hogy majd az ún. rendszerváltás után lesz egy vallási reneszánsz, újra megtelnek a templomok, és majd újra két embert kell felvenni, aki a sekrestyével a perselyben a pénzt számolja. De nem csak a vallásra vonatkozó elképzelések nem váltak valóra.

Kétségtelen, hogy 1989-91 között a kelet-közép-európai országok több-kevesbé alkotmányos, demokratikus struktúrákat öltöttek magukra, de az egyelőre úgy áll rajtuk, mint a kényszerzubbony. Az egyedüli igaz igazság követésének, az egyedüli igaz igazság karhatalmi, államhatalmi, akármilyen eszközzel való kikényszerítésének logikája és kultúrája jó meggyőződéssel jelen van. Végül arra is gondoltunk, Magyarországon is, hogy az a szép innovatív demokrácia, amivel rendelkezünk, az talán majd újra feltámad. Talán azt az elveszett szálát, amit a történelem vihara kitépett a kezünkől, meg tudjuk találni valahol az avar alatt. Valójában azonban a permanens átmenet idejét éljük.

Amiről konkrétan, mélyebben szeretnék beszélni, az állam, a politika és a civil társadalom területe. Szeretném bemutatni azt, hogy az átmenetnek egy első hulláma után egy második hullámában vagyunk ma, illetve, hogy hogyan lehet ezt az első és második hullám közötti különbségtételt a vallás és a nyilvánosság relációjára nézve elemezni.

Az első korszakot a poszt-totalitárius krízis korszakának nevezem. Minden kelet-közép-európai ország máshova teszi ennek a kezdetét. Magyarországon nem esik egybe a rendszerváltással, hanem talán a '80-as évek közepétől kell számolni, de a bátrabbak esetleg a '56-tól is számíthatják. Csehországban vagy Csehszlovákiában '68-at lehet mondani, de lehetne említeni a Charta '77-et is. Lengyelországban lehet mondani szolidárisan a '80-at, vagy akár a gdanski lázadást, '70-et, és így tovább és így tovább sorolhatjuk.

Ezt követi az általam stabilitásvonalnak nevezett jelenség. Ez alatt azt értem, hogy a nyilvánosság mindhárom területén megjelentek azok a demokratikus struktúrák, törvények, szabályozások, amelyek az átmenetet, hogy úgy mondjam, lehorgonyozták. Ami kialakult ezekben az országokban, azt átfogó néven nemzeti demokratikus viszonyoknak nevezem, méghozzá azért, mert ezek a meghatározóak. Ezek adják a fő dallamot, amely mellett disszonanciával játszhat a zenekar, de mégis ez az a szív, amivel a zenészek játszanak: egy nemzeti szív. Én most itt, csak azért mert magyarul beszélek, nem a „nationalismus” kifejezést használom, de a szakmában szeretném jelezni, hogy ennek az elkötelezett, nemzeti szempontot kanonizáló szemléletmódnak nacionalizmus a neve. Magyarországon azonban ennek annyira rossz csengése van, hogy nem akarom használni magyarul ezt a kifejezést.

Nézzük mi a helyzet az állammal. A poszt-totalitárius krízis idején az államnak az volt a legfontosabb feladata, hogy a nemzeti szuverenitást, az állami szuverenitást megalkossa. Az egyházak természetesen nagyon igyekeztek – a nagy történelmi egyházakról van szó –, hogy ezt segítsenek megvalósítani. Azt is lehet talán mondani, hogy az állam felállította Jákobnak azt

a létráját, amelyen a biztonság és a szuverenitás felé közlekedni lehet az ég és a föld között, de a létrának csak egy ága volt és kellett egy másik ág hozzá; ezek voltak a történelmi egyházak. Minden egyes társadalomban a 'mainstream' nagy egyházak, Szerbiában a szerb ortodox, Oroszországban az orosz ortodox, Bulgáriában a bolgár ortodox, a katolikusok Lengyelországban, az ateisták Csehországban ezt támogatták.

Nagyon lényeges aztán a stabilitásvonal abból a szempontból, hogy az alkotmányban a vallásszabadság rögzítésre került, adott esetben az egyházak társadalmi jogállását szabályozó törvények keletkeztek, és elindult a kijózanodás az egyházak részéről. Rájöttek arra, hogy csak költségvetésből tudják megoldani az intézményeik fenntartását, a költségvetés viszont az állam kezében van. Egy másik spirituális hivatásukra is nagyon erősen ráébredtek az egyházak, nevezetesen, hogy az összevisszaságban egy spirituális horgonyt is le kell vetni, és prókátorai lettek az Istenre való emlékeztetésnek, különböző fokú sikerekkel, a saját felekezeti hagyományoknak megfelelően.

A politika területén, ami elsősorban a pártpolitika és a nagy társadalmi mozgalmak nyilvános aktivitását és logikáját jelenti, azt tapasztaltuk az első korszakban, hogy megteremtődött a többpártrendszer, de ahogyan azt a politológus kollégák nagyon szépen és meggyőzően kimutatják, ez eleinte csak egy virtuális többpártrendszer volt. Valóban több párt volt, de tulajdonképpen a legtöbb mégis utódpárt volt, és a szavazói oldalról is, mivel az emberek nem voltak gyakorlottak a választásban, ezért gyakorlatilag az emberek teljesen „willkürlich”, tehát valószínűtlenül választottak. Inkább talán a második vagy esetleg a harmadik parlamenti választást lehetne valószínűsítően demokratikusnak nevezni, de ez már a stabilitásvonal utáni történet.

A nagy történelmi egyházak ebben a régióban először a keresztény pártokat, az ún. „C” pártokat támogatták elsősorban, és a politikus rétegben, akik az első parlamenti választáskor bejutottak a parlamentbe, nagyon sok meggyőződéses keresztényt lehetett találni, olyanokat, akik valahogy a kereszténység takaréklángja mellett építették az identitásukat a „boldog kádári időkben” vagy korábban-később. A következő korszakváltozás kijózanodást hozott. Egyszer csak az egyházak észrevették, hogy nem minden „C” betű a *christianity* „C” betűje, hanem lehetséges, hogy a *corruption* „C” betűje, és ezért ajánlatosabb távol maradni. Kiderült az egyházak számára, hogy a „politika szolgálóleányává” válhatnak – ezt szaknyelven instrumentalizációnak nevezünk –, és ezért visszább húzódtak. Érdekes módon, nem biztos, hogy ezért, de lehet, hogy ezért is, az ún. „C” pártok tíz év alatt kikoptak Kelet-Közép-Európa parlamentjeiből. Gyakorlatilag a keresztény demokrácia elvesztette parlamenti bázisát Kelet-Közép-Európában. Néhány országban működik erős keresztény retorikával dolgozó párt, és hogy ennek a tartalma micsoda, az külön elemzéseket igényel.

A rendszerváltásban, illetve az első hullámban, a poszt-totalitárius krízisben, a személyes meggyőződés, a szívből fakadó, kockázatot vállaló, úgymond egzisztenciális politika, ti. egy vallási jellegű motivációból fakadó politikusi magatartás jellemzett nagyon sok képviselőt. Majd a stabilitásvonal

után professzionalizálódott a politikai élet, és felkészültebb személyek kerültek a parlamentekbe. Az egyházak ilyen irányban érdeklődő tagjai is egyre többen tanultak arról, hogyan is lehet együttműködni a pártpolitikával.

Végül a harmadik rész, ami különösen fontos az a civil társadalom. A civil társadalom területén Magyarországra vonatkozóan is, de az egész régióra vonatkozóan is lehet állítani, hogy deficitese állapot találta meg a társadalmakat a '90-es fordulatot követően, mert a totalitáriánus attitűdű és törekvésű rendszereknek az egyik legfontosabb célja volt, hogy ne legyen *non-government organization* (nem-kormányzati szervezet), tehát hogy minden *government* (kormányzat) legyen.

A vallási szférában azonban érdekes módon az egyházak nem állami intézmények voltak. Az egyházak valamiféle szuverenitást megjelenítettek, és különböző módokon – erre fontos felhívni a figyelmet – szinte minden közép-kelet-európai társadalomban, különösen ott, ahol nyugati típusú kereszténység van, kialakult egyfajta második nyilvánosság, egyházi második nyilvánosság, korábban, mint a civil, „profán” második nyilvánosság. Ezek voltak a kisközösségek, a *'moviment'*, ahogy mondjuk szaknyelven, illetve a különböző plébániai, parókiái közösségek, amelyek apolitikusak – hogy Konrád Györgynek ezt az okos kifejezését használjam –, de mégis a függetlenség szimbólumai voltak. Aztán ez a függetlenség egyszer csak napvilágot látott, amikor Kelet-Németországban, Lipcsében vagy Drezdában megindultak a százezres tömegek és valahogy éppen az evangélikus templomok környékén kezdtek el találkozni. Vagy akár Tókécs László körül szintén nem néptánc-csoport állt annak idején, hanem a református parókia emberei és még sok mindent lehetne felsorolni emellett.

A rendszerváltási korszak második hulláma civil társadalmi vonalon azt a jellegzetességet képviseli, hogy először is nagyon kevés az, aki még igazán a nyilvánosság előtt politikai nézeteket hatékonyan képviselő személyiség, és még a civil társadalomban mozog. Beszippantotta a pártpolitika a vallási motivációjú civil társadalom kulcsfiguráit gyakorlatilag. Minisztériumokban lehet velük találkozni, illetve a parlament soraiban.

Ennél a második hullámnál pedig az az érdekesség, hogy kialakult az egész térségben a nagy lendülettel megszorodó egyesületi, alapítványi stb., civil társadalmi szféra. Lengyelországban tízezerről százezerre nőtt az egyesületek száma például – nem is tudom, hogy van-e olyan, aki nincs egyesületben – azonban ezek az egyesületek, amelyek politikával foglalkoznak, szinte kizárólag valamely pártnak a meghosszabbított karjai és a *fundraising*-et, a működésekhez szükséges pénzgyűjtést a pártkasszaajtón kopogva végzik, és nem a lakosság ajtaján. A másik nagyon fontos jellegzetesség az, hogy a civil szféra mentálhigiénés aktivitásúvá szűkölt. Tágabb lett mennyiségében, volumenében, de tevékenységében a szociális és a mentálhigiénés szolgáltatás felé ment. Ami persze az egész privatizációval, már a kultúra és a vallás privatizációjával is összefügg, de azzal is, hogy hitalapú közösségek számára pályázatok Európában is és a helyi költségvetésekben is csak ilyen tevékenységekre vannak kiírva.



Befejezésül lekerekítve, amit mondani szerettem volna, az nem más, mint hogy mind a három területen azt kell látnunk, hogy a vallás befolyása, jelenléte vitathatatlan ezekben a társadalmakban, de az az eldöntetlenség jelen van, hogy nem tudni, mire való ebben a térségben a vallás. Azt látni, hogy hellyel-közzel még lehet politikára felhasználni, de egyre inkább a politikusoknak más eszközöket kell találniuk a tömegek megnyerésére. Azt is lehet látni, hogy a vallási vezetők egyre inkább kiszereznek abból, hogy politikusokkal fogjanak össze.

Vagyis tehát végkonklúzióként úgy érzem, hogy igaz az az állítás – és azt hiszem mindannyian, akik itt ülünk, meg vagyunk róla győződve –, hogy a társadalmi béke, az előrehaladás, a kreativitás, a nyugalom csak akkor lehetséges, hogyha a vallások között is megteremtjük ennek lehetőségét. Ehhez azonban az nagyon fontos feltétel, hogy tudjuk, hogy a társadalom publikus szférájában mind a három területen mire való a vallás, és a vallási oldalról is tudjuk azt, hogy mire való a politika. Meggyőződésem, hogy elsősorban tanulni kell az egyházaknak is, tanulni kell a politikának is, majd pedig nekiállhatunk együtt kitalálni, hogy mit kell tennünk nekünk, szakembereknek.

## **Religion and Society: Effect – Counter-Effect and Social Responsibility in Central and Eastern Europe**<sup>23</sup>

In starting my presentation off, allow me to say that it is more and more apparent in European thinking that there is no chance for peace between cultures without peace between religions. However, – as this is the most important and maybe I or we should start talking from here on about this – why there is no peace between religions, societies, or continents, and what is that peculiar oddity in the whole world that the message of the Gospel – “What God has joined together, let man not separate.” – does not seem to come true. The marriage of religion and politics cannot be dissolved. That is what I would like to talk about in a few thoughts.<sup>24</sup>

When we talk about Central and Eastern Europe, it is not too clear what do we understand under this term; the situation is a bit mushy and blurry. One thing is sure, though; this cultural region can be discussed as one region for many reasons. Let me enumerate the reasons. The first reason arises from retrospection to long centuries throughout history. This region – as Jenő Szűcs or Bibó and others, Hungarian authors have evidenced – is one that grinds between the wheels of the enormous hegemonies of the world: those of the West, the East, the South (or the Osman), and the Western Christian, the Eastern Christian and the Muslim hegemonies. There are a few countries in this region with ancient and solid historical roots, which are grounded in stable social relations that have continuity. We rather have emerging and disappearing societies. We do not understand each other. We cannot speak Russian, our English is not the best, we forgot the German, and we did not even learn Latin. This obviously manifests in a continuous search for identity and in making sacrifices for this purpose.

The radical social change that took place about twenty years ago enticed a few of us with a few illusions, but these did not necessarily come true eventually. One such illusion was that religion is done, and not only “God is dead”, what is more, religion is dead. Many might have thought this because communism did not show its religion-friendly face for a long time; it did not have one like that. We could have seen for a long time in Western Europe how secularisation, radically shrunk to the thesis of “reduction of religion”

---

22 András Máté-Tóth, Head of Department of Applied Religious Studies, Faculty of Arts, University of Szeged

23 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)

24 The research was realised by the support of the European Union and Hungary, co-financed by the European Social Fund, within the framework of *National Excellence Program (TÁMOP 4.2.4.A/2-11-1-2012-0001)*.

through increasing modernisation, worked. We thought that the Western European atmosphere is not far from us. Religion is not dead; however, it did not resurrect either. Many thought that after the so-called Transition there is going to be a religious renaissance, churches will be full once again, and two more people will need to be hired to count donations with the Sacristy clerk. However, not only the ideas about religion failed to come true.

It is a fact that between 1989-1991 Central and Eastern European countries have more or less dressed themselves into constitutional, democratic robes, but these rather fit them as strait jackets, thus far. The logics and culture of following the path of the sole true truth, of enforcing the sole true truth through police or public power or by any means whatsoever is very much present, we can be convinced.

Eventually, we even thought, here in Hungary as well that the beautiful innovative democracy that we had will maybe resurrect. We believed that we may be able to find the lost thread that the tempest of history tore from our hands. In reality, however, we are living the time of permanent transition.

What I would like to talk in a deeper context is the territory of State, politics and civil society. I would like to demonstrate that after the first wave of the transition, we are in the second wave today, and also how we can analyse the difference between the first and the second wave in terms of the relationship of religion and publicity.

I call the first period the Post-Totalitarian Crisis Period. Every Central and Eastern European country places its beginning elsewhere on the timeline. In Hungary, it does not coincide with the Transition, maybe we should place its beginning to the mid '80s; those brave can also place it to 1956. In the Czech Republic or Czechoslovakia we can say 1968, but we could also mention Charta '77 as well. In Poland we can say 1980 in the spirit of solidarity, or we could say the Gdansk Uprising in 1970, and so on.

This is followed by a phenomenon I call Stability Line. This means that in all three areas of publicity, the public space, such democratic structures, laws and regulations appeared that have – so to say – anchored the transition. In an all-encompassing manner, I refer to the structures established in these countries as National Democratic Conditions because they are determinative. These provide the main tune, alongside which the band can play dissonantly, but these are nonetheless the heart, with which the players play: a heart belonging to the nation. Just because I speak in Hungary, I do not mean to use the term “nationalism”; however, I would like to point out that in professional circles this devout point of view canonising the national point of view is called nationalism. Nonetheless, in Hungary, this term has such a bad ring to it that I do not want to use it at this point.

