

**Bruce R. Berglund
– Brian Porter-Szűcs (eds.),
Christianity and Modernity
in Eastern Europe,**

**Budapest – New York: Central
European University Press 2010,
386 s.**

ISBN 978-963-9776-65-4.

Zborník *Christianity and Modernity in Eastern Europe* je výstupom trojročného projektu, iniciovaného americkými historikmi B. R. Berglundom (Calvin College, Michigan) a B. Porterom-Szűcsom (University of Michigan), na ktorom sa zúčastnili aj bádatelia zo strednej a východnej Európy. Podľa editora B. Portera-Szűcsa dnes už neplatí, že dejiny strednej a východnej Európy sú zaujímavé možno pre ňu samu, ale nie za jej hranicami (s. 1). Hoci komunistické režimy padli v roku 1989, „historickogeografická revolúcia“ sa začala až o desaťrocie neskôr, keď nová generácia vedcov začala prekračovať zabehané interpretačné rámce a začala sa vyslobodzovať z ideologických bariér dovedajších diskusií. Dôsledkom toho je podľa neho fakt, že „sme uprostred rekonceptualizácie takmer všetkých aspektov východoeurópskych dejín“, vrátane náboženských (s. 1).

Editori zborníka v úvode proklamujú snahu prekonať rozšírenú predstavu o kresťanstve v strednej a východnej Európe v bipolarných kategóriách hrdinského odporu voči komunizmu alebo poľutovaniahodnej kolaborácie s režimom. Koncepty odporu a kolaborácie sa na pochopenie náboženského života vo východnej Európe ukázali ako nepostačujúce, keďže súčasný výskum ukázal omnoho diferencovanejší obraz. V úvode zborníka si preto kladú otázku, akým zásadne novým spôsobom môže poznanie dejín kresťanstva vo východnej Európe prispieť k výskumu novodobého kresťanstva a k diskusií o koncepte náboženstva vôbec. Skúmanie dejín „európskeho“ kresťanstva podľa nich dosiaľ len zriedka prekročilo Odru a Alpy (s. XIV) a anglicky publikujúci

odborníci na východnú Európu doteraz v drivej väčšine prehliadali kresťanstvo ako dôležitý prvok sociálnych a kultúrnych dejín regiónu strednej a východnej Európy.

Zborník obsahuje 13 textov („essays“), ktoré sa snažia prepojiť dva veľké tematické rámce: kresťanstvo v 19. a 20. storočí a región „východnej Európy“. Šesť autorov je zo strednej a východnej Európy (Nemecko, Bulharsko, Rumunsko, Česká republika, Poľsko, Ukrajina), ostatní sú Američania a Briti, odborne sa venujúci regiónu. Čitateľ si už pri listovaní obsahom položí otázku, akou metodológiou je možné tak rozsiahlu tému uchopiť. Tento problém bol podľa všetkého zrejmy aj editorom, preto prvý text od Briana Portera-Szűcsa je metodologickým úvodom k zborníku. Jednotiacim princípom má byť spoločná téma, ktorá charakterizuje to najlepšie v novom prístupe k dejinám náboženstiev: zameranie na individuálny subjekt a prehodnotenie analytických kategórií a teleologických narácií, ktoré doteraz zahŕňovali aktuálne skúsenosti/prežívanie náboženského života. Práve tento prístup má pomôcť skúmaniu dejín kresťanstva prehodnotiť príliš široký rozsah tém (napr. sekularizácia) a pojmov (napr. viera, cirkev, náboženstvo), keďže študuje význam každodenných prejavov náboženskej praxe. Tendencia zovšeobecňovania a vytvárania veľkých teórií podľa Portera-Szűcsa maže rozdiely a znejasňuje úlohu ľudského činiteľa. Nový prístup uchopuje náboženské prejavy ako živé fenomény, ktoré neustále vytvárajú a pretvárajú tí, ktorí ich praktizujú a veria v nich (s. 2-3). Táto metóda zavádza rovnováhu medzi skúmaním kresťanstva (ako súboru rámcov vnímania a vysvetľovania sveta) a kresťanov (ako ľudí žijúcich v týchto rámcoch).

Podľa Portera-Szűcsa realita v strednej a východnej Európe núti prehodnotiť aj tézu, že s nárastom modernizácie spoločnosti rástla aj miera jej sekularizácie. Sociologické výskumy v regióne to nepotvrdzujú, miera religiozity neklesá. Zborník je podľa editorov príspevkom k diskusií o téze sekularizácie, keďže nedostatok podporných argumentov v prostredí postkomunistickej strednej a východnej Európy spochybňuje jej univerzálnu platnosť (s. 5-7).

Pozriem sa teraz bližšie na texty, ktoré ma najviac zaujali.

