

Pintér Károly

Isten áldja Amerikát!

Kormányzat, vallás és nemzeti hit
az Egyesült Államokban



I pledge allegiance to the Flag of the
United States of America and to the
AMERICA
Republic for which it stands, one
nation, under God, indivisible,
with liberty and justice for all.



L'Harmattan

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



Isten áldja Amerikát! Kormányzat, vallás és nemzeti hit az Egyesült Államokban

God Bless America! Faith, Government and Civil Religion in the United States

Pintér Károly

<https://orcid.org/0000-0002-8902-6287>

Vallástörténet / History of religions (13038), Politika, kulturális, etikai és vallási elemzés / Political & Cultural, ethical and religious analysis (11885), Jogi rendszerek, alkotmányok, jogi alapok / Legal systems, constitutions, foundations of law (12878)
egyház-állam viszony az USA-ban, amerikai civil vallás, USA alkotmánya, USA Legfelsőbb Bírósága, amerikai elnök

church-state relations in the US, American civil religion, US Constitution, US Supreme Court, US President

ISBN 978-963-646-596-4 (pdf)

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-646-596-4>



<https://openaccess.pub>

PINTÉR KÁROLY

ISTEN ÁLDJA AMERIKÁT!

KORMÁNYZAT, VALLÁS ÉS NEMZETI HIT
AZ EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN

ISTEN ÁLDJA AMERIKÁT!

KORMÁNYZAT, VALLÁS ÉS NEMZETI HIT
AZ EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN

.....

PINTÉR KÁROLY

L'Harmattan
Budapest, 2026

A kötet megjelenését a Pázmány Péter Katolikus Egyetem támogatta.

Szerző: Pintér Károly

ORCID: 0000-0002-8902-6287

Mű címe magyarul: „Isten áldja Amerikát!” Kormányzat, vallás és nemzeti hit az Egyesült Államokban

Mű címe angolul: „God Bless America!” Faith, Government and Civil Religion in the United States

© Pintér Károly, 2026

© L'Harmattan, 2026

© L'Harmattan Open Access, 2026

ISBN 978-963-646-550-6

ISBN 978-963-646-596-4 (pdf)

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-646-596-4>

A kiadásért felel a L'Harmattan Kiadó igazgatója.

A kiadó kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:

L'Harmattan Könyvesbolt

1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Telefon: +(36-70) 554 3177

harmattan.hu

Korrektúra: Rédey János

Borító: Pallos Ágnes

Tördelés: Csernák Krisztina

Nyomdai kivitelezés: Prime Rate Zrt.

Felelős vezető: Tomcsányi Péter

TARTALOM

.....

Bevezetés	7
A kötet koncepciója és felépítése	8
Köszönetnyilvánítás	13
1. ISTEN ÁLDJA AMERIKÁT! – VÁZLAT VALLÁS, POLITIKA ÉS TÁRSADALOM VISZONYÁRÓL AZ EGYESÜLT ÁLLAMOK TÖRTÉNELMÉBEN	17
1.1. Történelmi gyökerek: a protestáns örökség és eredetmítoszok	19
1.2. Az alkotmányos keretek: a kormányzat és az egyházak viszonya	30
1.3. Többségi és kisebbségi egyházak viszonya a 19. században	34
1.4. Az amerikai protestantizmus fejlődése a 19. században	38
1.5. Az amerikai protestantizmus két nagy táborra szakadása a 20. század elején	42
1.6. Katolikusok és zsidók a 20. század eleji és a két világháború közötti USA-ban	46
1.7. Amerikai vallásosság 1945 után	52
1.8. A jelen és a jövő körvonalai	57
1.9. A „közéleti protestantizmus” mint az amerikai kultúra egyik alapja	60
2. AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS: EGY FOGALOM ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNETE	65
2.1. Rousseau és a civil vallás	65
2.2. A civil vallás európai eszmetörténete Ronald Beiner alapján	72
2.3. A civil vallás egyéb felfogásai: Gentile, Nyirkos, Molnár	80
2.4. Az amerikai civil vallás „felfedezése”: Robert Bellah vitára ingerlő felismerései	85
2.5. Az amerikai civil vallás altípusai: a papi és a prófétai mód	94
2.6. Az amerikai civil vallás mint az amerikai intézményes vallásosság terméke és kritikája	98
2.7. A civil vallás mint politikai retorika: íratlan szerződés egyház és állam között	103
2.8. Létezik-e az amerikai civil vallás? Empirikus tanulmányok	107
2.9. Az amerikai civil vallás a 1980-as évektől a 2000-es évekig: lappangás és feléledés	110
2.10. Összegzés: Az amerikai civil vallás próteuszi fogalma	115

3. JEFFERSON FALA: KORMÁNYZAT ÉS VALLÁS VISZONYA EGY METAFORA TŰKRÉBEN A 20. SZÁZADI EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN	119
3.1. Az 1. kiegészítés vallási klauzulái: az alkotmánytörténeti háttér	120
3.2. Thomas Jefferson és az „elválasztó fal”: egy kifejezés eredete és eredeti értelme	129
3.3. A Legfelső Bíróság felfedezi az „elválasztó fal”-at: a Reynolds-ügy	132
3.4. Az Everson-ügy és a Legfelső Bíróság szeparatista fordulata	135
3.5. Amikor a Legfelső Bíróság „kizavarta Istent az iskolákból”: az Engel-ügy	147
3.6. Jefferson falának lassú omladozása az 1960-as évektől a 80-as évekig	155
4. MIRE ESKÜDHEZ EGY AMERIKAI ISKOLÁS? A ZÁSZLÓESKÜ, AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS ÉS A LEGFELSŐ BÍRÓSÁG	163
4.1. A zászlóeskü eredete	166
4.2. A zászlóeskü módosításai	175
4.3. A zászlóeskü alkotmányosságának kérdése: a Newdow-ügy és a szeparatista precedensek	182
4.4. A Newdow-ügy a Fellebbviteli Bíróság előtt	189
4.5. A Legfelső Bíróság döntése – avagy a kérdés elodázása?	199
5. AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS ÉS AZ AMERIKAI ELNÖKÖK A 21. SZÁZAD ELSŐ NEGYEDÉBEN	209
5.1. Az amerikai civil vallás fogalmának értelmezése az 1970-es és a 2010-es években	209
5.2. Az elnök szerepe az amerikai civil vallásban Cartertől Obamáig	216
5.3. Donald Trump, az amerikai civil vallás „renegát főpapja”	227
5.4. Az amerikai civil vallás Trump után – és Trump visszatérte előtt	249
Bibliográfia	253
Források és szakirodalom	253
Jogesetek	270
Névmutató	273
Tárgymutató	277
Absztrakt magyarul és angolul kulcsszavakkal	291

BEVEZETÉS

.....

Jelen kötet arra tesz kísérletet, hogy vallás és politika bonyolult viszonyát többféle megközelítésben járja körül az Egyesült Államok történelmében, valamint a jelen és a közelmúlt bizonyos jelenségei tükrében. Ehhez mindenekelőtt az amerikai civil vallás kulcsfogalmát kívánja segítségül hívni, amely fogalom ugyan csak 1967 óta ismert, amikor Robert N. Bellah vallásszociológus úttörő jelentőségű tanulmányában bevezette azt, ám az általa leírni kívánt jelenségegyüttes egyidős az USA történelmével és éppen ezért méltó lehet a magyar olvasók figyelmére is.

Vallás és közélet potenciálisan konfliktusos viszonya az USA-ban 2003 őszén keltette fel a figyelmet, amikor az Egyesült Államok országos médiájában nagy viharokat kavart az amerikai iskolai zászlóeskü, a Pledge of Allegiance (szó szerint „Hűségfogadalom”) alkotmányellenességét nyilvánító szövetségi bírósági döntés. A probléma történelmi és politikai hátterének mélyebb megismerése rádöbbentett: a kormányzat, a közigazgatás és a tágabb amerikai társadalom, valamint az egyházak és a vallásosság viszonya rendkívül sokrétű, izgalmas, nagy jelentőségű és számos tekintetben ellentmondásokkal terhelt kapcsolatrendszer, amelynek alkotmányjogi szabályozása, valamint a közgondolkodásban elfoglalt helye is markánsan eltér akár a nyugat-, akár a kelet-európai hagyományoktól. Túlzás nélkül állítható, hogy ebben a viszonyrendszerben, mint cseppben a tenger, megmutatkozik az amerikai kultúra számos egyedi, megkülönböztető sajátossága.