Now, let us look at what is going on with the State. At the time of the Post-Totalitarian Crisis, forging State sovereignty was the most important task of the State. The Churches – i.e. the large, historical Churches – obviously struggled very much to help ground this. We might also say that the State erected Jacob's Ladder, on which we can go back and forth between

Heaven and Earth towards security and sovereignty, but the Ladder only had one branch and it needed another one: this was the branch provided by the historical Churches. The mainstream large Churches in every society, in Serbia the Serbian Orthodox, in Russia the Russian Orthodox, in Bulgaria the Bulgarian Orthodox, in Poland the Catholic, and in the Czech Republic the atheists, have supported this.

Then the Stability Line is also very significant from the point of view that the freedom of religion was set forth in the constitution, even laws were enacted regulating the social status of Churches, and the “sobering up” of Churches began. They realised that they are only capable to sustain their institutions from a budget; however, this budget was in the hands of the State. The Churches heavily awakened to another spiritual mission, namely that a spiritual anchor needs to be cast in this disarray, thus they became the preachers of remembering God, with different levels of success, according to the traditions of their respective denominations.

In the field of politics, primarily meaning the public activities and logics of party politics and of large social movements, in the first period, we experienced the establishment of the multi-party system, in the form of a mere virtual multi-party system in the beginning, as pointed out by our political scientist colleagues in very elaborate and convincing fashion. There were more parties, most of them being successor parties, and even from the side of the voters, since they did not have any experience in voting, they have many times cast their votes in an entirely unrealistic, “*willkürlich*” manner. We should rather say that the second or third parliamentary elections can be called factually democratic; this, however, is a story beyond the Stability Line.

The large historical Churches in this region primarily supported the Christian parties, the so-called C parties at first, and we could find a lot of devout Christian among politicians, getting in the parliament on the occasion of the first elections, who built their identities in the pilot flame of Christianity in the “merry times of Kádár” or sooner, later. The next change brought about a sobering up period. At once, the Churches noticed that not all C-s stand for Christianity, but it may be possible that they stand for Corruption, thus keeping certain distance is advised. The Churches realised that they might become the servants of politics – this is called instrumentalisation in professional terminology – so they retracted a little. Interestingly enough, it is not sure but may be that for this reason the so-called C parties have disappeared from the parliament of the Central and Eastern Europe. In practice, Christian Democracy lost its parliamentary footing in Central and Eastern Europe. In some countries, there are parties operating with a strong Christian rhetoric, but the exact content of this could be subject to several dedicated analyses.

At the time of Transition, and in the first wave, the Post-Totalitarian Crisis, many MPs were characterised by political conduct of personal conviction; heartfelt, risk-taking, so-to-say, existential politics arising from motivation of a religious nature. After the Stability Line political life

professionalised, more qualified people got in the parliaments. Members of Churches interested in this direction have learned more and more on how to cooperate with party politics.

Finally, the third very important component is civil society. In this domain, also in relation to Hungary, but also with respect to the whole region, it can be argued that after the transition in 1990, societies were faced with a state of deficit since one of the most important goals of regimes with totalitarian aspirations and attitudes was to eradicate NGOs and to leave Government only.

In the religious sphere, however, interestingly, the Churches were not state institutions. They have demonstrated some kind of sovereignty, and in almost every Central and Eastern European society, especially where there is Western-type Christianity, some kind of second public sphere, a public sphere of Churches, came to life in different ways – it is important to not this – but earlier than the civil, “profane” second public sphere. These were the small communities, the *movimenti*, as we use the term in professional terminology, and the different parish, vicarage communities, that are political – to use the smart term of György Konrád –, but also the symbols of independence. And then, at once, daylight shined for this independence when in East Germany, in Leipzig and in Dresden masses of hundreds of thousands took to the streets and somehow ended up meeting in the vicinity of Evangelical churches. László Tótkés was also not surrounded by a team of folk dancers back in the day, but by the people of the Reformed parish, and so on.

The second wave of the transition period along the line of civil society bears the feature that those personalities, who could represent political views in from of the public and still move within the ranks of civil society, are very scarce. Key figures of the religiously motivated civil sector were sucked in the party politics; we can meet them in ministries and in the ranks of the parliament. In this second wave, it is interesting that in the whole region a civil society sector was created with great impetus, by the spread of associations, foundations and the like. In Poland, for example, the number of associations increased from ten thousand to one hundred thousand – I do not even know whether there is someone there who is not a member of one -; however, these associations dealing with politics are almost exclusively the long arms of certain parties, and they do their fundraising for their operations by knocking on the door of the party cash desk, not on the doors of the public. Another very important characteristic is that the civil sector shrunk to activities involving mental hygiene. It became vaster in quantity and volume, but as for its activities, it shifted directions towards social and mental hygiene services. This obviously relates to privatisation, already in terms of culture and religion, but also to the fact that tenders and funds on the European level as well as in local budgets are published and accessible for faith-based communities only for such purposes.

Summing up, in closing the circle, what I wanted to say is none other than we have to see that in these societies, the influence of religion and

its presence in undisputable in these three above areas of publicity, but a question mark is there as well, i.e. we do not know what religion is for in this region. We see that from time to time we can use it for politics, but politicians more and more often need to find different tools to win over the masses. We can also see that religious leaders tend to relinquish cooperation with politicians.

As a final conclusion, I feel it to be true that social peace, going forward, creativity, and calm are only possible if we create opportunities for this between religions as well – I think all of us who sit here are also convinced on this. In order to achieve this, a very important prerequisite is to know what religion is for in the public sphere of society in all three above areas, and from the side of religion, we should know what politics is for. I am convinced that churches need to learn, politics needs to learn, and then we can all start to figure out together what us, professionals need to do.

Noll Rüdiger<sup>25</sup>

## Vallások közötti párbeszéd Európában<sup>26</sup>

Hadd kezdjem azzal, hogy mennyire hálás vagyok a Szegedi Tudományegyetemnek és a Nemzetközi és Regionális Tanulmányok Intézetének, hogy ma itt lehetek ezen a nagyon fontos konferencián, amelynek címe „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában”. Vendégként érzem a szívélyes fogadtatást és azt, hogy számos különböző háttérből érkezett ember között kialakult élénk vita része vagyok. Köszönöm, hogy összehoztak minket ezen a nagyon kellemes helyen, azon a Magyarországon, amelyet történetileg nagyon sok különböző kulturális behatás ért.

Az Európai Egyházak Konferenciájának dolgozom, annak Egyház és Társadalom Bizottságában, amely a 120 tagegyház közös álláspontját képviseli az európai intézmények, ti. az EU, az Európa Tanács és az EBESZ felé. Ez egy kizárólag keresztény szervezet, bár gyakran gondolkodik vagy tevékenykedik közösen, más vallású partnerekkel vagy vesz részt olyan konfliktushelyzetek megoldásában, amelyeknek vallási eleme is van. Személyemben inkább gyakorlati szakember vagyok, nagyon örvendek, hogy meghívtak, hogy része legyen ennek a tudományos, akadémiai közegnek. Úgy hiszem, hogy sokkal erősebb kötelék kell, hogy kialakuljon az akadémikus elmélkedés és a kutatás valamint a vallások közötti párbeszéd és a politika között. A vallások közötti párbeszéd s úgy a politikai cselekvés is szükségét érzi egy szilárd tudományos alapnak, mint háttérnek, ahhoz, hogy megtalálják és megtartsák irányukat, és hogy életképes alternatívákat ajánlhassanak.

A téma, amit a szervezőktől kaptam őríasi: „a vallások közötti párbeszéd Európában”, és ennek kapcsán pár al-témát is megjelöltek: arra kértek, hogy osszak meg legjobb gyakorlatokat, illetve osszam meg álláspontomat a vallás szerepéről Európában az európai intézmények vonatkozásában. Ez egy igen hosszú napirend ilyen rövid időre, a témák közül párral kapcsolatban rövid kell, hogy legyenek, talán túl rövid is. Hadd kezdjem pár jó gyakorlat (good practice) felvillantásával.

### Jó gyakorlatok

Számos európai országban vannak vallásközi tanácsok a keresztény tanácsok mellett, ahol az a különböző hitű, hagyományú képviselők összejönnek azért, hogy egymástól tanulhassanak, hogy megosszák vallási hagyományait, és hogy közös aggodalomra okot adó ügyeket vitassanak meg. Ilyen vallásközi, ökumenikus tanácsok léteznek pl. Norvégiában, Franciaországban, Nagy Britanniában is, Oroszországban, Bosznia-Hercegovinában és Albá-

<sup>25</sup> Noll Rüdiger, igazgató, Egyház és Társadalom Bizottság, Európai Egyházak Konferenciája  
<sup>26</sup> „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

niában is, hogy pár országot említsünk. Úgy tudom, hogy Magyarországon még nincs ilyen intézmény, de legalább van intenzív párbeszéd a zsidó és keresztény közösség között. A vallásközi tanácsok fontos jelei önmagukban is annyiban, amennyiben megmutatják, hogy a vallási közösségek készek együtt munkálkodni a közjóért saját társadalmaikban és azt, hogy készek és képesek közös ügyekkel és a közöttük feszülő potenciális konfliktussal való szembenézésre. Az még sokkal jelentősebb, amikor ezek a vallásközi tanácsok és a párbeszéd közös tevékenységhez vezet, a béke és megbékélés jegyeihez.

2011. szeptember 12-én, csak egy nappal a 2001. szeptember 11-i new yorki és washingtoni terrortámadások után, különböző európai vallásközi tanácsok vezetői és képviselői Szarajevóban jöttek össze és határolódtak el az atrocitásoktól. Kifejezték szolidaritásukat az áldozatokkal és zárónyilatkozatukban kijelentették: „Mint vallási közösségek, felismervén saját potenciálunkat a mindannyiunkban lakozó erőszakra, imádkozunk, hogy ez az értelmetlen tett ne váltsón ki válogatás nélküli megtorlást. Elkötelezzük magunkat a jelen konferencia szellemében, hogy a párbeszéd eszközei leszünk, és hogy hozzájárulunk az igazság és béke építéséhez, valamint arra, hogy társadalmaink megbékéléséért dolgozzunk.”

Ebben a szellemben zárandokoltak például együtt örmény és azeri vallási vezetők mindkét háború sújtotta országban. Ezek azok a szimbolikus tettek, a vallások eszközei amelyek mediálni képesek konfliktushelyzetekben, és amelyek a vallások azon kapacitására építenek, amelyek a békét és megbékélést erősítik ahelyett, hogy vallásos bizalmatlanságot és gyűlöletet terjesztenének.

Azt is láttuk, hogy számos ilyen tanácsot egyes európai országokban közvetlenül a krízis begyűrűzése után alapítottak meg, azok ekkor szaporodtak el gombamód. Ezek a vallásközi tanácsok gombaszerűen szaporodtak el. Ez volt a helyzet a nyugat-balkáni háborúkat követően, amelyekben a vallást a nacionalista gyűlölet felfűtésére használták. De ez volt a helyzet a 2001. szeptember 11-i amerikai atrocitások után is. Ezek a változások olyan országokban mentek végbe, ahol a politikai vezetés visszaélt a vallásos konnotációkkal azért, hogy ellenségeképeket gyártson és, hogy kizárjon, marginalizáljon embereket. Bármennyire is fontosak az olyan kezdeményezések, amelyek konfliktusok utóhatásai között vallásközi tanácsok felállítására vonatkoznak azért, hogy a kapcsolatrendszer helyreállítsák, mégis eltűnődik az ember, vajon nem jönnek néha túl későn ezek a kezdeményezések.

## **Vallások közötti párbeszéd**

Nincs alternatívája a vallási közösségek közötti elkötelezett és folyamatos párbeszédnek! Mindazonáltal a „párbeszéd” kifejezést terjedősen használják, és gyakran valamiféle aktivizmus metaforájaként. Mit is értünk „párbeszéd” alatt? Mik egy potenciálisan sikeres és fenntartható párbeszéd feltelei?



Már egy jó ideje, hogy az Egyházak Világtanácsa tantervek kifejlesztésébe fogott az ökumenikus tanítás és ökumenikus párbeszéd végett. Az ebből a folyamatból eredő oktatási útmutató az ökumenikus tanulás és párbeszéd számos „definícióját” adja, amelyek közül egyet én most a vallások közötti párbeszédre szeretnék kiterjeszteni és adaptálni. A vallások közötti párbeszéd és a vallások közötti tanítás így egy olyan folyamatként fogható fel, amelyen keresztül

- különböző csoportok és egyének
- akik mélyen hisznek saját vallásuk hagyományaiban és kultúrájában
- képessé válnak arra, hogy egymással őszintén szembenézzenek adott Isteneik előtt
- mialatt egy közösségként küzdenek
- egyénileg fontos ügyekben
- saját szentírásuk és vallásaik, liturgiájuk hagyományai, valamint globális realitások fényében
- közös tevékenységben és saját hivatásukhoz való hűségben végződve
- az igazságért, békéért és a teremtés egységéért folytatott harcuk során.

Úgy gondolom, hogy ez a definíció, mint heurisztikus alapelvek, segít abban, hogy felülvizsgáljunk párbeszédeteket, vagy ilyeneket kezdeményezzünk. Csak, hogy pár karakterisztikus elemet kiemeljek: A párbeszéd nem azzal a szándékkal kezdődik meg, hogy a beszélgetőpartnert megváltoztassuk vagy, hogy feladassuk vele saját meggyőződését vagy hiedelmeit – ahogy ezt már Kiss-Rigó püspök úr is megemlítette előadásában. A párbeszéd a kölcsönös tanulás folyamata. A párbeszéd nem csak azonos gondolkodású emberek vitája. Nem a konfliktus elkerüléséről, hanem az azzal való szembenézéssel szól. Nem egy vákuumban történnek, mert csak akkor válnak igazán fontosná, ha valóságos aggodalmakra irányulnak, olyan kérdésekre, amelyek az azokban érintett emberek számára relevánsak. Végezetül pedig, a párbeszédnek célja van. Közös cselekvéshez vezet. Különösképpen ez utóbbira tekintettel van az, hogy a Keresztény Akadémiák létrehozta egy programot „Párbeszéd a Békés Változásért” címmel, amely lefektetett néhány alapvető szabályt a sikeresen megvalósuló párbeszédekkel kapcsolatban, és amely szerte a világon embereket próbál képezni párbeszéd-metodikában, illetve erőszakmentes konfliktusrendezésben.

Ebben a kontextusban látom az Ökumenikus Kartát is, amelyet az Európai Egyházak Konferenciája és az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa 2001-ben írt alá, hosszas, a legnagyobb európai egyházakkal való egyeztetési folyamatot követően. A Karta irányelveket tartalmaz „az európai egyházak közötti növekvő együttműködés” tárgyában, és az alapul fekvő feltevése az, hogy az egyházak különböznek egymástól, és különbözőek is maradnak, de diverzitásukat gazdagságként értékelik, illetve arra való hivatásként, hogy közös felelősséget vállaljanak. Az európai egyházak közös hivatására tekintettel, a Karta arra a pozitív szerepre mutat, amelyet az egyházak tölthetnek be és amelyet be is kell, hogy töltsenek. „Meggyőződésünk, hogy

a kereszténység spirituális öröksége egy felvértező inspirációs és gazdagító forrása Európának. Keresztény hitünk alapján egy humánus, társadalmilag tudatos Európáért dolgozunk, amelyben az emberi jogok és a béke, igazság, szabadság, tolerancia, részvétel és szolidaritás alapvető értékei győzedelmeskednek.” Még egyszer mondom, hogy ezt keresztény nézőpontból írták, de ez ugyanúgy szolgálhat kiindulópontként egy a vallás európai szerepéről szóló vallások közötti párbeszédhez is. Annál is inkább, hiszen a Karta a továbbiakban így fogalmaz: Elkötelezzük magunkat ... „az antiszemitizmus és antijudaizmus minden formájának az egyházban és társadalomban való ellenzése mellett, és amellett, hogy zsidó fivéreinkkel és nővéreinkkel meg erősített párbeszéd lehetőségét keressük ... valamint, hogy a muzulmánok felé tisztelettel viseltessünk, és velük együtt dolgozzunk a közös aggodalmat kiváltó ügyek megoldásán.”