Štúdia Andreasa Kosserta (s. 35-59) hľadá súvislosti medzi religiozitou a rozmachom miest Manchester a Łódź v rokoch 1820-1914. Aj napriek zjavnej sekularizácii v oboch veľkých industriálnych centrách náboženstvo vytváralo sociálny rámec pre migrantov z rurálneho prostredia a nové prostredie sa stalo priestorom pre rozsiahlu religióznu i nereligióznu diverzifikáciu. Naľokto podľa Kosserta je evidentné, že máľokto v priemysel'ných centrách mal úplne sekulárne videnie sveta, navrhuje ich označovať ako „polosekulárne“, ako prostredie bez silnej konfesijnej príslušnosti, no s miestom pre náboženský rituál v priátnom živote.

Paul Hanebrink (s. 61-84) analyzuje kresťanstvo v Maďarsku medzi svetovými vojnami, keď kresťanské cirkvi sa aktívne zúčastňovali na procese formovania novej štátnej identity po rozpade uhorského štátu. Popisuje ho ako obdobie symbiózy náboženskej a národnej identity, ktorá viedla k vytvoreniu maďarského nacionalizmu na kresťanskom základe. Trianonskú tragédiu podľa kresťansko-nacionalistickej predstavy spôsobili „cudzie, ničivé a židovské“ kultúrne sily“ a iba oživenie pravých uhorských a kresťanských hodnôt môže viesť ku „vzkrieseniu Uhorska“.

Martin C. Putna (s. 85-109) sa venuje problematike českých „katolíckych spisovateľov“ medzivojnového obdobia, ktorí v sekulárnej mentalite masarykovskej ČSR videli spochybnenie katolíckych hodnôt. Inšpirovali sa katolíckymi autormi vo Francúzsku a Británii, kde katolícka cirkev mala podľa nich podobnú pozíciu. Putna si pordrobnejšie všima tých autorov, ktorí v kapitalizme a liberalizme videli deštrukciu tradičnej patriarchálnej spoločnosti i cirkvi a inkľinovali k autoritárskym, antidemokratickým režimom – komunizmu a fašizmu. Ich názory mali dve fázy: najprv s ideami týchto režimov sympatizovali a potom ich po praktickej skúsenosti s nacistickou a komunistickou totalitou odmietli. Putna zdôrazňuje, že sa treba vyhnúť tendencii popisovať ich myslenie ako voľbu medzi liberalizmom, komunizmom a fašizmom, ale

radšej treba nechať priestor ich sebadefinovaní vlastnými termínmi pri hľadaní „štvrtej“, katolíckej cesty.

James Ramon Felak (s. 111-128) skúma Slovensko v rokoch 1945-1948, keď si katolícka cirkev musela vybudovať novú spoločenskú pozíciu po tom, čo počas vojnového slovenského štátu bola privilegovaná a s pronacistickým režimom spolupracujúcou silou. Felak nachádza niekoľko druhov reakcie na novú situáciu: biskupi neodsúdili ani snahy o založenie novej katolíckej strany ani podporu prevažne evanjelickej Demokratickej strany vo voľbách v roku 1946 a tolerovali aj prokomunistický postoj niektorých katolíckych kňazov. Politické manévrowanie katolíckeho episkopátu prinieslo svoje plody v podobe pomerne úspešného zaintegrovania cirkvi do nových spoločenských pomerov povojnového Československa, ktoré prakticky trvalo až do Februára 1948.

James Bjork (s. 129-158) zotázňuje tradičnú predstavu o homogénnom poľskom národnom katolicizme. Poľsko sa stalo národným a náboženským monolitom až po Druhej svetovej vojne v dôsledku demografických zmien: vyvraždenia Židov, odsunu Nemcov a odstúpením východných území s pravoslávnu alebo gréckokatolíckou populáciou v prospech Sovietskeho zväzu. Až potom „poľskosť“ a „katolicosť“ vytvorili celok, okolo ktorého bolo vytvorené povojnové Poľsko. Katolícka cirkev v tom zohrala integrujúcu rolu. Etnicko-náboženský monoblok katolíckeho Poľska je s námahou vytvorený povojnový projekt, ktorý nekorespondoval so žiadnou dovtedajšou sociologickou realitou.