Későbbi kutatásaim többféle irányba ágaztak el: eleinte elsősorban az amerikai civil vallás mibenlétével, változásaival és értelmezési lehetőségeivel foglalkoztam több tanulmányomban is, de emellett tanulmányoztam az amerikai Legfelső Bíróság vallásszabadsággal, valamint állam és egyház (amerikai kontextusban talán helyesebb kormányzat és vallásosság viszonyáról beszélni) szétválasztásával kapcsolatos alkotmányértelmező

precedensdöntéseit és azok alkotmányjogi, történeti és politikai motivációit. Ez szinte törvényszerűen vezetett el az amerikai alkotmány sajátosságainak mélyebb elemzéséhez, valamint az amerikai politikában játszott szerepének vizsgálatához. Másfelől viszont az amerikai civil vallás retorikai meghatározottsága ugyancsak kézenfekvően vezetett el az amerikai elnököknek a nemzet kultuszának ápolásában, formálásában betöltött szerepéhez, vagyis annak elemzéséhez, hogy milyen szerepet tölt be a mindenkori amerikai elnök mint a „civil vallás főpapja”. Ha egyetlen szálra kellene felfűznöm jelen kötetben szereplő írásaim érdeklődését, akkor talán úgy tudnám a legjobban megragadni a közös pontot, hogy mindenekeelőtt és elsősorban az amerikai nemzettudat és annak kultikus elemei izgatnak.

A kötet fejezetei első ránézésre meglehetősen széles tematikai körben mozognak: elsődleges történelmi és politikatudományi érdeklődésük mellett elkalandoznak a kultúra, a vallástudomány, az alkotmányjog, a szociológia és még néhány más szakterület birodalmába is. Nem szeretném azt a téves benyomást kelteni, hogy mindezen különféle tudományágak mindegyikének szakértője lennék: egyetlen mentségemként azt tudom felhozni, hogy ez a fajta interdiszciplináris megközelítés a magaménekk vallott szűkebb szakterület, vagyis az amerikanisztika megkülönböztető ismertetőjegye.

A kötet koncepciója és felépítése

Ez a kötet tehát a 2003 óta eltelt bő két évtized kutatásainak rendszerező összegzésére tesz kísérletet, szándékoltan magyar nyelven és hiánypótló céllal, mivel kormányzat és vallás viszonyának amerikai sajátosságairól magyar nyelvű szakirodalom jóformán egyáltalán nem áll rendelkezésre: a témát érintőlegesen csupán néhány USA-történeti vagy politikatudományi munka tárgyalja. A magyar nyelvű szakirodalmi háttér hiánya illetve a téma történelmi meghatározottsága miatt igyekszem a vallástörténeti előzményeket és háttérrel is tömören felvázolni, ám érdeklődésem fókuszában az 1945 óta eltelt nyolc évtized áll, hiszen ebben az időszakban „állam és egyház” viszonyának számos vonatkozása politikai és közéleti viták kereszttüzebe került: bizonyos értelemben a sokat emlegetett amerikai

„kultúrharc” avagy „kultúrháborúk” („culture wars”) egyik legfontosabb hadszínterévé vált.

Mivel a téma rendkívül összetett és sokféle irányba ágazik, az alábbiakban szeretném röviden ismertetni megközelítem elvi alapjait és szemhatárát. A kötet semmiképpen nem törekszik az amerikai vallásosság történetének összefoglalására: ez a hatalmas témakör messze meghaladja felkészültségem határait, olyan vallástörténeti és teológiai háttérrel feltételez, amivel nem rendelkezem. Érdeklődésem elsősorban az amerikai alkotmánytörténet és a politikai eszmetörténet egyes területeire irányul: az előbbi téren az egyházak és a vallás politikai szerepének alkotmányjogi korlátai és ezen korlátok jogértelmezései állnak vizsgálódásom homlokterében, míg az utóbbi téren az amerikai civil vallás értelmezési tartományát és annak konkrét politikai megjelenési formáit fogom mélyebb elemzés tárgyává tenni.

Amerikanista lévén nem elsődleges célom az összehasonlító elemzés: bár magyarként és európaiként elkerülhetetlenül a kívülálló szemével tekintek az amerikai történelem és a politikai élet jelenségeire, célom az, hogy az elemzett intézményeket és jelenségeket elsősorban saját társadalmi és kulturális összefüggéseiben értelmezsem, így nem törekszem azok egyes elemeinek egybevetésére sem a magyar, sem a brit, a francia, a német vagy egyéb európai országok hasonló intézményeivel és hagyományaival. Természetesen időről időre szóba kerülhetnek Európához viszonyítva bizonyos párhuzamosságok és eltérések, de ezek összefoglaló rendszerezése más szerzőre és másik tanulmányra vár.

Írásaimban mindvégig igyekszem egyensúlyt tartani a leírás és a kritikai értelmezés között. Mivel magyar olvasóim többségéről nem feltételezhető, hogy olyan mélységű ismeretekkel rendelkeznek az amerikai alkotmány-, politika- és társadalomtörténet terén, amelynek tudatában mellőzhetném a megfelelő háttérismertetést, kötetem egyes fejezetei szükségképpen a témámhoz kapcsolódó amerikai szakirodalom összefoglalását is célozzák. Ám ezzel nem az a célom, hogy elkerüljem az önálló állásfoglalást és véleményalkotást: utóbbira a jelen konfliktusaihoz közeledve különösen jó lehetőség nyílik, mert egy másik történeti és társadalmi hagyományból érkező elfogulatlan és független szemlélőként vizsgálhatok olyan vitás kérdéseket, amelyek élesen megosztják az amerikai közvélemény jelentékeny részét, különösen annak a politika iránt érdeklődő

rétegeit. Fontosnak tartom hangsúlyozni azonban, hogy ezekben a vitákban nem kívánok döntőbíróként közreműködni, célom – Dávidházi Pétertől kölcsönzött kifejezéssel élve – a rokonszenvező kívülállás, vagyis a különböző álláspontok megértése és a konfliktus lényegének, az ütközési pontok mibenlétének feltárása. Ennek megfelelően attól tartok, csalódást kell okozzak azoknak, akik kötetemtől valamiféle politikai-közéleti vitairatot várnak: ez célomtól és alkatomtól egyaránt idegen.

A kötet első fejezetében az amerikai vallásosság alakulásának, mindegyelőtt a nagyobb keresztény egyházak és felekezetek fejlődésének főbb történelmi korszakait tekintem át vázlatos jelleggel, különös tekintettel a hosszú távú tendenciákra és a meghatározó fordulópontokra. Mindvégig megkülönböztetett figyelmet szentelek a kormányzat és a vallás viszonyának alkotmányos és jogi kereteire, az államilag támogatott egyházak hiányából fakadó sajátos amerikai „vallási szabadverseny” kibontakozására és fejlődésére, valamint a vallás közéleti szerepére és annak megítélésére. Külön vizsgálom a többségi vallásnak tekintett protestantizmus, valamint a kisebbségi helyzetben lévő katolikus egyház helyzetének változásait, de kitérek az amerikai zsidóságra is. A fejezet végén a „közéleti protestantizmus”-ként is emlegetett, az amerikai társadalom többsége által (legalábbis a közelmúltig) osztott vallási nézeteket és attitűdöket összegzem.

A második fejezetben az amerikai civil vallás fogalmát igyekszem körüljárni, elsősorban eszmetörténeti oldalról. A fogalmat Robert N. Bellah amerikai szociológus 1967-ben napvilágot látott tanulmánya emelte a köztudatba, és nagyjából az 1970-es évek végéig tartó élénk vita bontakozott ki a fogalom alkalmazhatóságáról és az általa leírt jelenségegyüttes mibenlétéről, ami egymásnak ellentmondó értelmezésekhez is vezetett. Mivel azonban Bellah maga is megnevezte Jean-Jacques Rousseau-t mint a civil vallás fogalmának megalkotóját, először Rousseau eredeti fogalomalkotását, valamint ennek a fogalomnak az európai eszmetörténetét igyekszem áttekinteni több különböző szerzőre támaszkodva. Az 1970-es éveket követően az amerikai civil vallás fogalma bő két évtizedre „kiment a divatból”, ám a 2000-es években és különösen az elmúlt évtizedben valószínűs reneszánsza figyelhető meg, amennyiben az amerikai szakirodalom idevágó monográfiáiból és tanulmányköteteiből indulunk ki. Az amerikai civil vallás fogalma – bizonyos mértékű homályossága és többértelműsége dacára – meggyőződésem szerint jól alkalmazható olyan

események és konfliktusok értelmezésében, ahol az amerikai nemzet, annak történelme, ideáljai, intézményei és vezetői idealizált, kultikus kontextusban jelennek meg, különös tekintettel olyan nagy horderejű retorikai eseményekre, mint választási kampánybeszéd, az elnöki beiktatási ceremóniák vagy nemzeti traumák és katasztrófák.