### **A megtanult leckék**

A fenti jó gyakorlatokra és a vallások közötti párbeszéd tapasztalataira építve, szeretnék kiemelni egy pár tanulságot, amelyeket az évek során megtanultunk. Ebben a kontextusban csak négy kifejezett aspektusról szeretnék beszélni:

Wesley Ariarajah, a vallások közötti párbeszéd egyik korai és prominens szószólója úgy beszélt a párbeszédéről, hogy az nem „mentőautó”, hanem „közegészségügyi oktatás és immunizálás”: „Betegszállítást végzünk ott, ahol még jóval a betegség előtt közegészségügyi oktatást és immunizálást kellett volna! ... A párbeszéd nem igazán arról szól, hogy közvetlen konfliktusokat oldjunk fel vele, hanem arról, hogy felépítsük „a társalgás közösségét”, „a szív és elme” közösségét, amely átível radikális etnikai és vallási akadályokon, és ahol az emberek megtanulják a közöttük lévő különbségeket nem fenyegetőnek, hanem „természetesnek” és „normálisnak” látni. Egyszóval, a vallások közötti párbeszédet elsődlegesen megelőző eszközként kell látnunk, mivel gyakran csődöt mond, mint krízis-intervenció mechanizmus. Megelőző eszközként azonban megtérül, akként, hogy összehozza az olyan embereket, akik tényleg ismerik egymást, és akik bízni tudnak a másikban, és nem engedik, hogy a vallást tévesen a konfliktusok fűtésére használják fel. Épp ellenkezőleg, egy elkötelezett vallások közötti párbeszéd és ilyen gyakorlat alapján, a vallás képessé válhat a béke és megbékélés eszközeként betölteni szerepét. Azért hangsúlyozom ezt az aspektust ennyire, mert még mindig nehéz megfelelő forrásokat találni megelőző eszközökhöz. A kormány gyakran csak akkor fedezik fel a vallást, mint a konfliktusrendezés egy fontos dimenzióját, amikor már túl késő. A vallások közötti párbeszédnek, mint megelőző eszköznek minden támogatásra szüksége van, amit csak kapni tud a jóakarató emberektől, a politikától és a kormányoktól.

A vallások közötti párbeszédnek nem kellene a vallási vezetők szintjén megmaradnia, hanem meg kell azt erősíteni az emberek és a helyi közösségek bevonásával. Ezért van az, hogy az Európai Egyházak Konferenciája,

már a nyugat-balkéni háborúk alatt, bevont vallásos újságírókat, tudósokat és helyi szociális munkásokat a kerekasztalokban és a békeépítés erőfeszítéseibe. A háború után, a helyi közösségeket erőszakmentes konfliktusrendezési, valamint a mások, különböző hithagyományokban és élethelyzetekben betöltött szerepével kapcsolatos teológiai reflexiót tartalmazó képzésekben tette tevékenyvé. Sok jó példa van Európában helyi ökumenikus közösségekre, akik példát mutatnak a közös munkálkodásban a növekvő szegénységet, az egyes társadalmi csoportok marginalizációját, vagy a menekültek és szegények integrációját célzó projekteken. Amennyiben a vallások közötti párbeszédnek minden szinten meg kellene valósulnia, akkor magától értetődő, hogy a vallások közötti párbeszédet a valláson belüli párbeszédnek is kísérsenie kell.

Én elsőként és leginkább a vallási közösségek eredeti feladatának tekintem a vallások közötti párbeszéd kezdeményezését. Ők azok, akiknek meg kell találniuk a megfelelő struktúrákat (mind a helyi, mind a globális szinten), a megfelelő ütemet és a megfelelő tartalmat a párbeszédekhez, a fent leírt értelemben. Szkeptikus maradok a politikai és kormányzati kísérletekkel szemben a vallások közötti párbeszéd kezdeményezésére és strukturálására. Ha a vallások közötti párbeszéd politizálódik és/vagy célkitűzéseit külső erők határozzák meg, akkor általában nem lesznek fenntarthatóak és példamutatók, különösen akkor nem, ha konfliktushelyzet adódik. A kormányok azonban valóban szerepet játszanak a vallások közötti párbeszéd támogatásában – mégpedig ott, ahol azt maguk a vallási közösségek kezdeményezték –, illetve a tolerancia, a pluralizmus és megbékélés adott társadalomban való támogatásában.

Ezen felül, a kormányoknak fontos szerepe van még abban, hogy teljességében megvalósítsák a vallás, a lelkiismeret és a hit szabadságát, mint a vallások közötti párbeszéd megtörténének előfeltételét. Azért, hogy a párbeszéd sikeres lehessen, elengedhetetlen, hogy a vallási közösségeknek, legyenek akár többségiek vagy kisebbségiek vagy „hagyományos” vallások, elegendő tere van ahhoz, hogy vallásukat nyilvánosan gyakorolhassák, illetve, hogy jogilag biztosítsák számukra az esélyegyenlőséget.

## **Vallás a közzsférában**

Arra kértek, hogy tekintsem át a vallás szerepét a közzsférában, amelyre csak nagyon röviden leszek képes. A vallás egyre változó társadalmi szerepével és képével kapcsolatos kutatás könyvtárakat tölt meg mára, és a konferencia számos más előadója fog erről beszélni majd. Míg eddig a vallások közötti kapcsolatokról beszéltem, egy belső perspektívából, most, a vallás közzsférában betöltött szerepére tekintve, a perspektíva változik, külső nézőponttá: Hogyan tekintenek a vallásra a társadalomban, és hogyan reagálnak a vallások (vallási struktúrák) a folyton változó környezetre. Ennek természetesen, a vallások közötti párbeszédre is vannak negatív mellékhatásai.

Biztos vagyok benne, hogy a történések 10-20 év múlva majd visszatekintenek ezekre az időkre, mai találkozásunk idejére, és arra a következtetésre jutnak majd, hogy a 21. század korai évtizedeit a vallás közzférában betöltött szerepének markáns változása fémjelezte. Ennek sok tünete van számos európai országban. Erős tendenciák vannak a vallás közzférában betöltött szerepének visszaszorítására és a vallási közösségek „önmeghatározásának” vitatására.

Ezen fejlődés okai számosak és úgy tűnik, kölcsönösen erősítik egymást. Bizonyosan, az olyan atrocitások, mint a 2001. szeptember 11-i támadások, valamint a vallási fundamentalizmus mindehhez hozzájárulnak, de ugyanúgy a korábban látszólag homogén összefüggésekben az új vallási mozgalmak jelenléte is (amelyre néha idegenkén, néha veszélyesként tekintenek). Az antiklerikális és humanista szervezetek jóval militánsabb megközelítése szintén fontos szerepet játszott ebben. Minél jobban védekeznek a „hagyományos” vallási közösségek mások felett és mások ellenében meglévő befolyásuk védelme érdekében, annál inkább felgyorsulni látszik a szekularizáció. Különleges kihívás a „hagyományos” vallási közösségeknek, hogy teológiailag reflektáljanak saját szerepükre az egyre plurálisabb társadalmakban. A társadalmak számára pedig kihívás, hogy a vallások számára teret nyissanak annak gyakorlására és a közös jóhoz való hozzájárulásra, akár magánúton, akár nyilvánosan, egyedül vagy másokkal egy közösségben. Minden kísérlet, amely a vallás magánszférába való visszaszorítására kudarcba fulladtnak ítélt, illetve arra, hogy egyre több fundamentalista válaszreakció eredjen belőlük.

Amikor az Európai Egyházak Konferenciája és annak Egyház és Társadalom Bizottsága az elmúlt évek során a vallás közzférában betöltött szerepén gondolkodott, akkor a vita kiindulópontja a német gondolkodó, Jürgen Habermas, egyik fogalma volt, aki a vallás „poszt-szekuláris társadalomban” betöltött szerepéről beszélt. Habermas szerint a ma, szekularizációs folyamaton átesett társadalmakban abban látja a vallás szerepét, hogy e komplex és ráció-vezérelte társadalmaknak értelmet tud adni. Ahhoz, azonban, hogy a vallás e szerepét be tudja tölteni, három követelménynek kell megfeleljen. Követnie kell a modern alkotmányos jogállam szabályait, meg kell békélnie a ráció és tudomány prerogatíváival, és meg kell oldania a vallások közötti konfliktusokat, párbeszéd és nem erő útján. Úgy tűnik nekem, hogy Habermas megközelítése, amelyet 2001 óta továbbfejlesztett, számos fent hivatkozott dimenzióra igaz, és azokat gyümölcsöző kapcsolatba hozza egymással.

## **A vallási közösségek és az EU intézmények közötti párbeszéd**

Most különösen érdekes lenne, hogy pár rövid reflexiót hallgassunk meg, illetve sikeres párbeszédék tapasztalatait a vallás modern (poszt-szekuláris?) társadalmakban betöltött szerepével kapcsolatosan. Ezeket heurisztikus elvekként használhatnánk ahhoz, hogy az EU intézményeivel folytatott párbeszédet áttekintsük. Mivel Hölvényi államtitkár úr fog erről beszélni,

én pusztán arra korlátozom magam, hogy dióhéjban összefoglalom előzetes megállapításaim.

Az Európai Unió, jelenlegi formájában, a Lisszaboni Szerződésen alapszik, amely 2009. december 1-én lépett hatályba. A Szerződés elsőként ismeri el a hit- és meggyőződésbeli közösségek szerepét. Az EUMSZ 17. cikkében azt olvashatjuk, hogy „Elismerve identitásukat (ti. mint egyházak, vallási szervezetek és közösségek, filozófiai és nem-felekezeti szervezetek) és különleges hozzájárulásukat, az Unió nyílt, átlátható és rendszeres párbeszédet tart fenn ezekkel az egyházakkal és szervezetekkel.” Szinte e trend ellenében, evidens, hogy az EU intézményei nem kívánják a vallást a magánszférába szorítani. Épp ellenkezőleg, az EU elismeri a hit és meggyőződésbeli közösségek identitását és különleges hozzájárulásukat a közszférában, illetve az európai integrációs folyamat, mint a II. világháború utáni béke- és megbékélési terv, promotálásában.

Számos mechanizmus van működésben (sok már jó ideje) azért, hogy megvalósítsa a vallási közösségek és az EU intézmények „nyílt, átlátható és rendszeres” párbeszédét, úgy mint vallási vezetők magas szintű találkozóit az európai intézmények elnökeivel, úgy mint közös ügyekről folytatott párbeszéd szemináriumokat és a munkacsoportok szintjén zajló rendszeres találkozókat vallási képviselők és közszolgák, valamint az EP tagjai között.

Az Európai Unió megközelítésében azonban szekuláris project marad és, alkalmanként, nehézsége akad a vallás kezelésében. A vallási közösségek és az EU intézmények közötti párbeszéd ezért még mindig kísérleti fázisban van. Ahelyett, hogy lényegében új struktúrákat állítanának fel a „nyílt, átlátható és rendszeres párbeszédre”, szükséges, hogy közelebbi pillantást vessünk ezen párbeszéd „kultúrájára” úgy, hogy egy potenciálisan sikeres párbeszéd kritériumait alkalmazzuk. Ha így teszünk, akkor úgy tűnik nekem, hogy a jelenlegi párbeszédet nagyon is az intézmények vezetik, „kezelni” akarván a vallást, ahelyett, hogy az két azonos talajon álló partner találkozása lenne. A „vallás kezelése” egy olyan megközelítéshez is elvezet, amely a konfliktus elkerülésével próbálkozik, ahelyett, hogy szembenézne azzal. Az is nagyon evidens, hogy ebben a párbeszédben a vallási közösségek és az EU intézmények nagyon eltérő nyelvet és eltérő időszemléletet használnak, amely nem mindig teszi könnyűvé az egymással való kommunikációt. Ami a párbeszéd kultúráját illeti, van még helye a fejlődésnek, de ez még sok más párbeszédre igaz.

Rüdiger Noll<sup>27</sup>

## Dialogue between Religions in Europe<sup>28</sup>

First of all, I want to thank the University of Szeged and the Institute for International and Regional Studies for inviting to this important conference on “Cultural identity: The Role of Religion in Europe”. As a guest, I feel warmly welcome and part of a stimulating debate with people from different contexts and backgrounds. Thank you for bringing us together in this lovely part of Hungary, historically influenced by so many different cultures.

I am working for the Conference of European Churches and its Church and Society Commission, which represents the common voice of its 120 member churches vis-à-vis the European institutions, such as the European Union, the Council of Europe and the Organization for Security and Cooperation in Europe (OSCE). It is a merely Christian organization, though often reflecting and acting with partners of other faith and being engaged in mediating in conflict situations, which have a religious component. Though being more of a practitioner, I am very happy to have been invited to contribute in this academic environment. I believe much stronger connections are necessary between academic reflection and research on the one side and the world of inter-religious dialogue and politics on the other. Inter-religious dialogue as well as political action is in need of a sound scientific basis as their background in order to find and keep their direction and in order to develop viable alternatives.

You have given me a huge theme: “Dialogue between Religions in Europe” and several sub-themes: I have been asked to share some good practices of inter-religious dialogue, to address the issue of the role of religion in Europe as well as the role of religion vis-à-vis the European institutions. This is a long agenda for such a short time. On some of these issues I will have to be brief, probably too brief. Let me begin with sharing some good practices.

### Good Practices

In many European countries, there are Inter-Religious Councils next to Christian Councils, where representatives from different faith traditions come together in order to learn from each other, to share their religious traditions and to discuss issues of common concern. Such Inter-Religious Councils exist in countries like Norway, France, Great Britain, Russia, Bosnia-Herzegovina and Albania, just to name a few countries. I understand, that in Hungary such an Inter-Religious Council does not exist as to yet, but there is, at least, an intensive dialogue between the Jewish and the Christian

---

27 Rüdiger Noll, Director of Church and Society Commission, Conference of European Churches

28 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)

community. Inter-Religious Councils are an important sign in themselves in that they show that religious communities are ready to work together for the common good in their respective societies and that they are willing and able to address common issues and potential conflicts among themselves. It is even more significant when these Inter-Religious Councils and dialogues lead to common actions, to signs of peace and reconciliation.

On 12 September 2001, just the day after the terrorist attacks in New York and Washington on 11 September 2001, religious leaders and representatives from various Inter-Religious Councils in Europe came together in Sarajevo and distanced themselves from these atrocities. They expressed their solidarity with the victims and stated in their final declaration: "Recognizing our own potential as religious communities for violence that resides in all of us, we pray that this senseless deed may not provoke indiscriminate retaliation. We commit ourselves in the spirit of this conference to be instruments of dialogue, to contribute to building justice and peace and to work for reconciliation in our societies."

It is in this spirit that, for instance, Muslim and Christian religious leaders from Armenia and Azerbaijan went together on a pilgrimage together through both war-torn countries. It is these symbolic actions and the means of religions to mediate in conflict situations, which draw on the capacity of religions to foster peace and reconciliation instead of spreading religious mistrust and hatred.

We have seen many Inter-religious Councils in European countries being established and mushrooming after a crisis situation. This was the case after the wars in the Western Balkans, where religion was used to fuel nationalistic hatred. This was, for instance, the case after the atrocities in the U.S. on 11 September 2001. It was in countries where political leaders misused religious connotations to create enemy pictures and to exclude and to marginalize people. As important as these initiatives to establish inter-religious councils in the aftermath of a conflict are in re-establishing relationships, one wonders whether these initiatives sometimes come too late.

### **Inter-Religious Dialogue**

There is no alternative to a committed and ongoing dialogue among religious communities! But the term "dialogue" is used in an inflationary manner and often used just as a metaphor for some activism. What do we mean by "dialogue"? What are conditions for a potentially successful and sustainable dialogue?

It is already quite some time ago that the World Council of Churches engaged in developing curricula for ecumenical learning and ecumenical dialogue. The study guide stemming from this process offers several "definitions" of ecumenical learning and dialogue, out of which I want to

extend and adapt one to the inter-religious dialogue. Inter-religious dialogue and interreligious learning could then be understood as a process, by which

- diverse groups and individuals
- who are well rooted in their own faiths' traditions and cultures
- are enabled to engage in an honest encounter with one another and before their God
- as they struggle together in community
- with personally relevant issues
- in the light of their Scriptures and Traditions of their faiths, worship and global realities
- resulting in communal action and faithfulness to their own calling
- in their strive for justice, peace and the integrity of creation.