Natalia Shlikhta (s. 159-189) popisuje proces popravoroslávnenia gréckokatolíckych veriacich a cirkevných štruktúr na západnej Ukrajine. Hoci sovietska moc mala eminentný záujem na čím rýchlejšom integrovaní gréckokatolíckej cirkvi do ruského pravoslávia, sama ruská pravoslávna cirkev toto úplné splynutie takticky zdržiavala. Pravoslávna hierarchia sa takto snažila zabezpečiť svoju pozíciu v očiach režimu ako nevyhnutného činiteľa popravoroslávnenia gréckokatolíckej západnej Ukrajiny, kde integrácia do pravoslávnych štruktúr bola chá-

paná ako synonymum sovielizácie. Toto počas existencie Sovietskeho zväzu nikdy neuskutočnené začlenenie bývalých gréckokatolíkov do ruského pravoslávia umožnilo, paradoxne, po rozpade ZSSR v 90. rokoch 20. storočia obnoviť gréckokatolícku cirkev na Ukrajine.

Katharina Kunter (s. 217-243) ukazuje na príklade protestantov v Čechách a v NDR, ako náboženské presvedčenie sa stalo východiskom angažovanosti v boji za ľudské práva. Ich chápanie „ľudských práv“ bolo pritom odlišné: kým pre nemeckých protestantov „ľudské práva“ mali príchut francúzskej revolúcie a boli synonymom chaosu, anarchie a antiklerikalizmu, českí protestanti zaangažovaní v Charte 77 videli svoju aktivitu ako integrálnu súčasť českobratskej tradície boja proti nespravodlivosti a útlaku.

Záverčným textom je esej Brucea R. Berglunda (s. 329-371), jedného z editorov zborníka, o historickej geografii východoeurópskeho kresťanstva. Východná Európa (do ktorej zahŕňa aj región strednej Európy) nie je pre neho „iba miesto, ale je to konceptuálne miesto, bez viditeľných hraníc“ (s. 330), pričom jej obyvatelia si uvedomujú svoju periférnu pozíciu (s. 332). Štúdie zborníka sa Berglund snaží systematizovať do akejsi súhrnnej teórie o „kresťanstve“ a „národe“ v oblasti strednej a východnej Európy. Región definuje externým kritériom: východnou Európou je to, čo prežilo niekoľko desaťročí komunistickej vlády. Z pohľadu Západu je to nerozvinutá, zaostávajúca zóna, stále si uchováajúca náboženské a nacionalistické koncepty. Komunistická minulosť je pre neho jednotiace regionálne kritérium, ktoré vysvetľuje všetko týkajúce sa náboženstva a národa. Podľa Berglunda sa európsky kontinent skladá vlastne z dvoch kultúrnych častí: Európy (t.j. rozvinutej, západnej časti kontinentu) a zvyšku, t.j. „východnej Európy“. Z „východnej Európy“ Berglund robí jednotlivy celok so spoločnými náboženskými a národnými charakteristikami. Jeho závery považujem za zjednodušujúce a umelé. Hoci je Berglund jedným z editorov zborníka, ktorý v úvode deklaruje snahu prekonávať stereotypy o strednej a východnej Európe, jeho

text je v zborníku jediný, ktorý tieto stereotypy svojimi závermi v konečnom dôsledku podporuje.

Religionista vo „východnej Európe“ nebude pri čítaní knihy otvárať ústa nad úplne neznámymi súvislosťami. Na našinca môže zborník pôsobiť ako tematická a metodologická všehochuť, ako zmes namiešaná z viac alebo menej atraktívnych tém, ktoré v budúcnosti azda pritiahnu väčšiu a koncentrovanejšiu pozornosť. Pre nevýchodoeurópskeho čitateľa dosiaľ len povrchno oboznámeného s náboženskými dejinami nášho kultúrneho priestoru je však publikácia priekopníckym činom: poslúži ako kvalitný a pútavý úvod do problematiky, ktorá – a v tom treba dať editorom za pravdu – si právom zaslúži systematickejšiu pozornosť vedeckej obce, vrátane religionistickej. Západných akademikov bude snáď motivovať mentálne prekonať Alpy aj Odru a pozrieť sa aj na dejiny kresťanstva v strednej a východnej Európe.

ROMAN KEČKA

David Václavík, Náboženství a moderní česká společnost,

Praha: Grada 2010, 243 s.
ISBN 978-80-247-2468-3.

Teze o českém národu jako jednom z nejbezbožnějších na světě se řadí mezi nejpůvodnější mediální klišé. Snahy o jeho zpochybnění bohužel kolikrát nepřekonávají hloubku argumentace, na níž tento stereotyp staví. Publikace Davida Václavíka představuje pokus o důkladnější analýzu vztahu české společnosti k náboženství a pátrání po kořenech zmíněného (sebe)obrazu české společnosti. V obecnější rovině se snaží předložit širší přehled osudů religiozity v českých zemích a v tomto smyslu navázat na počín Jána Mišoviče z roku 2001 (recenze Mišovičovy knihy *Víra v dějinách zemí Koruny české* z pera Zdeňka R. Nešpora vy-