A harmadik fejezetben az amerikai Legfelső Bíróság legfontosabb döntései fényében vizsgálom, miként változott a kormányzat és a vallás viszonyának jogi felfogása az 1940-es évek végétől az 1980-as évekig. Ennek bevezetéseként történeti perspektívából közelítek az alkotmány 1. kiegészítése ún. vallási klauzuláihoz, mivel ez a rövid mondat rendelkezik a vallásszabadságról, valamint a szövetségi kormányzat vallási semlegességéről, amit – némileg pontatlanul – egyház és állam szétválasztásaként szokás leírni mind az amerikai, mind az európai szakirodalomban. Az 1. kiegészítés tömörsége miatt többféleképpen is értelmezhető mondatának „helyes”, vagyis alkotmányjogilag érvényes jelentése körül immár bő fél évszázados vita dúl nemcsak amerikai alkotmányjogászok, hanem történészek, politikusok és mindenféle véleményvezérek körében is. Ennek a vitának az áttekintése nemcsak a 20–21. századi konfliktusok értelmezéséhez nyújt kulcsot, de egyben iskolapéldája annak a Kelet-Európában is jól ismert jelenségnek, hogy több évszázada lezajlott események vitatott öröksége miként szolgál aktuálpolitikai viták agyútöltelekeként.

A 3. fejezet vezérmotívuma Thomas Jefferson híres (pontosabban a 20. században nemzetközi hírnévre vergődött) metaforája, melyben az I. alkotmánykiegészítés államegyházi klauzulájának rendelkezését „egy elválasztó falhoz” hasonlította, melyet az alapítók a kormányzat és az egyházak közé húztak. A fejezet azt a fejlődési ívet követi végig, ahogy a LB az 1940-es és 50-es években eleinte szigorúan szeparatista szemlélettel alkalmazza a (semmilyen alkotmányjogi relevanciával nem bír) jeffersoni szóképet, majd későbbi döntéseiben egyre csekélyebb következetességgel váltakozik a szigorú elválasztás és a korlátozott tolerancia vezérelve.

A negyedik fejezetben szintén kormányzat és vallás kapcsolatának alkotmányjogi értelmezése áll a középpontban, ám egy jóval későbbi ügy, a 2003-as „zászlóeskü-és” képezi annak fókuszát. Mivel az amerikai zászlóeskü eredete 1892-re, az amerikai nacionalizmus egyik fénykorára megy vissza, a fejezet első felében részletesen áttekintem létrejöttének körülményeit, különös tekintettel arra, hogy került bele az egyébként

teljesen szekuláris fogadalom szövegébe az „under God” („Isten alatt”) kitétel, amely Michael Newdow felperes keresetének fő támadási pontját képezte. A fejezet második felében pedig bemutatom, hogy a különféle szövetségi bíróságok miként ítélték meg – nemegyszer egymással is vitázva – az ügy alkotmányjogi vetületeit, melyből az amerikai nemzettudat és a vallásosság összefüggéseinek érdekes vetületei rajzolódnak ki.

Az ötödik fejezetben az amerikai civil vallás jelenét, illetve közelmúltját vizsgálom, elsősorban Donald Trump első elnökségének tükrében. Trump 2016-os győzelme számos olyan bölcsességre rácáfolt, amely szerint az elnöki pozícióra pályázóknak meg kell felelniük bizonyos politikai és morális elvárásoknak, és elnöksége során sem törekedett különösebben arra, hogy betöltse az elnöknek az amerikai civil vallás főpapjaként játszott szerepét. Miközben az ország újabb keletű politikai polarizációja nyilvánvalóan nem tőle ered, megosztó személyiségével és számos megnyilvánulásával nagyban elmélyítette ezeket az árkokat, amelynek egyfajta jelképes végpontja volt a Capitolium 2021. január 6-i ostroma, az első olyan eset az Egyesült Államok történetében, amikor a nemzet törvényhozására amerikai polgárok tömegesen támadtak rá. Nagy kérdés, hogy innen vezet-e még út vissza az amerikai civil vallás által képviselt nemzeti alapelvekhez.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

.....

Az elmúlt bő három évtized során sokan sokféleképpen segítették amerikanistává válásomat illetőleg a konkrét kutatómunkámat, így csak remélhetem, hogy senki sem marad ki a felsorolásból.

A Lovassy László Gimnáziumban 1984 és 1988 között Demény Anna odaadó tanári munkájának köszönhetően sajátítottam el az angol nyelvet, és ő biztatott arra, hogy jelentkezsek az ELTE-re, amelyhez magamtól nem lett volna elég bátorságom. Nélküle biztosan soha nem lettem volna amerikanista – ezúton is hálásan köszönöm neki, hogy kitartó türelemmel a megfelelő irányba fordította az életemet.

Az ELTE BTK angol-történelem szakos hallgatójaként 1988 és 1993 között az Angol-Amerikai Intézetben elsősorban Frank Tibor és Magyarics Tamás professzoroktól tanultam sokat a brit és az amerikai történelemről, részben személyesen, részben kiváló írásaik révén, míg az USA kora 19. századi történelmébe Urbán Aladár professzor szemináriumán kaptam alapos betekintést a történelem szakon. Az amerikanisztika, vagyis az Amerikai Egyesült Államok történelme, társadalma, kultúrája, politikai berendezkedése iránti érdeklődésem húszéves koromban bontakozott ki, amikor az Angol Tanszéktől elnyert ösztöndíj jóvoltából 1990 tavaszán egy félévet tölthettem el az Iowa állambeli Graceland College-ban a Soros Alapítvány támogatásával. Itteni tanáraink közül különösen jó szívvel emlékszem vissza Arthur Leslie Gardner és William E. Juhnke professzorokra, akiktől amerikai külpolitikátörténetet, valamint 19–20. századi USA-történetet hallgattam, illetve C. Robert Mesle professzorra, aki rendkívül érdekes bevezetőt tartott az Újtestamentum történetébe. Az ott szerzett élmények számos szempontból meghatározóak voltak későbbi pályafutásom számára, hiszen nemcsak nyelvtudásomat tökéletesítettem, hanem sokoldalú képet kaptam egy, az akkori Magyarországtól társadalmi és kulturális szempontból is markánsan különböző országról. Innentől

kezdve tudatosan és rendszeresen követtem az amerikai politikai eseményeket, foglalkoztam az ország történelmével és kultúrájával. Utólag is köszönöm a döntéshozóknak, hogy tizedmagammal kiválasztottak erre az ösztöndíjra; személy szerint hálás vagyok Kállay Géza és Stephanides Éva támogatásáért.

Éppen az USA-ból való hazaérkezésemet követő félévben, 1990 őszén hozta létre Géher István az Eötvös József Collegium Angol-Amerikai Műhelyét, amelynek ily módon „alapító tagja” lettem. A következő bő egy évtized szinte minden angol szakos Eötvös-kollégistájához hasonlóan én is büszkén vallom magam Géher-tanítványnak, hiszen lenyűgöző szemináriumai, tanári és emberi nagysága máig meghatározó és iránymutató élmény számomra. Shakespeare-kurzusai mellett a 20. századi amerikai irodalmat bemutató szemináriumai, valamint műfordításórái is nagyban formálták gondolkodásomat és személyiségemet.

2003 szeptembere és 2004 januárja között a Fulbright Bizottság kutatói ösztöndíja jóvoltából nyílt módomból első ízben amerikanisztikai kutatásokat folytatni az Egyesült Államokban, a Texas Christian University-n. Pályázatom legfőbb támogatója a TCU nyugalmazott történészprofesszora, Frank Reuter volt, aki korábban a PPKE BTK-n is járt vendégtanárként. Reuter professzor atyai barátsága és segítsége, valamint felesége, Kay Reuter vendégszeretete nagyban megkönnyítette és otthonossá tette számunkra a Fort Worth-ben töltött félévet.

2011 és 2014 között civil vallással kapcsolatos kutatásaimat a TÁMOP 4.2.1. B-11/2/KMR-2011-0002 sz. „A tudományos kutatások kibontakoztatása a PPKE-n” c. projekt keretében folytattam, melynek szakmai vezetője Hörcher Ferenc volt, a közös munka eredményeként 2014-ben megjelent kötetet pedig Almási Zsolt és Bognár Bulcsu szerkesztette.