I find this definition helpful as a heuristic principle to review and initiate dialogues. Just to highlight a few features: Dialogue is not starting with the intention to make the dialogue partner to change or to give up his or her convictions and beliefs – as Bishop Kiss-Rigó has already mentioned in his presentation. Dialogue is a process of mutual learning. Dialogue is not just a discussion among like-minded people. It is not about avoiding conflict, it is about addressing conflict. Dialogues do not take place in a vacuum; they are only gaining importance, if and when they address real concerns, issues which are relevant to the involved people. And finally, dialogue has a purpose. It leads to common action. It is especially with regard to the latter that the Christian Academies have established a programme called “Dialogue for a Peaceful Change”, which established some basic rules for a successful dialogue to take place and which tries to train people all over the world in dialogue methodologies and non-violent conflict management.

It is in this context, I also see the “Charta Oecumenica”, which the Conference of European Churches and the Council of European Bishops' Conferences signed in 2001 after a long process of consultation with European churches of all major confessions. The Charta Oecumenica contains “Guidelines for the Growing Cooperation of Churches in Europe”. The underlying assumption is that churches are and remain to be different from each other, but they regard their diversity as a richness and as a calling for assuming common responsibility. With regard to the common calling of churches for the European continent, the Charta Oecumenica points to the positive role churches can play and have to play: “We are convinced that the spiritual heritage of Christianity constitutes an empowering source of inspiration and enrichment for Europe. On the basis of our Christian faith we work towards a humane, socially conscious Europe, in which human rights and basic values of peace, justice, freedom, tolerance, participation and solidarity prevail.” Again, this is formulated from a Christian perspective, but it could well serve as a point of entry for an inter-religious dialogue on the role of religion in Europe. All the more as the Charta Oecumenica continues to say: We commit ourselves ... “to oppose all forms of anti-Semitism and anti-Judaism in church and society, to seek an intensified dialogue with our



Jewish brothers and sisters ... and to conduct ourselves towards Muslims with respect and to work together with Muslims on matters of common concern”.

### **Lessons Learnt**

Drawing on these good practices and experiences of inter-religious dialogues, I want to highlight a few lessons, which have been learnt over the years. In this context, I would want to mention only four particular aspects:

Wesley Ariarajah, one of the early and prominent promoters of inter-religious dialogue, spoke about the inter-religious dialogue as not being the “ambulance”, but a “public health care education and immunization”: “We were doing ambulance service where public health education and immunization were called for long before the outbreak of the disease! ... Dialogue is not so much about attempting to resolve immediate conflicts, but about building a “community of conversation”, a “community of heart and mind” across radical ethnic and religious barriers where people learn to see differences among them not as threatening but as “natural” and “normal”. ”That is to say, inter-religious dialogue is to be seen primarily as a preventive measure, while it often fails as a crisis intervention mechanism. But as a preventive measure it pays back in bringing people together, who do know each other and who have gained trust in each other, not allowing religion being misused for fueling conflicts. On the contrary, on the basis of a committed inter-religious dialogue and practice, religion could fulfill its role as an agent of peace and reconciliation. I am emphasizing this aspect so much, because it is still difficult to find appropriate resources for preventive measures. Governments often only discover religion as an important dimension of conflict resolution, when it is too late. Inter-religious dialogue as a preventive measure needs all the support it can get from people of good will, politics and governments.

Interreligious dialogue should not only remain on the level of religious leaders. It needs to be undergirded by the involvement of the people and of local communities. This is why the Conference of European Churches already during the wars in the Western Balkans involved religious journalists, academics and local community workers in round tables and peace building efforts. In the aftermath of the war, it engaged local communities in trainings in non-violent conflict resolution, in theological reflections on the role of the other in different faith traditions and life situations. There are many good examples of local inter-faith communities in Europe making a difference in working together in projects addressing growing poverty, the marginalization of certain groups in society, in working together for the integration of refugees and the poor. If inter-religious dialogue is supposed to take place on all levels, it goes without saying that inter-religious dialogue needs to be accompanied by an intra-religious dialogue.

I first and foremost regard it as a genuine task of the religious communities themselves to engage in inter-religious dialogue. It is them, who have to find the right structures (on a local as well as on a global level), the right pace and the right contents for their dialogue in the sense described above. I remain skeptical vis-à-vis attempts of politics and governments to initiate and structure inter-religious dialogues. If inter-religious dialogues get politicized and/or their agenda is determined by outside forces, they tend not to be sustainable and to make a difference, especially not when conflict situations occur. However, governments do have a role to play in supporting inter-religious dialogues, where they have been initiated by the religious communities themselves and in fostering tolerance, pluralism and reconciliation in their respective societies.

In addition, governments have an important role to play in fully implementing the right to freedom of religion, conscience or belief as a prerequisite for an inter-religious dialogue to take place. In order for the dialogue to be successful it is indispensable that religious communities, may they be majorities or minorities, may they be new religious movements or “traditional” religions, have an appropriate space to exercise their religion in public and are legally provided with equal opportunities.

### **Religion in the Public Sphere**

I was asked to also look upon the role of religion in the public sphere, which I will be able to only do in a very abbreviated manner. Research on the ever changing image and role of religion in societies fills libraries by now and several other speakers at this conference will address the issue. And while I have spoken thus far on the relations in-between religions, about an inner perspective, looking on the role of religion in the public sphere, the perspective is changing. It turns to an outside perspective: How is religion viewed in society and how do religions (religious structures) react to the ever changing environment. This has, of course, also repercussions on the inter-religious dialogue.

I am sure, if historians will look back in 10 or 20 years to the time in which we meet today, they will come to the conclusion that the early decades of the 21<sup>st</sup> century were marked by a considerable change in terms of the role of religion in the public sphere. There are many symptoms for this development in many European countries. There are strong tendencies to restrict the role of religion in the public sphere and to contest the “self-determination” of religious communities.

The reasons for this development are manifold and they seem to be reinforcing each other. Certainly, atrocities such as the attacks on 11 September 2001 and religious fundamentalism contribute to it, but also the presence of new religious movements (regarded as something strange and sometimes dangerous) in former seemingly homogeneous contexts. The more militant approach of anti-clerical and humanist organisations also played

a significant role. The more “traditional” communities react in a defensive manner wanting to protect their sphere of influence over and against others, the more the process of secularization seems to gain speed. It is a special challenge for “traditional” religious communities to reflect theologically on their role in ever more pluralist societies. It is a challenge for societies to keep the space open for religions to exercise their religion and to contribute to the common good, privately or in public, alone or in community with others. Any attempt trying to relegate religion to the private sphere is deemed to fail and to result in even more fundamentalist responses.

When the Conference of European Churches and its Church and Society Commission reflected over the last years on the role of religion in the public sphere, the discussion had the notion of the German philosopher Jürgen Habermas as a point of entry, who spoke about religion in a “post-secular society”. Habermas sees a role for religion in today’s societies, which have passed through a process of secularization, in offering meaning in complex and seemingly ratio-driven societies. However, for religion to assume this role, it needs to fulfill three criteria. Religion has to follow the rules of a modern constitutional state, it has to reckon with the prerogative of ratio and science and it has to solve conflicts among religions by way of dialogue and not by force. It seems to me that Habermas’ approach, further developed since 2001, takes up many of the dimensions referred to above, bringing them into a fruitful relationship.

### **Dialogue between religious communities and the EU Institutions**

It would now, indeed, be interesting to take up the short reflections and the experiences for successful dialogues on the role of religion in modern (post-secular?) societies and to use them as heuristic principles to review the dialogue with the Institutions of the European Union. As the Secretary of State Hólvényi will address this issue, I will limit myself to just offering my preliminary observations in a nutshell.

The European Union in its present form is based on the Treaty of Lisbon, which entered into force on 1 December 2009. For the first time, the Treaties recognize the role of communities of faith and conviction. In Article 17 of the Treaty on the Functioning of the European Union, it reads: “Recognising their (i.e. churches, religious associations and communities, philosophical and non-confessional organizations) identity and their specific contribution, the Union shall maintain an open, transparent and regular dialogue with these churches and organizations.” Almost against the trend, it is evident that the institutions of the European Union do not intend to relegate religion to the private sphere. To the contrary, the European Union recognizes the identity and the special contribution of communities of faith and conviction have made in public and in promoting the European integration process as a peace and reconciliation project after World War II.

Several mechanisms are in place (some of them since a long time) in order to implement the “open, transparent and regular dialogue” between the European Union and religious communities, such as high-level meetings of religious leaders with the Presidents of the European Institutions, dialogue seminars on common issues and regular meetings on the working level between religious representatives and civil servants and members of the European Parliament.

However, the European Union remains a secular project in its approach and has, at times, difficulties in dealing with religion. The dialogue between religious communities and the European Institutions is, therefore, still in an experimental phase. Rather than establishing substantially new structures for the “open, transparent and regular dialogue”, it is necessary to take a closer look on the “culture” of this dialogue applying criteria for a potentially successful dialogue. When doing so, it seems to me that the present dialogue is too much guided by the institutions wanting to “handle” religion, instead of two partners meeting on an equal footing. “Handling religion” also leads to an approach which tries to avoid conflict, rather than to address it. It is also very evident, that in this dialogue religious communities and the European institutions use a very different language and very different time perspective, which makes it not always easy to communicate with each other. As far as the culture of this dialogue is concerned, there is space for improvement. But this is also true for many other dialogues.

*Ramstedt Martin*<sup>29</sup>

## **Vallás és társadalom: hatás-ellenhatás és társadalmi felelősségvállalás Nyugat-Európában**<sup>30</sup>

Az előttem álló feladat összefüggő kérdésekre való reflexió: Milyen vallásos és milyen vallásilag sokszínű nyugat-európai társadalmunk? Vallásilag mennyire szabadok az egyes társadalmak polgárai? Milyen hatással van a vallásra a szekuláris kultúra? A különböző vallási közösségek hogyan adnak hangot társadalmi felelősségvállalásuknak? Mik a vallások közötti párbeszéd és együttműködés kilátásai? Mi a probléma a tágabb kontextusban? Mi egy adott állam és társadalom felelőssége a vallási közösségek felé és a másik oldalon pedig mi a vallási közösségek társadalmi felelőssége az állam és társadalom felé Nyugat-Európa kontextusában?

Én most társadalomtudósként beszélek itt Önöknek, tehát egy kicsit később bemutatom a vallásnak egy a társadalomtudományokban széles körben elfogadott definícióját. A valláshoz én egy nem normatív álláspontból közelítek, ahogyan ez tudományterületemen megszokott, és szeretném hangsúlyozni ismételten, hogy az elérhető adatok nem engednek pontos válaszokat a fentebb feltett kérdésekre, pusztán trendeket és tendenciákat sugallnak.

Köszönöm a szervezőknek, hogy Marie Claire Foblets asszony, a néhányuknak talán ismerős, Európai Bizottság által támogatott és 2013 januárjában lezárt RELIGARE projekt koordinátora helyettesítésére engem választottak. A RELIGARE projektet a Leuven-i Katolikus Egyetem (KUL) fogadta be Belgiumban, és középpontjában az európai vallási sokszínűség és szekuláris modellek álltak. 2012 eleje óta Foblets professzor asszony a németországi Hallében lévő Max Planck Szociálintropológiai Intézete új Jog- és Vallástudományi Kutatócsoportjának is igazgatója, amely intézetnek és 2006 októbere óta vagyok tudományos főmunkatárs, elsőként Vallás a Jogvitákban Jogi Pluralizmus Munkacsoport tagjaként, később pedig az új intézet tagjaként, azzal a fő felelősséggel, hogy a 'jog és vallás' kutatási irányt fejlesztem, amely ténylegesen az intézet három szélesebb értelemben vett tematikus kutatási területének egyike. Ezen kutatási irány fejlesztésének felelőssége tekintetében részt vettem a RELIGARE csapat által szervezett néhány nemzetközi eseményen, és a jelen előadáshoz a végleges projektjelentés tervezetére is hivatkozhatok, amelyet 2013 májusában mutattak be az Európai Bizottságnak. A különböző nemzetközi kutatócsoportok a projektben tíz ország releváns jogforrásait elemezték: Belgium, Franciaország, Németország, Olaszország, Hollandia, Dánia, Egyesült Királyság, Spanyolország, Bulgária és Törökország. A jogi vizsgálat a társadalmi élet négy te-

<sup>29</sup> Ramstedt Martin, tudományos főmunkatárs, Jog- és Vallástudományi Kutatócsoport, Max Planck Szociálintropológiai Intézet

<sup>30</sup> „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

rületére koncentrált: vallás és munkavállalás, vallás és családi élet, a vallás hozzáférése a közhasználatú terekhez és a vallás állami támogatásának különböző formái. Ezt a vizsgálatot szociológiai kutatás is támogatta, de az összes RELIGARE kutatócsoportot alapvetően két rendellenesség aggasztotta a vallással foglalkozó törvények kapcsán:

(i) Elsőként, a vallás és lelkiismereti szabadság által nyújtott védelem hatályával kapcsolatos viták az utóbbi években nagy jelentőséget kapott különböző jogi eljárásokban, nem csak Európában, hanem az ENSZ szintjén is. Európában a vallás jogi szabályozásának egyre szerteágazóbban különböző módjai váltak láthatóvá, legyenek azok jogalkotási válaszok vagy precedens értékű bírói döntések. Ez az egyre növekvő különbözőség aláasta a jogbiztonságot.

(ii) Másodsorban, számos közelmúltbéli bírói döntés mind az európai mind a nemzeti szinteken tanúsítja azt a tendenciát, miszerint a lelkiismereté és vallás szabadságát nem egyéni emberi jogként, hanem csoportjogként kezelik. A többségi vallások előszeretettel tekintenek magukra úgy, mint kultúrára és közös múltra, valamint *mainstream* normákra és értékekre való utalással követelnek maguknak védelmet. A vallás ilyen fajta kulturálisodása azonban az egyéni vallásszabadságról szóló vitát egy csoportkultúra védelméről folyó vitába fordítja, amelyben az egyéni emberi jogokat kollektív érdekek alá szubszumálják. Ez azonban az emberi jogok alapvető lényegének hat ellen.

A RELIGARE projekt segíthet számunkra megtalálni a választ arra a kérdésre, hogy vallásilag mennyire szabadok a nyugat-európai társadalmak polgárai és hogy a szekuláris kultúrának milyen hatása van a vallásra. Mindazonáltal, azért, hogy megérthessük azon kérdés lényegét, hogy mennyire vallásosak és vallásilag mennyire sokszínűek a nyugat-európai társadalmak, ahhoz többféle kutatásra szükséges építenünk, amelyek nagy részét a ma délután folyamán már bemutatták.

Ebben a kontextusban felhívom a figyelmüket Pippa Norris és Ronald Inglehart munkásságára, akik 2004-ben tették közzé a European Value Study és a World Value Survey elemzését és tárgyalását tartalmazó művüket. Kiindulási pontjuk az alábbi elméleti helyzet: „A társadalomtudományokban megszokott bölcsességgel ellentétben, amely a vallásosság progresszív hanyatlását vetítette előre modernizálódó társadalmakban, a vallás és a hit nem hanyatlottak a modern és poszt-indusztriális világban, legalábbis globális szinten.” A szerzők, ezért nekilátnak, hogy a szekularizációs elméletet felfrissítsék, és így is tesznek az elmélet módosításán keresztül, arra az általános megállapításukra alapozva azt, hogy „azon társadalmak, ahol az emberek életét a szegénységtől, betegségtől és a korai haláltól való félelem formálja ma is ugyanolyan vallásosak maradnak, mint századokkal korábban. Gazdag nemzetekben, ezzel ellentétben, a bizonyítékok azt mutatják, hogy a szekularizáció legalább a XX. század közepe óta zajlik. Ezzel egy időben azonban a termékenységi ráta élesen esett, tehát a közelmúltban a népességnövekedés stagnált és az össznépesség csökkenésnek indult. Ezen kombinált trendek eredménye pedig az, hogy a gazdaság társadalmak egyre szekulárisabbá válnak, a világ egésze pedig egyre vallásosabbá.”