2015 és 2018 között a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj nyújtott támogatást a kutatómunkához, melyet ezúton is hálásan köszönök. 2017 februárja és júniusa között az indianai South Bend-ben található Notre Dame University Nanovic Institute-jának kutatási ösztöndíja révén lehetőségem nyílt az itthon elérhetetlen források és szakirodalom összegyűjtésére. Külön köszönöm a Nanovic Institute akkori igazgatója, James MacAdams professzor támogatását, valamint David E. Campbell professzor, a Notre Dame politológia tanszéke vezetőjének segítőkészségét, de mindmáig hálás szívvel gondolok az Institute munkatársainak kedvességére is.

E kötet megírásának utolsó szakaszában óriási segítséget jelentett az, hogy Bill Issel, a San Francisco State University nyugalmazott professzora terjedelmes amerikai vallás- és politikatörténeti magánkönyvtárának egy jelentős részét nekem ajándékozta és 2017 őszén saját költségén el is juttatta Magyarországra. Önzetlen és nagyvonalú támogatásáért a mai napig nagyon hálás vagyok.

2003 őszén és 2017 tavaszán a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karától alkotói szabadságot kaptam külföldi ösztöndíjaim időtartamára, amiért külön is szeretném kifejezni köszönetemet Fröhlich Ida professzor asszonynak és Szilágyi Csaba docensnek, akik az adott időszakban dékánként támogatták kutatómunkámat.

Az elmúlt két évtizedben számos hazai és külföldi konferencián és egyéb tudományos rendezvényen volt szerencsém előadni amerikanisztikai témakörben, de a legotthonosabb közeget a HAAS, azaz a Magyar Amerikanisztikai Társaság két évente megrendezett konferenciái jelentik, ahol számos kollégával immáron régi barátként üdvözölhetjük egymást. A teljesség igénye nélkül szeretném közülük kiemelni Glant Tibort és Lévai Csabát a Debreceni Egyetemről, Szabó Éva Esztert az ELTE BTK Amerikanisztika Tanszékéről, Vajda Zoltánt a Szegedi Egyetemről, Petercz Zoltánt az Egri Eszterházy Károly Katolikus Egyetemről és Czeglédi Sándort a veszprémi Pannon Egyetemről.

Jelen kötet első változatát Lévai Csaba professzor és Glant Tibor docens (Debreceni Egyetem), valamint Ötvös István docens (PPKE BTK) lektorálta; kritikai észrevételeiket, korrekcióikat hálásan köszönöm.

Végezetül a legnagyobb köszönet feleségemet, Benczik Verát illeti, aki immár 25 éve partnerem az amerikanisztikában is: olvasóként, tanács- és ötletadóként, lelki társként egyaránt sokkal többet köszönhetek neki, mint amennyi leírható. Az ismert angol szófordulattal élve: nélküle ez a kötet (sem) jöhetett volna létre.

Kötetem egyes fejezetei vagy annak részei korábban már napvilágot láttak tanulmányként más kiadványokban. Az 1. fejezet legkorábbi változata „A vallás szerepe az Egyesült Államok múltjában és jelenében” címmel a *Századvég* folyóirat 2013. évi 3. számában jelent meg először, de nagymértékben kibővítettem és átdolgoztam a kötet számára. A 2.4–2.9. alfejezetek eredetije angol nyelven az *Americana* online folyóirat 2016. évi

2. számában jelent meg „American Civil Religion: Revisiting a Concept after 50 years” címmel. A 3. fejezet rövidebb változata (a 3.1. alfejezet nélkül) hasonló címmel az *Aetas* folyóirat 2018. évi 1. számában látott először nyomdafestéket, míg a 4. fejezet eredeti verzióját angol nyelven az *Anachronist* folyóirat 2006. évi számában publikáltam „The Meaning of 31 Words: the Pledge of Allegiance and Its Interpretations” címmel. Az 5. fejezet korábbi változata pedig „American Civil Religion after Trump: Twilight or Rebirth?” címmel 2024-ben jelent meg a Paulina Napierała által szerkesztett *Religion and American Politics: Domestic and International Contexts* (Peter Lang, Berlin) c. gyűjteményes kötetben.

1. ISTEN ÁLDJA AMERIKÁT! – VÁZLAT VALLÁS, POLITIKA ÉS TÁRSADALOM VISZONYÁRÓL AZ EGYESÜLT ÁLLAMOK TÖRTÉNELMÉBEN

.....

Magyarországon is közismert tény, hogy az Amerikai Egyesült Államok a nyugati kultúrkörön belül az egyik legvallásosabb országnak számít. Számos közvéleménykutatás egybehangzóan igazolta és igazolja vissza napjainkig, hogy az amerikaiak túlnyomó többsége (több, mint 80%) hisz Istenben, és nagy részük (közel 70%) kötődik valamely valláshoz, egyházhoz vagy felekezethez.¹ A lakosság több mint 40%-a azt vallja, hogy a vallás nagyon fontos szerepet játszik az életében,² és a legalább havi rendszerességgel templomba járók (körültekintőbben fogalmazva istentiszteleten résztvevők) aránya 33%-ra tehető, ami egy több mint 300 milliós ország esetében létszámában is hatalmas hívő közösségeket jelent.³

Az Egyesült Államok túlnyomórészt keresztény vallású: a 2023–2024-es felmérés szerint 62%-át tették ki az összlakoságnak.⁴ Figyelemreméltó tény ugyanakkor, hogy ez az arányszám a modern statisztikai felmérések kezdete, vagyis nagyjából az 1950-es évek óta a legalacsonyabb, és a Pew Research 2014-es felméréséhez képest jelentékeny, 9%-os csökkenést

¹ Az alábbiakban közölt adatok zömét a vallás társadalmi és közéleti szerepének kutatására szakosodott Pew Research Center legutóbbi, 2023–2024-ben készült nagyszabású felméréséből (U.S. Religious Landscape Study) merítem (Pew Research 2025a és 2025b). A Pew Research, de számos más közvéleménykutatató cég is rendszeresen publikál felméréseket az amerikai vallásosságról, kompenzálандó azt a sajnálatos tény, hogy az amerikai népszámlálások – állam és egyház szétválasztásának elvét követve – nem gyűjtenek ilyen adatokat. Amikor 1956-ban a US Census Bureau (az amerikai statisztikai hivatal) javaslatot tett a vallási hovatartozásról szóló kérdés beemelésére, a katolikusok nyilvánosan támogatták a kezdeményezést, különféle zsidó szervezetek viszont nyilvános kampányt indítottak ellene, mert attól tartottak, hogy az izraelita vallásúak számára és egyéb adatainak nyilvánosságra hozatala antiszemita agitációnak adhatna tápot, így végül a Census Bureau meghátrált (Thorvaldsen 2014: 210–213; Schultz 2006).

² Ld. Pew Research 2025b: III.7.

³ Ld. Pew Research 2025b: III.8.

⁴ Pew Research 2025b.

mutat, hiszen az akkori felmérés szerint még 70% felett volt a magát kereszténynek vallók aránya az országban, 2007-ben pedig ugyanez az arány közelebb járt a 80%-hoz.⁵ A keresztény egyházak közül számarányukat tekintve továbbra is a különféle protestáns felekezetek hívei vannak a legtöbben, ám már 2014-ben sem tették ki a teljes összlakosság abszolút többségét: akkor a Pew Research szerint a felnőtt amerikaiak 46%-a tartozott közéjük, tíz év alatt ez az arány 40%-ra csökkent.⁶ Ha hitelt érdemlő ez az adat, akkor az Egyesült Államok a 21. század első negyedében már nem nevezhető a szó klasszikus értelmében véve „protestáns ország”-nak, noha ez a tudat a nemzet történelmi identitásának nagyon is integráns része. Ha a legnagyobb létszámú egyházat keressük, akkor ezt a címet már hosszú ideje a katolikus egyház birtokolja: 2023–2024-ben a katolikusok számaránya valamivel kevesebb, mint a fele volt a protestánsokénak, az összlakosság 19%-a, azaz több mint 50 millió ember, ám ez a szám is 2%-os csökkenést mutat 2014-hez képest.⁷ A fenti kategóriákba be nem sorolható kisebb keresztény egyházak (ortodoxok, mormonok, Jehova Tanúi stb.) együtt további, nagyjából 4%-ot alkotnak.

Milliószámra élnek azonban az USA-ban más vallásúak is: a nem keresztény vallások hívei összesen 7%-át teszik ki az amerikai felnőtt lakoságnak. Közülük a legnagyobb lélekszámú közösség a vallásos zsidóság (1,7%), de a 20. század második felében növekedésnek indult az iszlám vallású kisebbségek részaránya is, kisebb részben az afroamerikaiak körében kibontakozott sajátos „iszlamizáció” eredményeként,⁸ nagyobb részben pedig az iszlám többségű afrikai és ázsiai országokból érkezett bevándorlók révén. A muszlimok 1,2%-os arányszámát a buddhisták és a hinduk

⁵ Pew Research 2025b.

⁶ Pew Research 2025b.

⁷ Pew Research 2025b: I.1.

⁸ Itt elsősorban az amerikai feketék körében az 1960-as években népszerűvé vált sajátos ideológiájú szervezetre, a Nation of Islamra (Az Iszlám Nemzete) gondolok, amely – történetileg tévesen – azt hirdeti, hogy a Nyugat-Afrikából elhurcolt feketék eredetileg muszlim vallásúak voltak, tehát az iszlám hitre való visszatérés voltaképpen saját autentikus, a fehérek által elnyomott kultúrájukhoz való visszatérés része. Talán leghíresebb egykori tagjai a militáns fekete polgárjogi vezető, Malcolm X, és a nehézsúlyú ökölvívó világbajnok, Muhammad Ali voltak. A szervezet ma is létezik, de antiszemita és militáns attitűdje miatt kulturális befolyása elhanyagolható. Részletesen Id. Gibson 2012.

követik egyaránt 1% körüli részesedéssel.⁹ Habár ezek igen alacsony százalékos adatok, érdemes tudatosítani, hogy 1% több mint 3 millió amerikaiat jelent, vagyis országosan például az amerikai muszlimok is kitesznek egyharmad Magyarországnyi méretű közösséget. De valószínűleg nincs olyan világvallás vagy akár regionálisan jelentős egyház, amelynek ne létezne közössége az Egyesült Államokban, hiszen az ország már jó ideje egyfajta mikrokozmosza a világ faji, etnikai és kulturális sokszínűségének.

1.1. Történelmi gyökerek: a protestáns örökség és eredetmítoszok

Nem volt ez mindig így: Samuel Huntington az amerikai identitás történelmi gyökereit és fejlődését vizsgálva kiemelte, hogy annak magva és egyben máig meghatározó eleme az angolszász protestáns hagyomány.¹⁰ 1790-ben, az első hivatalos népszámlálás idején a függetlenné vált Egyesült Államok lakosságának mintegy 18%-a volt fekete rabszolga, akik politikailag és jogilag is ki voltak rekesztve a nemzeti közösségből; a fehér többség, mintegy 80%, a Brit-szigetekre vezette vissza a származását (a maradék is javarészt holland vagy német eredetű volt), és 98%-uk külföldi protestáns felekezetekhez tartozott.¹¹ Kijelenthető tehát, hogy az Egyesült Államok magkultúrájának meghatározó vonásai az angol-brit eredet (beleértve az angol nyelvet, a politikai és joghagyományt) és a protestáns vallás dominanciája. Az USA azonban már ekkor is a legsokszínűbb protestáns országnak számított a világon: ellentétben az európai országok többségével, ahol egyik vagy másik egyház államegyházként

⁹ Pew Research 2025b: I.1.

¹⁰ Huntington 2005: 73–86.

¹¹ Ld. Huntington 2005: 83. Rodney Stark és Roger Finke alapvető tanulmányukban részletes statisztikai források alapján kísérletet tettek a különböző felekezetek arányának felbecslésére a 13 észak-amerikai brit gyarmaton 1776-ban, és arra jutottak, hogy nagyjából a gyarmatok lakosságának 10%-a tartozott valamelyik gyülekezethez, ezen belül kb. 20%-ot tettek ki a kongregacionisták (a 17. századi puritánok új-angliai utódai), 18%-ot a skót eredetű presbiteriánusok, 15-15%-ot a baptisták és az epizkopálisok (az anglikán egyház amerikai leágazása), és közel 10%-ot a kvékerek. Az egyéb kisebb protestáns felekezetek mellett a katolikusok becsült aránya 1,7%, míg a zsidóké 0,2%, tehát együtt is alig 2%-át tették ki a korabeli vallásos lakosságnak (Stark–Finke 1988: 42–43).

funkcionált, avagy legalábbis társadalmilag domináns helyzetben volt (mint például a lutheránus egyház a skandináv országokban és az észak-német államokban, a kálvinizmus Hollandiában és Skóciában, vagy éppen a katolicizmus Franciaországban, Spanyolországban és a Habsburg-birodalomban), az Egyesült Államokban államonként, illetve régióként más-más protestáns egyház játszott helyi értelemben meghatározó szerepet.¹²

A különféle protestáns felekezetek közül az amerikai történeti hagyományban messze a legnagyobb hírnévre az atlanti-óceáni partvidék északi részén, Új-Angliában letelepedő puritánok, vagyis a 16–17. századi anglikán államegyházzal szembehelyezkedő, kálvinista gyökerű angol vallási csoportok tettek szert, akik éppen azért vándoroltak ki ide 1620-tól kezdve és népesítették be a mai Bostont és tágabb környékét, hogy az anglikán egyháztól és az angol kormányzattól távol, saját elképzeléseik szerint élhessék életüket és gyakorolhassák vallásukat.¹³ A puritánok amerikai eredettörténete az Egyesült Államok történelmének egyik alapvető mítosza és egyben az amerikai nemzettudat egyik meghatározó eleme, amely sokféle alakváltozatban él és hat napjainkig az ország kultúrájában.¹⁴ Hagyományos

¹² Erre vonatkozóan Stark és Finke nyújtják a legmegbízhatóbb adatokat: 1776-ban Új-Anglia minden gyarmatán abszolút (60–70%-os) többségben voltak a kongregacionisták, kivéve az apró Rhode Islandet, amely ekkoriban az egyetlen abszolút baptista többségű gyarmat volt. A középső gyarmatok sokkal vegyesebb képet mutattak, és egymástól is jelentősen eltértek, de közös vonásuk, hogy egyetlen felekezet sem volt domináns helyzetben: New Yorkban a legnagyobb egyház a holland reformátusok (26%), Marylandben az episzkopálisok (26%) voltak, míg Pennsylvániában és a többi államban a presbiteriánusok rendelkeztek a legtöbb hívővel (28–37%), de mindenhol jelentős (10–20% közötti) kisebbséget képeztek a kvékerek is. A déli gyarmatokon elsősorban három felekezet, az episzkopálisok, a presbiteriánusok és a baptisták vetélkedtek a hívők kegyeiért: az előbbieket Virginiában, a középsőket a Karolinákon, míg az utóbbiak Georgiában rendelkeztek 30% körüli relatív többséggel. (Stark–Finke 1988: 47).

¹³ Jelen értekezés szempontjából nem perdöntő, de mégis említést érdemel, hogy az 1620-ban Cape Cod mellett partot érő és ott Plymouth városát megalapító első puritán csoport, a később „zarándok atyák” (Pilgrim Fathers) néven emlegetett társaság egy kisebb puritán szektához, a szeparatistákhoz tartozott, akik elutasították az anglikán államegyházat és nem voltak hajlandók közösséget vállalni vele, míg az 1630-as, Bostont és Massachusetts gyarmatot megalapító nagy kivándorlási hullám tagjai javarészt a mérsékeltbb kongregacionista irányzat követői voltak. A két puritán irányzat sokáig két külön gyarmatot is alkotott, ld. 22. jegyzet. Magyar nyelven bővebben ld. Johnson 2016: 42–47.