Második lépésben, Pippa Norris és Ronald Inglehart ezt a megállapítást az „egzisztenciális biztonság axiómájához” kapcsolják, amely a vallási közösségek tagjaik felé fennálló társadalmi felelősségvállalás aspektusára világít rá, úgy gondolom. Minél sérülékenyebb egy népesség a szegénységnek és mindannak köszönhetően, ami azzal jár, annál vallásosabb abban az értelemben, hogy egy intézményesített vallás tagja és részt vesz annak tevékenységeiben, tekintet nélkül arra, hogy milyen vallásról van éppen szó. Ez az axióma összefügg azzal az aggasztó paradoxonnal, hogy vallási ügyekben az USA erősen vallásos maradt, jóllehet gazdag, stb. Más szóval: Európa miért olyan – ahogy Grace Davie fogalmazta – kivételes eset, amikor a nyilvánosság folyamatos kiábrándulására vagyunk tekintettel.

A nyilvánvaló válasz, amely az egzisztenciális biztonság axiómáját megerősíthetné, természetesen az lenne, hogy a társadalom biztonsági szintje sokkal magasabb Nyugat-Európában mint az USA-ban. Más szóval, Nyugat-Európa jóléti államainak polgárai megengedhetik maguknak, hogy elengedjék a nyugat-európai társadalmak hagyományos vallási vagy szolidaritási csoportokkal – a katolikus egyházzal, az egyes protestáns egyházakkal vagy a zsidó közösségekkel - fennálló régi kapcsolataikat.

Most Önökkel egyetemben ismét felidéznék olyan projekteket, amelyeket kortárs, különösen nyugat-európai és észak-amerikai társadalmakban folytattak le, és amelyek megállapítják, hogy a hagyományos vallási formák, különösen a kereszténység teret engednek a holisztikus spiritualitásnak, új vallási mozgalmak formájában ugyanúgy, mint egyéni életviteleszerű spiritualitás formájában. Egy jól ismert példa a Kendal Projekt Paul Heelas és Linda Woodhead vezetésével, amelyet 200 és 2002 között folytattak le, főként Kendal régi angol városában Cumbriában, az angol Lake District-ben.

Saját kutatásom, melyet 2001 és 2006 között végeztem a Holland Királyi Tudomány Akadémia Meertens Intézetében Amszterdamban, a kortárs holland társadalomban vizsgálta a hagyományoktól való eltávolodást és a vallásosság új formáit, és megerősítette a Heelas és Woodhead által leírt trendeket. A kutatás során építhettem továbbá a Holland Társadalomkutató Intézet felméréseire és jelentéseire, amelyeket 1966 és 2000 között készítettek. Ezek a felmérések és jelentések megerősítik a hagyományos vallási fennhatóságok – ti. a különböző protestáns felekezetek és a katolikus egyház – elkopását Hollandiában, ezzel szemben párhuzamosan pedig az intézményesített és intézményesületlen alternatív spiritualitás felemelkedését. Míg ez a trend a XX. század eleje óta fejlődött, Hollandiában az 1960-as évek óta gyorsult fel.

Az én saját projektem vonatkozásában két trendet fedeztem fel: (1) mind a kollektív és egyéni alternatív – de bizonyos mértékig hagyományos – spiritualitás növekvő hatását a munkahelyen, és (2) az újpogány spiritualitás és csoportok növekvő népszerűségét párhuzamosan a Harry Potter könyvek kiadása és a filmek megjelentetése, a Gyűrűk Ura filmek, stb. által beindított fantázia örület felemelkedésével.

Ezt a két tendenciát tártam fel mélységi terepgyakorlatok segítségével, pl. az általában csak Tilburgi Atyákként ismert Irgalmas Szűzanya Testvérei Gyülekezetének (*Congregation of the Brothers of Our Lady Mother of Mercy*) volt monostorában zajló tevékenységeket. Az 1990-es évek végén a monostor egy spirituális menedzsment intézetté alakult, amely állami intézményeknek és magán ügyfeleknek ajánlott menedzsment képzéseket. A képzéseket úgy szervezeti pszichológusok, mint üzleti irányítási háttérrel rendelkező menedzsment specialisták tartották. A képzést tartók spirituális háttérét a katolikus spiritualitás, szufizmus, Zen meditáció, illetve a fontosabb és kisebb spirituális mozgalmak adták.

Az én kutatásom ennél a gazdaságilag igen jövedelmező vállalkozásnál – melynek ügyfelei között volt számos holland minisztérium, rendőrkapitányság, a Shell és mások – megerősítette Heelas és Woodhead tételeit, miszerint a spirituális forradalom és a szubjektív fordulat mostanra elérte a hagyományos vallási gyülekezeteket is. Továbbá, megerősítette a Jeremy Carrette és Richard King által hangoztatott provokatív „csendes takeover” tézisének is a vallás vonatkozásában, amelyet piaci erők valósítanak meg. Carrette és King *A Spirituális Eladása (Selling Spirituality)* című könyvükben ténylegesen a vallás növekvő kommercializációját vizsgálták a spiritualitás népszerű fogalmának formájában, amely megtalálható az oktatásban, egészségügyben, tanácsadásban, üzleti képzésekben, menedzsment-elméletben és marketingben.

Utolsóként, több kvalitatív kutatás is elérhető a vallási szórványközösségekről nyugat-európai társadalmakban. A vonatkozó irodalmak, amelyek ebből a kutatásból táplálkoznak, előszeretettel bélyegzik meg azon konfliktusokat, amelyek a migráns hívők és befogadó társadalmak között keletkeznek, a migránsok vallásosságának a befogadó társadalom tagjainak jelentős része által extrémként vagy idegenként felfogott aspektusainak a köz számára hozzáférhető nyilvánosság előtt való láthatósága miatt. Ami itt rögtön eszünkbe juthat az a muszlim fejkendők és szikh turbánok betiltása a francia iskolákban 2004-ben, illetve a minaretek betiltása 2009-ben Svájcban, valamint a 2010-es burqa-tilalom Belgiumban, vagy éppen a kölni körzeti bíróság által 2012-ben betiltott (férfi) körülmetélés, amelyet ugyan egy a Szövetségi Legfelsőbb Bíróság által kiadott új szabályozás már felülírt, jogszerűnek tartva azt.

Egy másik német példa a hindu tamil templom este, amelyek ha a Vesztfáliai Hamm városának ipari területén található. A Sri Kamadchi Ampaal istennőt ünneplő fesztivál alkalmával, amely minden év júniusában kerül megrendezésre, olyan 15.000 tamil hindu látogatja meg a templomot egész Európából. Az 1990-es évek közepén a templom még lakott területen állt, a fesztivált kísérő körmenet pedig, amelynek keretében a környéket meg is áldották, olyan irritációt okozott a helyiek számára, hogy a templomot ideiglenesen be kellett zárni és jelenlegi helyére költöztetni az ipari parkba, ahol nincs semmilyen lakókönyezet.

Azon kutatással összehasonlításban, amely a vallási szórványközösségek és a befogadó társadalmak közötti konfliktusokat világítja meg, hihe-



tetlenül kevés a sikertörténetekről való ismeret, ti. az olyan esetekről, ahol nem csak, hogy nem voltak konfliktusok a vallási szórványközösségek és a befogadó társadalmak között, hanem ahol erős indikátorai vannak az előbbieket harmonikus kapcsolatának.

Ha visszaemlékeznek, svájci minaret-tilalom azért következett be, mert azt állították, hogy a minaretek kulturálisan idegenek. Igen meglepő tehát, hogy a kulturálisan ugyanolyan idegen buddhista templomok semmilyen ellenségeskedést nem szítanak Svájcban. Az anyaországuk kínai annektálása elleni 1959-es értelmetlen lázadás után, számos tibeti elmenekült hazájából. Az 1960-as évek elején, Svájc menedékjogot ajánlott olyan 2000 tibeti menekültnek, és később más buddhistáknak Srí Lankáról és Thaiföldről. A tibetiek, különösképpen, sajátjukéhoz nagyon hasonló környezetet találtak a svájci Alpokban, vallásuk és kultúrájuk pedig a svájci társadalom részéről növekvő érdeklődésre tartott számot. 1968-ban megalapították a Monasztikus Tibet Intézetet a Zürich melletti Rikonban, amely nem csak a tibeti menekültek, de számos nyugati spirituális igényeit is kiszolgálta. Egy hasonló példa lehet a thai buddhista Wat Srinagarindravararam a svájci Gretzenbach falujában, amely távolról is nagyon feltűnő nagy pagodája miatt, amely a templomkomplexum központi épülete.

Hogy mi a vallás és mi nem, az egy nagyon vitatott kérdés a különböző vallási hagyományok nézőpontjából. A társadalomtudósok által adott meghatározások általában nagyon tágak és befogadóak azon túl, amit a teológusok rendszerint elvárnának. A Palgrave Macmillan által idén kiadott *Vallás és Viták (Religion and Disputes)* című könyvben – amelynek társszerkesztője voltam az Intézetünknel dolgozó Jogi Pluralizmus munkacsoport más kollégáival együtt – úgy határoztuk meg a vallást, mint „analitikus kategóriát, amely egy kifejezett, adott világnézetre (*Weltanschauung*) utal, és amely elsőként egy többé-kevésbé explicit szent kozmológiai rendből áll, amellyel szemben minden jelenséget értelmeznek; másodsorban pedig egy olyan ítéletnap mítoszhoz igazodó eszkatológiai rendből, amely azt írja le, hogyan kell az életet jól élni, és mit kell várunk a halál utáni örök élettől.” Ez a meghatározás – melyhez nagyon hasonlóakat más társadalomtudósok már szorgalmaztak – elég tág ahhoz, hogy az eddigiekben általam bemutatott vallási változásokat is be tudja fogadni.

A vallási európai jogi szabályozásával kapcsolatban azt szeretném megállapítani, amelynek nyilvánvalónak ellene lennie, nevezetesen, hogy a jog nem a konfliktusrendezés egyetlen módja, illetve ahhoz is hozzájárul, hogy különbségeket alapon azáltal, hogy azonosítja az azonosság és más-ság feltételeit az egyének és a kollektívák legitim kvalitásainak, hatalmának illetve fékeinek lefektetésén keresztül. A jog ez által olyan fegyverként szolgál, amellyel az önazonosságot és a másság-tudatot mobilizálni, illetve semlegesíteni lehet. Az identitás, beleértve a vallási identitást is, tehát egy adott szocio-politikai mezőben a jog által meghatározott helyzetben van elhelyezve. Ez megerősíti azt a tényt, hogy a vallási identitás szükségképpen keveredik, összeakad a szekuláris, sőt profán, hatalmi erőfitogatásokkal

és azokat kísérő identitásválasztásokkal, és soha nem szubjektív választás vagy hit kérdése.

Hogyan mérjük tehát a vallásosságot? Először vessünk egy pillantást a rendelkezésre álló statisztikákra. A vallási sokszínűség vonatkozásában azt feltételeznénk, hogy a számok olyan tényezők függvényei mint, hogy az adott országnak vannak-e gyarmatai, ha igen, akkor vajon a korábbi gyarmati társadalmakkal fenntartott kapcsolatok még mindig szorosak-e vagy sem, vagy vajon az adott ország fogadott-e be menedékkérőket nagy volumenben az autochton népességhez képest, illetve vajon az adott állam gondoskodik-e migráns munkavállalók, házastársaik és honosított gyermekeik nagy részéről, illetve – hogy Norris és Inglehart egzisztenciális biztonsági axiómáját igazoljuk – vajon az adott ország rendelkezik-e még jól működő jóléti rendszerrel. Megjegyzendő, és igen meglepő azonban, hogy nincsenek pontos számaink. Sem a belga népszámlálás, sem a francia, német, olasz, holland, dán, de a spanyol sem tartalmazza a vallást. A brit népszámlálási kérdőív igen, de csak 2001 óta. Rendelkezünk pár adattal az állam által beszedett német és olasz egyházi adó vonatkozásában. Németországban rendelkezésünkre áll továbbá a REMID (Vallástudományi Média- és Információs Szolgálat, *Religion Studies Media and Information Service*), amely egy marburgi NGO, amely már az 1990-es évek közepe óta tesz közzé elég megbízható adatokat az egyházi szervezetekben való tagsággal kapcsolatban.

A legújabb statisztikák 2013-ból származnak, amelyeket egy durva áttekintés keretében mutathatok be itt. A német népesség most 82 millió fő, ebből római katolikus körülbelül 24,5 millió fő. A katolikus vallás alatt számos felekezet is listázva van. A protestantizmusnak kicsivel több mint 23,5 millió követője van, van körülbelül 600 ezer ortodox, keleti és unitárius keresztény, 101 ezer judaizmust követő. Közel 4 millió muszlim él Németországban, olyan 45 ezer hindu, és körülbelül 270 ezer buddhista, amelyből körülbelül 13 ezer német áttért hívő és olyan 140 ezer a migráns buddhista. Vannak aztán persze számosan a *New Age* mozgalmak, rendes Szabadkőművéség, ezoterikus tanácsadó szervezetek, jóga társaságok, stb.

Mit mond számunkra ez az adat? Nem mond sem többet, sem kevesebbet, mint hogy hány ember értékeli bármely okból is az egy adott vallási vagy spirituális közösséghez való tartozást. Nem mondanak semmit vallásos hitűkről vagy gyakorlatukról, amely – ahogy azzal a legtöbb vallásos ember egyetérthet – az igazi vallásosság alapja. Hogy megérthessék a vallás ezen dimenzióit, a társadalomtudósok előszeretettel tesznek fel olyan kérdéseket, mint „Milyen gyakran jár vallásos együttlétekre?” „Milyen gyakran imádkozik vallásos együttléteken kívül?” „Milyen fontos a vallás a mindennapi életében?” stb. Norris és Inglehart pl. statisztikákat mutatnak fel a vallásos részvételre irányadó trendek vonatkozásában. 1981-ben Írország teljes népességének 82%-a még heti egyszer vagy többször részt vett vallásos együttléteken, míg 2001-ben ez már csak 25%. Ugyanebben az évben, a spanyol népességnek még 40%-a tett ugyanígy, míg 2001-ben már csak 26%. Szintén 1981-ben a francia népesség 11%-a még heti egyszer vagy többször részt vett

vallásos együttléteken, de 2001-ben már csak 8%, ugyanez az aránypár Nyugat-Németország esetében 1981-ben 19%, míg 2001-ben már csak 16%, stb.

A vallásos együttléteken való részvételt természetesen ki kell egyensúlyozni az otthon folytatott imádsággal vagy meditációval, mert betegség, testi fogyatéék, gyengeség, stb. meggátolhatja az embert a részvételben.

Nehéz korrelálni, sőt kombinálni a fentebb említett szociológiai felméréseket kvalitatív adatokkal. Ettől függetlenül azonban hadd hangsúlyozzam még egyszer ezen a ponton azokat a fontos trendeket, amelyek a vallási életre vonatkoznak a nyugat-európai társadalmakban:

- (i) A vallásos közösségekben való tagság hanyatlása,
- (ii) Pervazív „szubjektív fordulat”, még a vallásos közösségek tagjai között is,
- (iii) Növekvő számú intézményesíttelen, szinkretisztikus, alternatív spiritualitás, új vallási mozgalmak felemelkedése párhuzamosan a „szubjektív fordulattal”. Jellemző továbbá a kulturális kíváncsiság növekedése is, mondhatni, mások irányába, tehát egy bizonyos áttérési érdeklődés is megjelenik, amely – a szórványvallások növekvő jelenléte mellett – a vallási és spirituális orientációk felgyorsult pluralizációjához vezetett. Röviden, a nyugat-európai társadalmak embere kevésbé láthatóan vallásos, míg a szubjektív spiritualitás sokkal pervazívabb.