¹⁴ Az új-angliai puritánok köre szövéődött mítosz eredetét, fejlődését és kulturális metamorfózisait kiválóan tekinti át Paul 2014: 137–186. A puritán szellemi örökség klasszikus összefoglalása Perry Miller nevéhez fűződik (ld. Miller 1939 és 1953), akiről magyar

verziójában elsősorban az amerikai kivételesség egyik kedvelt példabe-széde: a puritánok ebben az értelmezésben egy elnyomó vallási diktatúra (az anglikán államegyház) elől menekülnek az Ígélet földjére, vagyis Észak-Amerikába, ahol Isten segítségével bízva, nagy elszántsággal és összefogással felülkerekednek a zord körülményeken és kísérletet tesznek arra, hogy megteremtsék az „Új Angliát”, vagyis az általuk elképzelt ideális vallási közösséget.¹⁵ Ebben az olvasatban a puritánok a jövőbeli Egyesült Államok előfutáiraiként funkcionálnak, akik megtestesítik a későbbi amerikai társadalom számos pozitív értékét: a mély vallásosságot, a szívós, kemény munkát, a jövőbe vetett rendíthetetlen hitet, a közösségi szellemet, de egyben az egyéni szabadság iránti vágyat és elkötelezettséget.¹⁶ Ennek az értelmezésnek egyik jellegzetes és befolyásos példája Daniel J. Boorstin 1958-ban megjelent nagysikerű Amerika-történetének első fejezete, ahol a puritánokat visszatérően a későbbi Egyesült Államok előképeként mutatja be, de Carl N. Degler is hasonlóan fontos szerepet tulajdonított a puritán örökségnek a későbbi amerikai nemzetkarakter formálásában.¹⁷

A puritánok „első amerikaiak”-ként való értelmezésének különösen széles körben elterjedt jelképe lett a „hegyen épült város”¹⁸ bibliai metaforája,

nyelven ld. Ráczy 1996: 6–11. A későbbi áttekintő művek közül említést érdemel Bremer 1976, illetve McKenna 2007. A puritanizmus irodalmi jelentőségéről magyar nyelven alapvető összefoglalást nyújt Bollobás 2005: 29–47.

¹⁵ Megjegyzendő, hogy az Új-Anglia elnevezés nem a puritánoktól származik, hanem a Jamestown és Virginia gyarmat megalapításában is tevékeny szerepet játszó John Smithtől, aki 1616-ban jelentette meg *Description of New England* (Új-Anglia leírása) c. beszámolóját arról az utazásáról, amelyet 1614-ben tett ezen a partvidéken. Smith szintén tudatosan választotta ezt az elnevezést, hogy az általa elsőként bejárt vidéket vonzóbbá tegye a gyarmatosítást finanszírozó angol vállalkozók szemében, ám a puritán migrációban már nem játszott szerepet (bővebben ld. Woodward 2008).

¹⁶ A puritánok jelentőségével az amerikai kivételesség ideológiai hagyományában magyar nyelven részletesen foglalkozik Peterecz 2016: 35–45. A puritán küldetésstudat eszkatológiai meghatározottságáról ld. Balogh 2023.

¹⁷ Ld. pl. Boorstin olyan kijelentéseit, hogy az „»új-angliai életforma«, a modern amerikai életformának egy korai kifejeződése volt” (Boorstin 1991: 31) vagy „A Bibliára való erőteljes támaszkodásuk [...] előrevetítette az amerikai politikai életet az eljövendő évszázadokra” (36). Degler az amerikai individualizmus ősforrásának tartotta a puritánokat: „Ha az amerikaiakat ma individualistáknak tartjuk, úgy a puritán örökséget nevezhetjük meg ennek egyik fő forrásaként” (Degler 1993: 31), de kiemelte az ingyenes közoktatás iránti elkötelezettségük példamutató jelentőségét is (32–34).

¹⁸ Máté 5,14, angolul „city (up)on a hill”. Az idézet Jézus hegyi beszédéből származik, aki így inti tanítványait az evangéliumi versben: „Ti vagytok a világ világossága. A hegyen

melyet túlnyomórészt az 1630-as massachusettsi puritán kivándorlás egyik vezetője (később Massachusetts gyarmat kormányzója), John Winthrop „A keresztény szeretet mintaképe”¹⁹ c. prédikációjára vezetnek vissza. Winthrop elsősorban arra intette hallgatóságát, hogy az Újvilágba induló telepesek, akárcsak Izrael Mózes által vezetett népe, Istennel kötöttek szent szövetséget, melyet odaadóan be kell tartaniuk, ha sikerre akarják vinni vállalkozásukat és az Ígéret földjén boldogulni akarnak. Ennek érdekében mindenekelőtt hűséggel, szeretettel és könyörülettel kell fordulniuk egymáshoz, így segítve a közösség ügyét. Bibliai idézetekkel és utalásokkal sűrűn átszótt szövegében szinte mellékesen jelenik meg ez a mondat: „Gondolnunk kell arra, hogy olyanok leszünk, mint a hegyen épült város, minden ember szeme minket figyel.”²⁰ Richard M. Gamble, majd az ő nyomdokain haladva Daniel T. Rodgers egy egész könyvet szentelt a kifejezés, illetve Winthrop prédikációja történetének: mindkét mű részletesen végigkíséri azt az átalakulási folyamatot, ahogyan ez a metafora, mely eredetileg az óceánon túlra induló kis puritán közösség keresztény küldetéstudatát és felelősségét volt hivatott kifejezni, több évszázadnyi fokozatos átértelmezés nyomán jórészt elveszíti eredeti vallási kontextusát, míg végül a 20. század második felében, Winthrop eredeti szövegének „újralfelfedezése” nyomán immár egész Amerikát és annak világtörténeti misszióját jelképező szimbólummá lényegül át.²¹

épült várost nem lehet elrejtteni.” (SZIT)

¹⁹ Eredeti címén „A Model(l) of Christian Charity”. Számos nyomtatott és online forrásból hozzáférhető, mint pl. <https://teachingamericanhistory.org/document/a-model-of-christian-charity/>. Eredeti helyesírásban, Winthrop összegyűjtött munkáiból idézve közli Cherry 1998: 37–41. A legalaposabb modernizált, de szöveghű átiratot Rodgers 2018 tartalmazza (289–308).

²⁰ Eredeti helyesírással ld. Cherry 1998: 40, modernizált verzióban ld. Rodgers 2018: 307, fordítás: PK. Az eredetiben: „For we must consider that we shall be as a city upon a hill; the eyes of all people are upon us”. A kötet további részében minden angol nyelvű szöveg magyar változatát saját fordításomban közlöm, kivéve azokat, amelyeknek létezik általam ismert magyar nyelvű fordítása: ezek esetében a magyar nyelvű forrásmunkát tüntetem fel hivatkozásként.

²¹ Ld. Gamble 2012 és Rodgers 2018. Mindkét könyv rámutat arra, hogy az értekezést (amelynek egyetlen fennmaradt kézírata ismert és semmi bizonyíték nincs arra, hogy ténylegesen valaha elhangzott volna prédikációként) 1838-ban publikálják először, és lényegében csak a 20. század második felében válik népszerű és rutinszerűen hivatkozott történeti forrássá. Ekkor viszont már egyértelműen a mellékes megjegyzésként közbeszúrt metaforát tekintik az elmélkedés központi mondandójának, és Winthrop

A puritánok köré szövődött mítosz másik lényegi eleme a vallásszabadság iránti vágy, amely a hagyományos amerikai történelmi olvasatban Észak-Amerika angol gyarmatosításának egyik fő motivációját képezte. Ennek amerikai iskolai tankönyvek által századokon át népszerűsített illusztrációja a „zarándok atyák”-ként (angolul „Pilgrim Fathers”) emlegetett, szeparatista puritánokból álló kicsiny közösség, amely a Mayflower nevű hajón 1620 novemberében kötött ki a Cape Cod (Tőkehal-fok) mögötti öbölben és megalapította Plymouth városát. Az anglikán egyház „üldözése” elől menekülő (valójában inkább saját döntésük alapján kivándorló) és első telét szinte csodával határos módon túlélő telepesek legendája magába foglalja a legrégebbi amerikai ünnep, a hálaadás eredetét is, melyet a hagyomány szerint először 1621 őszén ünnepeltek, miután learatták az első saját kukoricaveteményt, ami már elégségesnek tűnt a következő tél átvészelésére.²² A zarándok atyák útja, illetve az északabbra fekvő Massachusettsbe irányuló tíz évvel későbbi nagy puritán kivándorlás egyik motivációja valóban az volt, hogy szerettek volna megszabadulni az anglikán egyház időnként üldözésbe és elnyomásba hajló teológiai gyámkodásától, és az új-angliai gyarmatok nemcsak kellően messze voltak a Brit-szigetektől, hanem a 17. század második feléig igen széles körű önkormányzattal is rendelkeztek, lehetőséget adva arra, hogy a puritánok megvalósítsák az általuk elképzelt lehető legtökéletesebb harmóniát az egyházi és a világi kormányzat között.²³ A puritán eredettörténet népszerű változata azonban gyakran mellőzi azt a tényt, hogy az új-angliai gyarmat-lakók egyáltalán nem voltak a felekezeti tolerancia hívei, így vajmi kevésé tekinthetők a majdani amerikai alkotmány 1. kiegészítésében lefektetett

egész prédikációját az Egyesült Államok későbbi sikertörténetét megelőlegező küldetés-tudatos próféciának olvassák, ami annak korabeli perspektívájából nézve alapvetően hamis állítás. Jó példa erre Boorstin korábban már említett munkája 1. könyvének 1. része, amely a „Város a hegyen” címet viseli, és nyitányaként Winthrop „legendás” mondatát így kommentálja: „Senki az ezt követő 300 évben nem tudta jobban kifejezni az *amerikai* elhivatottság érzését.” (Boorstin 1991: 15, kiemelés: PK)

²² A „zarándok atyák” szívéhez szóló története többnyire elfeledtetni azt a tényt, hogy az általuk alapított Plymouth gyarmat „valószínűleg brit Észak-Amerika egyik legjelentéktelenebb csücske volt” (Bremer 1976: 43), és 1630 után a tőle északra létrejövő, jóval népesebb és gazdagabb Massachusetts gyarmat befolyása alá került, bár önállóságát egészen 1691-ig megőrizte, amikor a két gyarmatot az angol kormányzat egyesítette (Bremer 1976: 43–56).