Vallásilag mennyire szabadok az emberek? Hogy meghatározhassuk a vallásszabadság fokát (mind vallás- és lelkiismereti szabadság értelmében is) nyugat-európai társadalmakban, ahhoz figyelembe kell, hogy vegyük a RELIGARE jelentést, az állam és egyház kapcsolatainak négy modelljét, ezek keveredését és variációt. Elsőként ott van a szelektív együttműködés modellje, amely feltételes vallási pluralizmust foglal magában; másodsorban, a konkordátum (*Konkordat*) modell, amely az olyan államokra alkalmazandó, amelyek egyezményt vagy megállapodást írtak alá, amely az egyes egyházak és intézményesített vallási közösségek elismerését és egyes privilégiumaikat tartalmazza. Harmadsorban a laicitás francia modelljét kell megemlítenünk, amely az állam és az egyház szigorú elválasztását követeli meg, negyedikként pedig az államegyházi modell, amely az államegyházként működő többségi egyházzal rendelkező államokra alkalmazandó. De mi a probléma az állam és területén élő vallási közösségek kapcsolatában? Elsőként ott van a vallásos ünnepek kérdése. A nyugat-európai államok kizárólag, ha egyáltalán igen, csak keresztény ünnepeket ismernek el. Egy másik probléma a vallási közösségek állami támogatása a papoknak, vallásos tanároknak adott állami bérezés vagy adókedvezmények formájában, stb. Egy újabb vitás pont az állam és a vallási közösségek között a vallásos házasságok és válások állami elismerésének kérdése. Ami rögtön eszünk juthat az az iszlám talaq vonatkozásában az, hogy a férj egyoldalú kijelentésével elválhat feleségétől úgy, hogy háromszor kijelenti „Elválok tőled.”

Egy másik kérdés, amelyet már érintettünk, a vallásos identitás markereire vonatkozik a munkahely kontextusában (az vállalati dress code problematikája, a munkahelyen töltött idő alatti vallásos időtöltés céljára alkalmas helyek, stb.) Ez a kérdéskör gyakran magában foglal a külföldi identi-

tásjegyekkel szemben diszkriminációt is, amely akkor is bekövetkezik, ha a köz számára hozzáférhető tereken megnyilvánuló vallási identitásjegyekről van szó. Pl. néhány német tartomány (autonóm régió) megtiltották tanárainknak „külföldi” vallási identitásjegyek viselését, úgy mint az iszlám fátyol, de a tilalom nem vonatkozik keresztén szimbólumokra. Egy másik példa a Lautsi kontra Olaszország ügy, amelyet az Emberi Jogok Európai Bírósága (EJEB) tárgyalt. 2011-ben az EJEB úgy döntött, hogy az olasz iskolák tantermeiben a feszület közszemlére tétele nem sérti az Emberi Jogok Európai Egyezményét. Még a laikus Franciaországban is a banki munkaszüneti napok általában keresztény ünnepekre esnek.

A RELIGARE projekt néhány fontosabb megállapítása megában foglal pár meglepő megfigyélést, pl. azt, hogy a vallási többségek képviselői nem szükségszerűen a leghűségesebb védelmezői a *status quo*-nak, illetve nem feltétlen hunynak szemet egy olyan helyzet felett, amelyet tisztességtelennek tekintenek. A vallási kisebbségek tagjai előszeretettel fogadják el a többségi hitet, és az ezzel járó, eltérő korlátozásokat. Gyakran anélkül tárgyalnak, hogy felhívnák a figyelmet a jogegyenlőségi standardokra. Dániában pl. a főrabbi évente levelet küld iskolai szerveknek, amelyben felsorolja a zsidó ünnepeket, és kéri, hogy azokra a napokra ne tűzzenek ki vizsgát. A szekularisták nem szükségszerűen utasítják vagy nagyolják el azt, amit ők a vallások legitím szükségleteiként érzékelnek, hanem meg szeretnének győződni arról, hogy a politika nem engedi, hogy a nem vallásosak húzzák a rövidebbet.

Az európai társadalmak szocio-kulturális és demográfiai változásai azt mutatják, hogy a vallási és filozófiai szervezetek támogatása az egyházak állami támogatására vonatkozó alkotmányos rendelkezésekkel és jogi szabályozással szemben fontos kihívást állít, ahogy ezt a korábbiakban kifejtettük. Egy jó példa erre megint Németország, ahol a hagyományos egyházakhoz való formális tartozás fokozatosan csökken. A jogegyenlőségi standardok fényében ez a trend azt eredményezi, hogy az egyházi adó állami apparátuson keresztüli beszédese szégyenfolttá lett. A RELIGARE kutatócsoportok által vizsgált mind a tíz országban az állam közvetetten támogatja a vallási közösségeket a jótékonyági, spirituális, oktatási vagy társadalmi tevékenységük fejében járó adókedvezményeken és adómentességen keresztül, ezáltal elismerve azt a tényt, hogy a vallási közösségek számos különböző formában igenis felelősséget vállalnak a tágabb értelemben vett társadalomért. Ezzel szeretném zárni előadásomat.

*Martin Ramstedt*<sup>31</sup>

## **Religion and Society: Effect – Counter-Effect and Social Responsibility in Western Europe**<sup>32</sup>

The task before me is to reflect on a set of interconnected questions. How religious and religiously diverse our Western European society is? How religiously free are the citizens of these different societies? And what kind of impact does secular culture have on religion? How do the different religious communities express social responsibility? What is the prospect of interreligious dialogue and interreligious cooperation in this context? What is the issue in the larger context? What is the social responsibility of a given state and society towards religious communities, and, on the other hand, what is the social responsibility of religious communities towards the state and society in the Western European context?

Well, I speak to you as a social scientist here, so I will introduce you, a little later, to a definition of religion that is widely accepted as such in social sciences. I have a non-normative standpoint towards religions, as is common in my discipline, and I want to stress here again that available data do not allow for exact answers to the questions posed above, but rather suggest trends and tendencies.

I thank the organisers for having invited me to stand in for Marie Claire Foblets, coordinator of the RELIGARE Project, some of you are familiar with, which was funded by the European Commission and came to conclusion in January 2013. The RELIGARE project was hosted by the Law Faculty of the Catholic University in Leuven, Belgium, and focused on religious diversity and secular models in Europe. Since the beginning of 2012, Professor Foblets is also the director of the new Department of Law and Anthropology at the Max Planck Institute for Social Anthropology in Halle, in Germany. I have been senior researcher of this Institute since October 2006, first as a member of the project group Legal Pluralism Working on Religion in Disputes and then as a member of the new department with the main responsibility to help develop the research strand law and religion.

Law and religion in fact constitutes one of the three broader thematic research areas at the Department. In the view of my responsibility to help to develop this research strand, I participated in a couple of international events organised by the RELIGARE team, and for this paper I could also draw on the draft for the final report, which was presented to the European Commission in May 2013. The different international research teams of the project analysed relevant legal sources from ten countries, covering

---

31 Martin Ramstedt, Senior Research Fellow, Department of Law and Religion, Max Planck Institute for Social Anthropology

32 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled “Cultural Identity: the Role of Religion in Europe” (25<sup>th</sup> April 2013)

Belgium, France, Germany, Italy, the Netherlands, Denmark, the UK, Spain, Bulgaria and Turkey. The legal analysis concentrated on four areas of social life: religion and employment, religion and family life, access of religion to public space and different forms of state support to religion. This analysis was supported also by sociological research, but all the RELIGARE research teams were particularly concerned with two inadequacies in the laws dealing with religion:

(i) Firstly, with the importance that the discussion on the scope of the protection on the freedom of religion and belief has assumed in legal proceedings in the past few years, not just in Europe but also at UN level. An increasing disparity of the modes of legal regulation of religion has become apparent throughout Europe, whether in legislative responses or in case law. This increasing disparity has undermined legal certainty.

(ii) Secondly a number of recent court decisions both on the European and on the national levels have attested to a tendency to consider freedom of religion and belief not as an individual human right but as a group issue. Majority religions tend to perceive themselves as cultures and claim protection on the basis of reference to a common past and mainstream norms and values. Such culturalisation of religion, however, turns a debate on individual religious freedom into a debate on the protection of a group culture in which individual human rights are subsumed under collective interests. Now this goes against the very core of human rights.

The RELIGARE project can help us find answers to the question of how religiously free the citizens of Western Europe's societies are and of what kind of impact the secular culture has on religion. However, in order to come to grips with the question of how religious and religiously diverse Western European societies are, we need to draw on different kinds of research, some of which was already presented this afternoon.

I will also draw your attention in that context to Pippa Norris and Ronald Inglehart, who – in 2004 – published their discussion and analysis of both the European Values Study and the World Value Survey. Their point of departure was the following theoretic predicament: “In contrast to conventional wisdom in the social sciences which has predicted a progressive decline of religiosity in modernizing societies, religion and belief have not seen a decline in the modern and post-industrial world, at least not on a global scale.” The authors, therefore, set out to update the secularization theory, and did so by modifying this theory and grounding it on their general observation that, “Societies where people lives are shaped by the threat of poverty, disease and premature death remain as religious today as centuries earlier. In rich nations, by contrast, the evidence demonstrates that secularization has been proceeding since at least the mid-20<sup>th</sup> century. But at the same time fertility rates have fallen sharply. So that in recent years population growth have stagnated and the total population is starting to shrink. The result of these combined trends is that rich societies are becoming more secular but the world as a whole is becoming more religious.”

In the second step, Pippa Norris and Ronald Inglehart, link this observation to what they call 'the existential security axiom' which highlights the social responsibility aspect of religious communities towards their members, I think. The more vulnerable a population is due to poverty and all that comes with it, the more religious in the sense of membership in an institutionalized religion and participation in its activities it is, regardless of what the religion maybe. This axiom bears upon the vexing paradox as to why in matters of religion the USA has remained strongly religious, although it is rich and so forth. In other words: why Europe – as Grace Davie has put it – is such an exceptional case, when we consider a continuous disenchantment of the public space in Europe.

The obvious answer confirming the existential security axiom would of course be that social security is much higher in Western Europe than in the USA. In other words citizens of Western European welfare states can afford to release the familiar ties with the traditional religious, solidarity groups of Western European societies that are the Catholic Church, different protestant churches and Jewish communities.

Now I also want to revisit with you projects carried out in contemporary societies, especially in Western Europe and North America, which state that traditional forms of religion, particularly Christianity are giving way the holistic spiritualities, in form of new religious movements, as well as individualized life spiritualities. A well-known example is the Kendal Project by Paul Heelas and Linda Woodhead that was carried out from 2000 to 2002, mainly in the old English town of Kendal, in Cumbria, the English Lake District.

My own research on detraditionalisation and new forms of religiosity in contemporary Dutch society, which I carried out from 2001 to 2006 at the Meertens Institute, a Royal Netherlands Academy of Sciences Institute in Amsterdam, confirmed all the trends described by Heelas and Woodhead. I was furthermore able to draw on the surveys and reports by the Netherlands Institute for Social Research, which had been carried out between 1966 and 2000. These surveys and reports underscore the waning of traditional religious authority in the Netherlands, that is to say, the authority of the different Protestant denominations and the Catholic church, and the parallel emergence of both institutionalized and non-institutionalized alternative spiritualities. While this trend has been developing since the beginning of 20<sup>th</sup> century, it has accelerated in the Netherlands since the 1960s.

In terms of my own project, I detected two trends: (1) an increasing impact of both collective and individualized alternative – and to a certain extent traditional – spirituality on the workplace, and (2), an increasing popularity of neo-pagan spirituality and groups, parallel to the emergence of the fantasy hype triggered *inter alia* by the publication of the Harry Potter books, the release of the Harry Potter films, The Lord of the Ring movies, and so forth.

I explored these two tendencies with in-depth field work, investigating for instance the activities at a former monastery of the Congregation of the Brothers of Our Lady Mother of Mercy, commonly known as the 'Fathers of Tilburg'. At the end of the 1990s, the monastery had turned into a spiritual management institution, offering management training to state institutions and private clients. The training was provided by organisational psychologists as well as management specialists with a business administration background. The spiritual background of the trainers covered catholic spirituality, Sufism, Zen meditation, landmark and other spiritual movements.

My research at this financially quite successful venture—among its clients were several Dutch ministries, a police department, Shell and others—confirmed the contentions by Heelas and Woodhead that the spiritual revolution and the subjective turn had by now already reached traditional religious congregations. Moreover, it supported the provocative thesis by Jeremy Carrette and Richard King of the 'silent takeover' of religion by the forces of the market. In their book *Selling Spirituality*, Carrette and King in fact examined the growing commercialization of religion in the form of the popular notion of spirituality as found in education, health care, counselling, business training, management theory and marketing.

Lastly, there is more qualitative research on diasporic religious communities in Western European societies. The respective literature informed by this research tends to flag the conflicts between migrant believers and their host societies, which have been caused by the visibility, in the public space, of aspects of the migrants' religiosities perceived as extreme or alien by a significant number of members of the host society. What immediately comes to mind is the 2004 ban on Muslim head scarves and Sikh turban in French schools and the 2009 ban on Minarets in Switzerland, the 2010 burqa ban in Belgium and the 2012 ban on male circumcision by the District Court of Cologne, which is meanwhile superseded by a new bill, passed by the German Supreme Court in December 2012, that keeps male circumcision legal.

Another case in point from Germany is the example of the Hindu Tamil Temple that today is located in the industrial outskirts in Hamm in Westphalia. For the festival of the Goddess Sri Kamadchi Ampal, taking place there annually in June, some 15.000 Tamil Hindus from all over Europe visit the temple. In the mid-1990s the temple was still located in a residential area. However, the procession accompanying the festival of the Goddess, during which the local surroundings were blessed, caused such irritation among the locals that the temple had to be temporarily closed down and to be shifted to its present location in the industrial area with no residential atmosphere there.

In comparison to the research highlighting conflicts between diasporic religious communities and the host societies, there is a considerable lack of knowledge about success stories, that is to say, about cases where there have



not only been no conflicts between diasporic religious communities and the host societies but where there are even strong indications for harmonious relations between the former and the latter.

If you recall, the Minaret ban in Switzerland came about because it was said that minarets are so culturally alien. It is quite surprising then that culturally equally alien Buddhist temples do not seem to stir any hostilities in Switzerland. Following the futile 1959 revolt against the Chinese annexation of their homeland, scores of Tibetans fled their homeland. In the early 1960s, Switzerland offered asylum to some 2000 Tibetan refugees and also later on to other Buddhists from Sri Lanka and Thailand. The Tibetans, especially, found a congenial environment in the Swiss Alps, and their religion and culture met with a growing interest from Swiss society at large. In 1968, the Monastic Tibet Institute was founded in Rikon near Zürich, catering not only to the spiritual needs of Tibetans refugees but also to an increasing number of Westerners. A similar case in point is the Thai Buddhist Wat Srinagarindravararam in the Swiss village of Gretzenbach, which is also very conspicuous from afar because of the huge Pagoda, the central building of the temple complex.

What religion is and not is, is a highly contentious issue from the perspective of different religious traditions. Definitions by social scientists tend to be broad and inclusive, beyond what theologians tend to expect. In the book *Religion and Disputes* that I co-edited with some colleagues of the project group Legal Pluralism at my Institute, and that was published with Palgrave Macmillan this year, we defined religion as an analytic category that refers to a specific kind of *Weltanschauung* (world view) that consists, firstly, of a more or less explicit sacred cosmological order against which all phenomena are interpreted, and, secondly, an escatological order that describes how to lead a good life, and what to expect in the afterlife.” This definition — and other social scientist have advanced very similar definitions — is broad enough to accommodate all the religious developments I have so far introduced here.

With respect to the legal regulation of religion in Europe, I want to state what should be obvious, namely that law is not only an instrument for conflict resolution, it also helps constituting difference by identifying sameness and alterity through the stipulation of legitimate qualities, powers and constraints of individuals and collectives. Law thereby serves as a weapon with which to mobilize or neutralize identities of self and other. Identities, including religious identities are, hence, by jurisdiction positioned in a particular way in a given socio-political field. This underscores the fact that religious identities are by necessity always enmeshed in secular, if not to say profane, power plays and concomitant identity positioning and never only a matter of subjective choice of belief.