²³ Ld. Boorstin 1991: 17–23, 36–48.

vallásszabadság korai hőseinek. Nemcsak a más felekezetekhez tartozó személyeket tekintették nem kívánatos elemeknek (így például a gyarmatra érkező kvéker és baptista prédikátorokat korbácsolásra és börtönre ítélték, mielőtt kiutasították volna őket, de az 1650-es években kivégzésekre is sor került²⁴), hanem a massachusettsi ortodoxiával szembeálló puritán lelkészek sorsa is nemegyszer a száműzetés lett: így jött létre például az aprócska Rhode Island gyarmat 1636-ban Roger Williams vezetésével, amely hamarosan az üldözött protestáns kisebbségek (kvékeresek, baptisták) mentsvára és a vallási tolerancia egyik legkorábbi szigete lett az Újvilágban.²⁵

A puritánok népszerűsége az amerikai történeti tudatban gyakran elhomályosítja azt a tényt, hogy nem ők voltak a legkorábbi angol telepesek Észak-Amerikában. Új-Angliától több száz mérfölddel délebbre, a Chesapeake-öböl bejáratánál már 1607-ben letelepült egy kis kolónia, amely saját települését az uralkodó után Jamestownnak nevezte el, a gyarmatot alapító vállalkozást viszont (az előző királynő, I. Erzsébet idején kudarcba fulladt próbálkozások nyomán) Virginiának hívták. Jamestown története – bár a maga módján éppen annyira jellegzetesnek tekinthető a későbbi amerikai történelem szempontjából, mint a puritánoké – sokkal kevésbé vált hivatkozási alappá számos ellentmondásos mozzanata (telepesek közötti konfliktusok, éhínség, betegségek, indián háborúk) miatt,²⁶ egyedül John Smith és az indián Pocahontas szerelmének romantikus legendája tett szert szélesebb kulturális népszerűsége.²⁷ Ráadásul Virginiában már 1619-ben dokumentálhatóan éltek fekete rabszolgák,²⁸ és onnantól kezdve a jövedelmezőnek bizonyuló dohányültetvényeken egyre nagyobb arányban dolgoztak feketék. Az amerikai rabszolgatartás bölcsőjének is

²⁴ Ld. Boorstin 1991: 57–62.

²⁵ Roger Williams életéről részletesen ld. Gaustad 2001.

²⁶ Jamestown kezdeteit magyar nyelven ld. Johnson 2016: 35–42.

²⁷ A történet népszerűségéről és a hitelességéről folytatott vitákról ld. Hubbell 1957, a köréje szövődött mítosz kultúrtörténetéről pedig ld. Paul 2014: 89–126.

²⁸ A széles körben elterjedt adat szerint az első fekete rabszolgaszállítmány 1619-ben érkezett Virginiába (ezen a dátumon alapult a *New York Times* híres-hírhedt 1619 Projectje is, amelynek keretében radikális történészek a rabszolgaság és következményei fényében interpretálták az Egyesült Államok elmúlt 400 évének történetét, ld. <https://www.nytimes.com/interactive/2019/08/14/magazine/1619-america-slavery.html>), ám Lévai Csaba ezt Thorndale alapján korrigálja (ld. Lévai 2020: 266–267).

nevezhető Virginia története a polgárháborút és a rabszolga felszabadítást követően még inkább alkalmatlanná vált arra, hogy felemelő és példaadó amerikai eredetmítosszá fejlődjön.²⁹

Virginia és a délebbre létrejött Karolinák és Georgia telepesei eleinte túlnyomórészt anglikán vallásúak voltak, melyet az anglikán egyház hivatalos államegyházzá nyilvánítása jogilag is megerősített,³⁰ de a gyarmati viszonyok rövid idő alatt jelentősen átalakították az itteni anglikanizmust. A függetlenség kikiáltása előtti bő másfél évszázadban soha nem neveztek ki anglikán püspököt Észak-Amerikába, így a déli gyarmatok anglikánjai formálisan a londoni püspök fennhatósága alá tartoztak, a valóságban azonban a helyi egyházi hierarchia hiánya sokkal erőteljesebb öngazdálkodáshoz vezetett, mint ami a korabeli Angliában jellemző volt, továbbá a helyi lelkészeket alárendelte saját gyülekezetük jómódú világi vezetőinek. Az erős és összetartó vallási közösségek kialakulása ellen hatott az is, hogy ezen a vidéken kevés jelentős város alakult ki, és az ültetvényes gazdálkodás dominanciája miatt sokkal szétszórtabban éltek az emberek, mint Új-Anglia kistelepülésein. Emiatt a lelkészek gyakran vándorolni kényszerültek a hatalmas egyházközségek különböző templomai között, de a hívek sem feltétlenül jártak hetente istentiszteletre, sőt, a temetéseket és az esküvőket is nemegyszer lelkész nélkül bonyolították le.³¹

Az anglikánok mellett a 18. században jelentős számban vándoroltak be a déli gyarmatokra más felekezetek is, főleg skót és skót származású ír (amerikai kifejezéssel „Scotch-Irish”) presbiteriánusok, akik a kálvinista hagyománynak a puritánokétól eltérő ágát képviselték, de baptisták, valamint kisebb számban francia hugenották és kvékerek is. A legkorábbi amerikai katolikus telepések az 1630-as években a Virginiától északra létrejött Marylandbe érkeztek, melyet tulajdonosa, a katolikus Cecil Calvert, Lord Baltimore többek között a vállalkozó szellemű angol katolikusok menedékének is szánt, ám a gyarmat vallási szempontból kezdettől fogva színes képet mutatott, és a katolikusok létszámukat tekintve mindig

²⁹ A fekete rabszolgaság észak-amerikai kialakulásáról a legalaposabb összegzés magyar nyelven Lévai 2020: 265–481. A feketeellenes rasszizmus gyarmati gyökereiről magyar nyelven ld. Degler 1993: 41–50. Virginia mint az amerikai fekete rabszolgaság bölcsője történeti értelmezésének jó áttekintését nyújtja Vaughan 1989.

³⁰ Észak-Karolinában 1711-ben, Dél-Karolinában 1704-ben, Georgiában 1750-ben (Ver Steeg 1967: 207).