How then to measure religiosity? Let us first take a look at the statistics we have. With regard to religious diversity, we would assume that the numbers are contingent on factors like whether a given country had colonies, if so

whether the kind of relations retained with the former colonized societies are still close or not, whether a given country has accepted asylum-seekers in large numbers compared to the size of the autochthonous population, whether a given country provides for a large number of labour migrants and their spouses and naturalised children, and—to do justice to Norris' and Inglehart's 'existential security axiom'—whether the given country still has a well-functioning welfare system. It is noteworthy, and quite surprising, though, that we do not have any exact numbers. Neither the census in Belgium nor those in France, Germany, Italy, the Netherlands, Denmark and Spain include religion. The British census does include religion but only since 2001. And we do have some data based on Church Tax collected by the state in Germany and in Italy. In Germany we furthermore have REMID (Religion Studies Media and Information Service), an NGO in Marburg that already since the mid-1990s publishes quite reliable data on membership in church organizations.

The latest statistics date from 2013, which I can present here in a rough overview. The German population now counts almost 82 million people; the Roman Catholic Church has about 24.5 million members. There are different sub-denominations listed under Catholicism. Protestantism has a membership of a little more than 23.5 million. There are about 600,000 Orthodox, Oriental and Unitarian Christians. Judaism has 101,000 adherents. There are some 4 million Muslims in Germany, about 45,000 Hindus, and ca. 270,000 Buddhist comprising ca. 130,000 German converts and some 140,000 migrant Buddhists. Then, there are of course several New Age movements, regular Freemasonry, esoteric counselling organisations, yoga associations, and so forth.

What do these data tell us? They tell us no more and no less, how many people value, for whatever reason, membership in a given religious or spiritual community. They do not tell us anything about their religious beliefs or their religious practice, the basis — most religious people would agree — of true religiosity. In order to come to grips with these dimensions of religion, social scientists tend to include questions such as: 'How frequently do you attend religious services?' 'How frequently do you pray outside of religious services?' 'How important is religion in your daily life and so forth?' Norris and Inglehart, for example, provide statistics on the trends in religious participation. In 1981, 82% of the total population in Ireland was still participating in religious service once a week or more often, in 2001 only 25%. In 1981, still 40% of the total population in Spain was participating in religious service once a week or more often, in 2001 only 26%. In 1981, 11% of the total population in France was still participating in religious service once a week or more often, in 2001 only 8%. In 1981, still 19% of the total population in Western Germany was still participating in religious service once a week or more often, in 2001 only 16%, etc.

Participation in religious service must of course be balanced with religious prayer or meditation at home, because illness, physical handicaps, frailty, and so forth, can prevent people from participating.

It is difficult to correlate all the afore-mentioned sociological surveys let alone combine them with qualitative data. But let me once again stress here the important trends that mark religious life in Western European societies:

(i) Decline of membership in religious communities;  
(ii) Pervasiveness of the ‘subjective turn’, even among members of religious communities;  
(iii) Increase in non-institutionalized, syncretistic, alternative spirituality, emergence of new religious movements, parallel to the ‘subjective turn’. There is furthermore a growth of cultural curiosity, you could say, for the other, and therefore also some interest in conversion, which — along with the increasing presence of diasporic religions — has led to an accelerated pluralisation of religious or spiritual life orientations. In short, people in Western European societies have become less visibly religious while subjective spirituality has become more pervasive.

How religiously free are people? In order to get at the degree of religious freedom (in the sense of freedom of conscience as well as freedom from religion) in Western European societies, we have to take into account the RELIGARE report, four models of state-church relations, their mixings and their variations. First of all there is the Selective Cooperation model involving conditional religious pluralism. Secondly, there is the Konkordat (concordate) model applicable to states that have signed an agreement or a treaty involving recognition and certain privileges with the churches and established religious communities. Thirdly, we have the Laïcité-model claiming a strict separation between state and religion. Fourthly, there is the State Church model applicable to states with established majority churches. But what is at issue in the relationship between the state and the religious communities living in its territory? There is first of all the issue of religious holidays. If at all, Western European states recognize only Christian holidays. Another issue is state support for religious communities in form of state salaries for priests, religious teachers, or tax benefits, and so forth. A further point of contention between the state and religious communities is state recognition of religious marriages and divorces. What immediately comes to mind in this respect is the Islamic Talaq where the husband can unilaterally divorce his wife by saying three times ‘I divorce you’.

Another issue, on which we already touched upon, concerns religious identity markers at the workplace (the problem of corporate dress, space for worship during office hours, etc.). This issue frequently involves discrimination against foreign identity markers, which is also the case where religious identity markers in the public space are concerned. For instance, some German Länder (autonomous regions) prohibit teachers to wear “foreign” religious identity markers, like the Islamic veil, but the prohibition does not apply to Christian symbols. Another case in point is the Lautsi vs. Italy case, which was brought before the European Court of Human Rights. In 2011, the ECtHR ruled that the display of crucifixes in the classrooms of Italian state schools does not violate the European Convention

on Human Rights. Even in Laïcist France, bank holidays usually fall on Christian holidays.

Some major findings by the RELIGARE project involve some surprising observations, for instance, that representatives of religious majorities are not necessarily staunch defenders of the status quo, or turn a blind eye to what they also describe as an unfair situation. Members of religious minorities tend to accept their faith and the various limitations they face. They often negotiate without invoking legal equality standards. In Denmark, for instance, the chief Rabbi sends annual letters to school authorities, in which the Jewish holidays are listed together with the request not to schedule exams on those days. Secularists do not necessarily reject or downplay what they perceive as legitimate needs of religions but want to make sure that policies do not leave the non-religious holding the short end of the stick.

Socio-cultural and demographic changes in European societies show that the financing of religious and philosophical organizations poses a key challenge to constitutional arrangements and legal regulations of state support of churches as they had been elaborated in the past. A good case in point is again Germany where formal affiliation to the traditional churches is dwindling. This trend makes the collection of church tax via the state apparatus an embarrassment in terms of legal equality standards. In all ten countries investigated by the RELIGARE research teams, the state indirectly funds religious communities through tax benefits and tax exemptions for their charitable, spiritual, educational, or social activities, thereby acknowledging the fact that the religious communities do take responsibility for the larger society in different ways. With this I would like to conclude my presentation.

*Sulyok Tamás*<sup>33</sup>

## **A vallás szerepe az integrációban – Európai integráció**<sup>34</sup>

Az Unió és a vallás kapcsán jogászként szeretnék néhány szót szólni. A vallás és az Európai Unió problematikáját szemügyre véve első látásra egy igen komplex jelenséggel állunk szemben. Egyrészt ez felöleli az Európai Unió és a vallások kapcsolatát, másrészt az Európai Unió és az egyházak, tehát a vallások intézményesült formáinak kapcsolatát, tágabb értelemben pedig ide tartozik az európai értékek és a vallások, illetve a vallási intézmények közötti kapcsolat, továbbá ide tartozhat az Európai Unió polgárainak a vallással és az egyházakkal fennálló kapcsolata is. Ide sorolhatók továbbá – ami a jogászok számára izgalmas kérdés, de a jelen előadásban nem érintett problémakör – a vallási jelképeknek az Európai Unió tagállamaiban való használatával kapcsolatos jogi kérdések. Adódik továbbá szükségszerűen egy történeti dimenzió, amely az európai történelemnek a vallásnak és az egyházzal való kapcsolatrendszeréről szól, és amely nélkül a ma kérdései nem érthetők meg. És mint említettem, létezik egy jogi dimenziója a problémának, amely két alapelemből áll. Az egyik rész az Európai Unió jogának vonatkozó szabályai, a másik része pedig a tagállamok jogának az ide vonatkozó szabályaival függnek össze. Az Unió jogi jellegű szabályai már jobbra ismertetésre kerültek. Ismertetésre került a Lisszaboni Szerződés, a szerencsétlen sorsú Alkotmányos Szerződés, továbbá ismertetésre kerültek az Alapszerződés Preambulumában felsorolt értékek is. Ami talán mindenképpen hangsúlyozandó az uniós jogban, az a párbeszédre törekvés, amelyet a Lisszaboni Szerződés már jogi kötelezettséggént fogalmaz meg, erről is esett ma már szó. Fontos továbbá a vallási alapon történő hátrányos megkülönböztetés tilalma, amelyet mind az Alapjogi Charta, mind egyébként az Emberi Jogok Európai Egyezménye tilt, amely utóbbiról itt nem esett sok szó, de amelynek a vallás és lelkiismereti szabadságra vonatkozó szabályai ugyancsak igen jelentősek.

Az Uniónak az egyházakkal való kapcsolatára vonatkozó jogi szabályozása igen egyszerű, ez a Lisszaboni Szerződés 16/c cikkében található meg. Tulajdonképpen arról szól, hogy a nemzeti jogok által elismert státuszt ad az Unió az egyes egyházaknak. Ez magyarra lefordítva azt jelenti, hogy az Unió és az egyházak közötti viszonyt a tagállami jogok határozzák meg. Az Európai Unió tagállamainak az egyházakkal kapcsolatos viszonya igen szerteágó. Az egyik szélső értéke ennek a palettának a francia megoldás, amely a teljes laicitásnak a talaján áll. A francia megoldás egy kicsit az Egye-

---

33 Sulyok Tamás, ügyvéd, osztrák tiszteletbeli konzul, meghívott előadó, Alkotmányjogi Tanszék, Állam- és Jogtudományi Kar, Szegedi Tudományegyetem

34 „Kulturális identitás: a vallás szerepe Európában” című konferencián (2013. április 25.) elhangzott előadás alapján

sült Államokban alkalmazott megoldáshoz hasonlít, ahol Thomas Jefferson még a 18. század végén egy falat húzott fel az egyház és az állam közé, úgy hogy a 19. században vitás volt az is, hogy egyáltalán az állami tűzoltó autó kimehet-e, hogyha a templom ég. Az állam és az egyház közötti kapcsolat francia megoldása ennél már egy kicsit enyhébb, de a laicitás fogalma mindenképpen a meghatározó, az egyik póluson. A másik szélső pólusán pedig az ún. államegyházak állnak, Görögország, Egyesült Királyság, Románia, Svédország, ahol az állam és az egyház nincs egymástól elválasztva. Köztük bizonyos köztes megoldások, átmeneti modellek érvényesülnek, Németországban, Lengyelországban, hazánkban, Olaszországban, de ezek az átmeneti modellek is igen szerteágazóak, az állam és az egyház közötti együttműködésnek egész különös és sajátos megoldásait alkalmazzzák.

Az Európai Unió tagállamaiban a jogi szabályozás területén igazából abban van egység, hogy a vallás és a lelkiismeret szabadságát valamint a vallási alapon való diszkrimináció tilalmát mindenütt tiltják a tagállami jogok. Ahhoz, hogy az egyes tagállamok vallással és egyházzal kapcsolatos jogi viszonyát közelebről is meg tudjuk vizsgálni, elengedhetetlen, hogy ne vizsgáljuk meg azt a bizonyos történeti dimenziót, amelyik meghatározza napjainkban is a mai Európai Uniónak a vallással és az egyházzal kapcsolatos jogát. És ennek során talán választ kapunk arra a kérdésre is, hogy miért nem lehetett az Unió tervezett Alkotmányos Szerződésébe felvenni a keresztény értékeket, legalábbis *expressis verbis* a keresztény szónak miért kellett innen hiányozni.

Maradjunk a tényeknél. Az történelmi tény, hogy Európának az egyedüli vallása, a reformációig, tehát körülbelül a 16. század elejéig a római katolikus vallás volt és az egyetlen egyház a római katolikus egyház volt. Tény az is, hogy az katolikus vallás alapértékeiből a humanizmus és a felvilágosodás eszmerendszerén keresztül, az európai polgári mozgalmak, ugyan szekularizált formában, de nagyon sok mindent átvettek. Tény továbbá az is, hogy a római katolikus egyház sem a reformációt sem a felvilágosodást nem volt képes integrálni. Az általuk felvetett filozófiai, teológiai kérdésekre nem a párbeszéd, hanem a hatalmi erőszak útján kísérelt meg abban az időben választ adni. Ez utóbbi tény a mai napig hatással van Európában a valláshoz fűződő viszonyrendszerre.

A felvilágosodás természettudományos filozófiai forradalma, az ész elsőbbségének diadala a francia forradalommal lépett a politika színterére. A katolikus egyház a francia forradalmak során konzekvensen és egyértelműen az abszolutista államhatalom oldalára állt, s ezzel egyszerűen sajnos kiírta magát a köztársaságot támogató politikai erők közül. A francia forradalom után megalakuló Francia Köztársaság önmeghatározása tehát a római katolikus egyház ellenében kellett, hogy megtörténjen. Ez annak ellenére van így, hogy a keresztény vallás által hordozott értékektől a köztársaság sem akart és nem is tudott teljesen megszabadulni, hanem azok szekularizálásával születtek meg a laicitás talaján a Francia Köztársaság értékei. A laicitás magyar szinonimája igazából nem létezik. A francia jogban is csak

az alkotmány rendelkezik arról, hogy Franciaország oszthatatlan, laikus, demokratikus és szociális köztársaság. Erdő Péter a francia rendszert az egyházak szempontjából ellenséges elválasztásnak minősíti. Az ellenségeség főleg abban fogható meg, hogy a laicitás elve szerint a vallás magánügy, a vallásnak a magánéletben van helye, ezért száműzendő a közéletből. Michel Troper utal a laicitás politikai vetületére: „A katolikus egyház a 19. században ellenezte a köztársasági államformát, a republikánusok pedig feladatuknak tekintették, hogy minden olyan meggyőződés ellen küzdjenek, amely megkérdőjelezheti az új rendet. Ez egyben azzal a következménnyel is járt, hogy a hagyományos vallási értékek helyett új, köztársasági értékekre is szükség volt. Így fokozatosan kialakítottak egy sajátos köztársasági erkölcsösséget, amely alkalmas volt arra, hogy integrálja az állampolgárokat. Erre annál is inkább szükség volt, mivel a Francia Köztársaság politikai nemzetként, azaz nem nyelvi, hanem etnikai alapon határozta meg önmagát.” A köztársasági értékrendnek a római katolikus egyházzal szembeni önmeghatározása adja tehát a laicitásnak azt a tartalmát, amelyben sokan vallásellenességet látnak, holott inkább egyházellenességről van benne szó. A francia állam az Unió egyik meghatározó döntéshozója, ez aligha vitatható el. Ezért a laicitás elve a politika síkján jelenleg is igen komoly hatással van az Unió és a vallás viszonyára. Valószínűleg ez a hatás volt az, amely miatt az uniós Alkotmánytervezetből ki kellett, hogy maradjon a keresztény gyökerekre való utalás.

A történelmi dimenzióánál maradványként kell megállapítanunk azt is, hogy az Európai Unió létrehozásának alap gondolata a második világháborúból való kilábalás után a keresztény eszmeiség jegyében fogant. A szolidaritás, az egyén szabadsága, az egyenlőség, az emberi méltóság a keresztény vallás elvitathatatlan értékei és az Alapszerződés preambuluma szerint ugyanezek az Unió alapvető értékei is, tehát egyfajta értékazonosság áll fenn a keresztény vallás és az Unió értékrendje között.

Az európai integráció a páneurópai mozgalmából született meg. A páneurópai mozgalom két meghatározó személyisége volt Coudenhove Kalergi gróf és Otto von Habsburg. Coudenhove Kalergi gróf szerint a páneurópai mozgalom célja a keresztény Európa egysége volt, amely mentes a nihilizmustól, az ateizmustól és a kommunizmustól. Otto von Habsburg szerint Európa nem érhető meg keresztény gyökerei nélkül. Robert Schumann, aki személyes kezdeményezője volt, francia külügyminiszterként az Európai Unió jogelődjének számító Európai Szén- és Acélközösségnek, a modern demokrácia és a keresztény vallás közötti kapcsolatra utalva, Henri Bergson idézi: „A demokrácia az evangélium lényegéből fakad, mert mozgatóereje a szeretet. A demokrácia vagy keresztény lesz, vagy nem is lesz. Egy keresztényellenes demokrácia olyan karikatúra lesz – Schumann szerint –, amely vagy zsarnokságba, vagy anarchiába süllyed.” Látható tehát, hogy az Európai Unió alapértékeinek megszületésében egyértelműen jelen volt a keresztény gondolkodás. Azonban azt is tényként kell elfogadnunk, úgy gondolom, hogy az Európai Unió alapértékei, a mai alapértékek ma mégsem tekintendők ki-

zárólagos vallási értékeknek, mivel igazából már nincs kapcsolatuk a természetfeletttel. Az Unió alapértékei olyan szekularizált keresztény értékek, amelyek a polgári forradalmakat követően vagy egyre inkább elveszítették a vallási jellegüket, vagy mint ezt a francia példában is láthattuk, a forradalmi köztársasági ideológia fosztotta meg őket a vallási eredetükről. A 21. század nagy kérdése lesz, hogy az a spiritualitás évszázada lesz-e, vagy az ateizmus évszázada marad, mint a 20. század.

A vallás és a társadalom kapcsolata általánosságban három modell szerint közelíthető meg. Az egyiket szekularizációs modellnek szoktuk nevezni, amely szerint a modern társadalmakban folyamatosan csökken az egyház, és a vallás társadalmi súlya, ami a vallás és a modernitás egyik alapvető ellentmondásából és feszültségéből ered. Eszerint a vallás egyre inkább kizorul a közéletből és az emberek hétköznapijaiból, a vallások által meghatározott normák pedig a társadalom tagjai számára elveszítik kötelező érvényüket. A másik modell az ún. individualizációs modell, amely különbséget tesz a személyes hit és az emberek egyházzal való kapcsolata között. Ez a megkülönböztetés az egyéni vallásosságot egy antropológiai állandónak tekinti, amely elválaszthatatlan az emberi természettől. A harmadik megközelítés, a vallásnak az ún. piaci modellje szerint az USA-ban tapasztalható jelenlegi helyzet a vallás és a vallásosság társadalmi fejlődésnek mintapéldája, az európai fejlődés pedig egy történelmileg kialakult külön út, majdnem hogy zsákutca. Az elmélet képviselői úgy vélik, hogyha a vallási piacon csak a korábbi szereplők, egyházak vannak jelen, akkor ez a lakosság vallási aktivitásának visszaeséséhez vezet. Szerintük csak a vallási konkurencia megjelenése vezethet a vallási élet megerősödéséhez.

A Bertelsmann Alapítvány monitoring jelentései szerint Európában jelenleg az a helyzet, hogy a hagyományos egyházak keretein belül történő vallásgyakorlás egyfajta csökkenő tendenciát mutat, addig az emberek személyes istenhite egyáltalán nem csökken. Egyre nyilvánvalóbb a tömegek spirituális útkeresése, s mindebből sokan helyesen vonják le azt a következtetést, hogy a modernitás nem jelent szükségképpen vallástalanságot. Nietzsche a maga korában Isten haláláról beszélt. Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber szerint az ész világa le fogja rombolni a premodern világképek bűvös kertjét, illetve a nép ópiumát. Tehát álláspontjuk szerint a modernitás önmagában a vallás halálát jelenti. Ezzel szemben Peter Ludwig Berger azt állapítja meg, hogy a modernitásból nem következik szükségképpen a szekularizáció. A modernitás ugyan súlyos csapást mért Európában a történelem kerékkötőjévé vált római katolikus egyházra, de vallás és a modernitás jól megférnek egymás mellett. A modernitás szükségképpen pluralizál ugyan, de nem szükségképpen szekularizál. Berger szerint: „A modernitást növekvő sokféleség jellemzi. Ugyanazon társadalom belül különböző hitek, értékek és világnézetek sokasága jön létre. A pluralitás így mindenképpen kihívást jelent a vallási hagyományok számára, mindenkinek meg kell birkóznia azzal a ténnyel, hogy rajta kívül ott van még az összes többi. Ez a kihívás azonban nem az, amelyet a szekularizációs elmélet feltételezett.”



Összegezve az Európai Unió jogrendszere keresztény gyökerű értékeket hordoz, de ennek kimondása, az Unió egyik nagyhatalma, a francia állam önmeghatározását jelentő laicitás felfogásába ütközne. Az Európai Unió alapjogai ugyan keresztény elvek alapján születettek, de az Unió alapértékei mára elveszítették vallási jellegüket. A laicitás nem vált uralkodó felfogássá Európában, a vallások és az egyházak, az Európai Unió tagállamainak nagy részében a politikai közélet szereplői a mai napig és azok is maradnak. Az Unió és az egyházak közötti kapcsolat további fejlődésének iránya nehezen számítható ki, sok függ attól, hogy történik-e paradigma-váltás az Unióban a föderalizmus felé, vagy inkább az integráció lefékezésé lesz a jövő útja. A jövő nagy kérdése az is, hogy az ember belefárad-e az egyre nagyobb kényelmet nyújtó fogyasztás mindenhatóságába vetett hitébe. Kialakul-e egy olyan közfelfogás, amely szerint az emberi élet több az anyagi javak megszerzéséért és birtoklásáért folytatott harcnál. A fogyasztói társadalom rideg valósága növekvő spiritualitás iránti igényt szül, amely az ember figyelmét egyre inkább arra irányíthatja, hogy a világ sokkal több annál az anyagi valóságnál, amit emberi életünk során érzékelünk. A fogyasztói társadalom atomizálódásával és frusztrációival szemben az emberi lélek egyre több szolidaritásra és harmóniára vágyik. Az emberi léleknek ez a posztmodern, transzcendentális irányultsága új korszakot nyithat az európai vallásosságban, s egyben le is zárhatja a felvilágosodást követő ún. modernitás korszakát.

*Tamás Sulyok*<sup>35</sup>

## **The Role of Religion in Integration – European Integration**<sup>36</sup>

I would like to say a few words on the relationship of the Union and religion as a lawyer. Looking at the problematic of religion and the European Union, at first glance, we seem to be faced with a very complex phenomenon. It encompasses, on the one hand, the relationship of religion and the European Union as well as, on the other hand, the relationship of the European Union and churches, i.e. institutionalised forms of religion. In an even broader sense, relationships between European values and religions as well as relationships between religious institutions, furthermore, the connection of the citizens of the European Union to religion and to churches may also be part of this. In addition, legal questions concerning the use of religious symbols in the Member States of the European Union – a very interesting issue for us lawyers, yet untouched by this presentation – can also be mentioned here. A historical dimension on the structure of relationships between religion and church in European history also offers itself for discussion, without which no questions of the present may be understood. As I have mentioned, there is a legal dimension to the problematic, consisting of two fundamental elements; the first being the pertinent rules of EU law, and the other the relevant regulations of the Member States. EU rules of a legal nature have more or less been introduced so far, such as the Lisbon Treaty, or the ill-fated and unfortunate Constitutional Treaty, and the fundamental values in the Preamble of the Treaty on the European Union have also been presented. However, what may be emphatic in EU law is the aspiration for dialogue, defined as a legal obligation by the Lisbon Treaty, as it has been already argued today. The prohibition of discrimination based on religion is also very important, safeguarded by both the Charter of Fundamental Rights of the EU and the European Convention on Human Rights; the latter having significant rules on the freedom of religion and conscience although not discussed here today.

The legal regulation of the relationship of the EU with churches is plain and simple, as specified under Article 16C of the Lisbon Treaty. Basically, it provides that the EU shall grant such status to churches as they are recognised by the different national laws. In laymen's terms this means that the relationship of the EU and churches is defined by the law of the Member States. The relationships of Member States with churches are

---

35 Tamás Sulyok, Attorney-at-law, Honorary Consul of Austria in Hungary, Adjunct Lecturer at Department of Constitutional Law, Faculty of Law and Political Sciences, University of Szeged

36 On the basis of the lecture delivered at the conference entitled "Cultural Identity: the Role of Religion in Europe" (25<sup>th</sup> April 2013)

quite manifold. On one end of the scale, we find the French model firmly grounded in complete *laïcité*, similar in a manner to the solution inherent to the United States, where Thomas Jefferson erected a wall between Church and State at the end of the 18<sup>th</sup> Century, thereby causing such debates in the 19<sup>th</sup> Century whether a state fire truck can participate in extinguishing a church fire. The solution governing the relationship of Church and State in the French model is slightly lighter, but the concept of *laïcité* is no doubt definitive on this pole. On the other end of the scale, on the opposite pole, are the Established Churches (State Churches), such as in Greece, the United Kingdom, Romania, or Sweden, where Church and State are not separated. Between these two poles there are transient models, such as in Germany, Poland, Hungary, or in Italy, but these are quite divergent as well; they apply quite peculiar and original solution in the cooperation of Church and State.

Really, there is unity in legal regulation within the Member States of the European Union in that the freedom of religion and conscience and the prohibition of discrimination based on religion are respected in every Member States' law. In order to be able to examine the legal relationship of the respective Member States to religion and Church more closely, it is indispensable not to fail to examine said historical dimension, which defines present EU law of the current Union on religion and Church. In doing so, we may find some answers to the question why it was impossible to incorporate Christian values in the planned Constitutional Treaty for the EU, and at least, why the word Christian needed to be excluded *expressis verbis*.

Let us stick to the facts. It is a historical fact that the sole European religion until the Reformation, i.e. approximately until the early 16<sup>th</sup> Century, was Roman Catholic and the sole Church was the Roman Catholic. It is also a fact that the European civic movement, through the ideas of the Enlightenment borrowed a lot of things from the fundamental values of the Catholic religion although in a secularised form. Moreover, it is a fact that the Roman Catholic Church had not been able to integrate neither the Reformation nor the Enlightenment, rather it intended to provide responses to philosophical and theological questions brought about through violent public power instead of dialogue. This latter fact affects European relationships to religion to this date.

The philosophical natural science revolution of the Enlightenment and the triumph of the primacy of intellect have entered the political scene through the French Revolution. The Catholic Church, in the course of French revolutions, consistently and unambiguously favoured the absolutist public power, thereby extinguishing themselves from among the political forces supporting the republican idea. The French *République* established after the Revolution thus had to have a self-determination defined against the Roman Catholic Church. This is true despite the fact that the republic did not intend, neither was it capable to distance itself from the values embodied in the Christian religion, but rather created the values of the French Republic

grounded in *laïcité* through the secularisation of these values. There is no expression synonymous to *laïcité*. In French law, only the Constitution sets forth that “France shall be an indivisible, secular, democratic and social Republic [NB ‘secular’ being a reference to *laïcité*.] Péter Erdő classifies the French system as a hostile separation in terms of churches. This hostility is mostly apparent in that under the principle of *laïcité*, religion is a private matter, it pertains to the sphere of privacy; therefore, it shall be exiled from public life. Michel Troper refers to the political aspect of *laïcité* as follows: “The Catholic Church opposed the republican form of government in the 19<sup>th</sup> Century, and the republicans considered it their mission to fight against any such conviction that could question the *nouveau régime*. This entailed that the traditional religious values were to be replaced by new, republican values. Thus, they gradually created an original republican morality, suitable to integrate citizens. This was a much needed development since the French Republic defines itself as a political nation, thus not on a linguistic but ethnic basis.” This self-determination of the values of the Republic against the Roman Catholic Church gives content to *laïcité*, considered by many to mean hostility towards religion, although it is rather to be deemed as hostility towards a Church. It is hardly debatable that the French State is one of the definitive decision-makers of the Union; thus, the principle of *laïcité* currently has a serious effect on the political scene as well in terms of the relation of the Union to religion. Presumably it was this effect that led to the reference to Christian roots being “uprooted” from the Draft Constitutional Treaty for the EU.

Sticking to the historical dimension, it shall be determined that the basic idea of creating the European Union following the recovery from World War II was conceived based on Christian ideas. Solidarity, individual freedom, equality, and human dignity are inherent values of the Christian religion and based on the Preamble of the Treaty on the European Union these are the fundamental values of the Union as well. Consequently, the values of the Christian religion and the Union can be said to be identical.

European integration grew out of the Pan European Movement. Two emblematic figures of this Movement were the Count of Coudenhove Kalergi and Otto von Habsburg. According to the Count, the unity of Christian Europe was the objective of the Pan European Movement, free from nihilism, atheism and communism. According to Otto von Habsburg, Europe cannot be understood without its Christian roots. Robert Schumann – who as a French Minister of Foreign Affairs has been the person initiating the establishment of the European Coal and Steel Community, the predecessor of the European Union – cites Henri Bergson, by referring to the relationship between modern Democracy and Christian religion: “Democracy stems from the essence of the Gospel, love is its engine. Democracy will be Christian or there shall be none at all. An Anti-Christian Democracy will be such a caricature – according to Schumann – that will sink into dictatorship or anarchy.” Thus, it can be seen, that the Christian thought was obviously omnipresent in forging the

fundamental values of the European Union. However, we shall also accept the fact that, I think, the fundamental values of the European Union, today's values cannot today be considered as exclusively religious values, lacking any real connection with the supernatural. The fundamental values of the Union are such secularised Christian values that either gradually lost their religious character following the revolutions, or as we could have seen from the French example, the revolutionary republican ideology stripped them of their religious origins. It is a great question of the 21<sup>st</sup> Century whether it will be the Century of spirituality or it remains to be the Century of atheism, as the 20<sup>th</sup> Century.

The relationship of religion and society can be generally approached under three models. One is called a Secularisation Model, under which in modern societies, the social weight of religion and Church consistently diminishes, deriving from one of the basic controversies and tensions between religion and modernity. According to this, religion is gradually pushed out of public life and from the every-day life of the people, and norms established by religion lose their mandatory nature for the members of the society. The other model is called the Individualisation Model, distinguishing between personal, individual faith and the relationship of people with the Church. This distinction considers individual religiosity to be an anthropological constant, one that is inseparable from human nature. The third approach, the so-called Market Model of religion, asserts that the current situation in the USA is the model for the evolution of religion and social religiosity, and the European evolution is a separate historical way of development, almost a dead end. Proponents of this theory assert that if only the well-established, traditional actors and Churches are present on the religious market, then this will lead to a decrease in the religious activity of the population. They argue that only religious concurrence can lead to the fortification of religious life.

According to the monitoring reports of the Bertelsmann Foundation, the situation in Europe currently is that the exercise of religion within the framework of traditional Churches demonstrates a sort of plummeting tendency, while the personal, individual faith in God does not decrease. It is more and more obvious that masses are on a mission of spiritual path-finding, and many draw from this the correct consequence that modernity does not necessarily mean irreligiosity. In his time, Nietzsche talked about the death of God. Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber all spoke of the world of intellect destroying the magical garden of pre-modern *Weltanschauung* and the opium of the people. In their view, modernity in itself means the death of religion. On the contrary, Peter Ludwig Berger determines that secularisation is not a necessary corollary of modernity. However, modernity struck a serious blow in Europe on the Roman Catholic Church becoming the stumbling block of history; nonetheless, religion and modernity are good neighbours side-by-side. Modernity pluralises as a default, however, it does not necessarily secularise. Berger argues: "Modernity is characterised by

increasing diversity. A myriad of different faiths, values and Weltanschau are created within the same society. Plurality thus obviously is a challenge for religious traditions; everyone shall come to terms with the fact that besides them, there is everybody else. This challenge, however, is not the one presupposed by the secularisation theory.”

Summing up, the legal system of the European Union disposes of values having Christian roots, but clearly stating this fact would be contrary to the self-determination of one of the great powers of the Union, the French State, that is the principle of *laïcité*. Despite the fact that the basic idea of the European Union was created based on Christian principles, the fundamental values of the Union have, to date, lost their religious character. *Laïcité* did not become a ruling idea in Europe; religions and Churches are and remain stakeholders of political and public life in most Member States of the European Union. It is hard to calculate the direction of the future development of the relationship between the Union and Churches, a lot depends on whether there is going to be a paradigm-shift in the Union towards federalism or braking integration will be the path of the future instead. It is also a big question for the future whether people will get tired of believing in the omnipotence of consumption offering more and more luxury and comfort. Is there room for a public idea to be established, based on which human life shall mean more than the fight for the acquisition and ownership of material goods? The rigid reality of consumer societies gives birth to increasing claims of spirituality, that might divert the attention of people more and more to the fact that the world is way more than the material reality that we perceive in the course of our human lives. The human soul desires more and more solidarity and harmony against the atomisation and frustrations of consumer societies. This post-modern, transcendental direction of the human soul might open a new era in European religiosity, simultaneously closing down the post-Enlightenment era of the so-called modernity.