³¹ Ver Steeg 1967: 88–91.

kisebbségben maradtak.³² A 17. század második felében Maryland egy időre különleges fejlődési irányt vett: az első gyarmati toleranciátörvényt itt fogadták el 1649-ben, elsősorban azért, hogy a kisebbségben lévő katolikusokat ne nyomhassa el a protestáns többség, illetve Lord Baltimore ezzel igyekezett elejét venni egy puritán hatalomátvételnél a gyarmaton az I. Károly kivégzését követő Cromwell-féle puritán köztársaság létrejötte nyomán.³³ Ez a korszakban különlegesnek számító vallási türelem 40 évig fennmaradt, ám az anyaországbeli események, azaz a II. Jakab bukásához vezető, erősen katolikusellenes élű „dicsőséges forradalom”, valamint a katolikus tulajdonos szüklátóköri politikája nyomán 1689-ben Marylandban is átvették a hatalmat az anglikánok, akik királyi gyarmati státuszt eszközöltek ki maguknak, majd 1692-ben államegyházzá nyilvánították az anglikanizmust, és törvényben tiltották meg a nyilvános katolikus miséket.³⁴ Marylandból származott a Carroll család, amelynek egyik tagja, Charles Carroll a Függetlenségi Nyilatkozat egyetlen katolikus aláírója volt, míg távoli rokonát, John Carrollt 1789-ben az első baltimore-i püspökké, majd 1808-ban érsekké szentelték, azaz ő lett az első amerikai katolikus főpap és az amerikai egyházi szervezet megalapozója.³⁵

A két korai gyarmati régió között elterülő, ún. közép-atlanti vidék valamivel később, a 17. század második felében került angol fennhatóság alá, és etnikai és vallási szempontból egyaránt kezdettől fogva vegyesebb képet mutatott. New York városának elődjét, Új-Amszterdamot eredetileg kálvinista holland telepesek hozták létre 1624-ben, akik 1664, az angol hódítás után is nagy számban éltek a Hudson folyó völgyében, és a 19. századig az itteni gazdag elit többségét alkották, de mellettük jelentős presbiteriánus,

³² „Maryland lakossága kezdettől fogva különböző vallási meggyőződésű egyénekből állt: római katolikus, anglikán és puritán szimpátiájú angolok mellett egy részük kétségkívül vallásilag közömbös volt.” (Krugler 1979: 59). Az eredetiben: „From the beginning, then, Maryland was composed individuals representing a variety of religious persuasions: Roman Catholic, Church of England, Englishmen with Puritan leanings, and undoubtedly a number who were indifferent toward religion.”

³³ Krugler 1979: 74–75.

³⁴ Maryland toleráns korszakáról részletesen ld. Jordan 1985.

³⁵ Williams 2002: 161–162. John Carroll egyházszervező szerepét részletesen ld. Hennesey 1981: 69–91. Maga Carroll egyébként 1784-ben egy Rómának írt jelentésben mintegy 25 ezerre becsülte a katolikusok létszámát az Egyesült Államokban, akik javarészt Marylandban és Pennsylvániában éltek, továbbá egy kis ír katolikus közösség már ekkor is létezett New Yorkban (Hennesey 1981: 73).

anglikán és kvéker kisebbség is élt a gyarmaton, főleg New York városában. Ez a vallási és etnikai sokszínűség gyakorlatilag megakadályozta, hogy a gyarmaton bármelyik egyház államilag támogatott státuszt kapjon. A térség másik legjelentősebb gyarmatán, az 1681-ben létrehozott Pennsylvániában kezdettől a vallási tolerancia alapelve érvényesült, mivel alapító birtokosa, William Penn az Angliában viszonylag kis létszámú, de gazdaságilag befolyásos és más felekezetekkel szemben türelmet hirdető kvéker egyházhoz tartozott,³⁶ és kifejezetten arra törekedett, hogy menedéket nyújtson az Európában üldözött különféle protestáns kisegyházak híveinek. Ennek következtében a jelentős kvéker lakosság mellett nagyszámú német vándorolt be a gyarmatra, akik 1775-re Pennsylvania lakosságának harmadát adták.³⁷ Vallási szempontból sokszínű közösség volt: létszámukat tekintve legtöbben a német református hitvallást követték, de számos lutheránus és morva testvér is akadt köztük, továbbá a német radikális protestáns anabaptisták leszármazottai, a rendkívül szigorú, konzervatív vallási és erkölcsi szabályok szerint élő mennoniták és amikok is jelentős számban települtek le apró, zárt mezőgazdasági közösségekben a gyarmaton.³⁸ A német protestánsokon kívül presbiteriánusok

³⁶ A kvéker egyház az angol puritán forradalom időszakának radikális vallási forrongása nyomán, az 1650-es években alakult ki, alapítójának George Foxot (1624–1691) tekintik, aki azt hirdette, hogy minden ember képes meglegelni magában a „belső fényt”, amely irányt mutat hit és erkölcs dolgában, és felülír minden külső dogmát és egyházi szabályt. A kvékerok, akik magukat a Barátok Társaságának (Society of Friends) nevezték, nem rendelkeztek sem részletes, írásba foglalt teológiával, sem hivatásos lelkészekkel, de szigorúan ragaszkodtak bizonyos alapelvekhez: elítélték a fényűzést és az eleganciát, egyszerű ruhákban jártak és díztelen „közösségi házakban” (meetinghouse) tartották istentiszteleteiket, elutasították az eskütételt és az erőszakot, beleértve a fegyverviselést és a hadviselés bármiféle támogatását is. A 17. század végéig üldöztetésnek voltak kitéve Angliában, ami részben Pennsylvania létrehozását inspirálta (Williams 2002: 128–130; Dandelion 2008: 1–16). Penn amerikai szerepéről ld. Murphy 2019: 137–171, 260–279.

³⁷ Stark–Finke 1988: 46.

³⁸ A felekezeti számarányokat ld. Stark–Finke 1988: 47–48. Az egyes felekezetek történetét és amerikai bevándorlását ismerteti Queens–Prothero–Shattuck 2009: 133–135 (Amish), 428–430 (German Reformed), 630–632 (Mennonites), 656–657 (Moravians); a pennsylvániai anabaptista és pietista felekezeteket összefoglalóan tárgyalja Williams 2002: 153–158. A 20. században a létszámát tekintve legjelentéktelenebb közösség, az amikok lettek a leghíresebbek közülük, mivel ők ragaszkodnak legszigorúbban saját premodern hagyományaikhoz, beleértve a német nyelv használatát, a hagyományos paraszti öltözködést, férfiak esetében a szakállviselést, az elektromosság és a robbanómotor használatának elutasítását, valamint a fegyverviseléstől való elzárkózást és a

és baptisták is tarkították Pennsylvania vallási térképét, bár a kvéker elit egészen az 1756-os franciák elleni háborúig ragaszkodott a politikai vezető szerephez.³⁹

A 18. század vallástörténeti szempontból legfontosabb amerikai fejleménye az 1730-as években kibontakozó, számos protestáns felekezetet érintő és az észak-amerikai angol gyarmatokon végigsöprő mozgalom, az ún. első nagy vallási ébredés („First Great Awakening”). A jelenség példátlan sajátossága, hogy több, egymástól független kezdeményezés fonódott össze és csúcsosodott ki egy látványos vallási megújulási hullámban. New Jerseyben és Pennsylvániában a presbiteriánus William Tennent és fia, Gilbert indítottak el evangelizációs mozgalmat. Új-Angliában a század legnagyobb amerikai teológusa, a puritán-kongregacionista Jonathan Edwards prédikációi és írásai nyomán indult meg egyfajta vallásos újjászületés.⁴⁰ A legszélesebb körű hatást azonban a brit George Whitefield prédikációi váltották ki, aki fiatal anglikán lelkészként, de John Wesley barátjaként 1739-ben érkezett Philadelphiába, majd a következő évben bejárta szinte az összes észak-amerikai gyarmatot Bostontól a georgiai Savannah-ig, és több ezres tömegeknek hirdetett ígét, akár naponta többször, jellemzően a szabad ég alatt, felekezeti különbségre való tekintet nélkül. Szemtanúk egyöntetűen karizmatikus személyiségként írják le, aki prédikációiban erőteljes képekben, az érzelmekre apellálva igyekezett meggyőzni hallgatóságát a bűnbánat, az isteni kegyelem és a Krisztushoz fordulás szükségességéről. Útja során megismerkedett a kor szinte összes jelentős vallási személyiségével, akikre szintén nagy hatást tett. Whitefield fellépése és evangelizációja számos követőt inspirált, akik azonban vele ellentétben nem feltétlenül rendelkeztek teológiai képzettséggel, és laikus kívülállóként élesen kritizálták a klérus elégtelen vallásos hitét és gyakorlatát,

teljes pacifizmust. Az amások lehetőség szerint kerülik a többségi társadalommal való érintkezést, mert azt erkölcsileg menthetetlenül korruptnak tartják, és a közösség szabályainak megszegőit kirekesztik maguk közül. A mennoniták és az amások a 19–20. században letelepedtek számos középnyugati államban, így Ohióban, Indianában és Kanada Ontario tartományában is. A német gyökerű anabaptista felekezetekről részletesen ld. Kraybill 2010.

³⁹ A kvéker kormányzat elvszerű pacifizmusának kudarcát a „franciák és indiánok elleni háború” idején részletesen bemutatja Boorstin 1991: 72–92.

⁴⁰ A nagy vallási ébredés szerteágazó gyökereit tömören összegzi Williams 2002: 139–142. Jonathan Edwardsról ld. Marsden 2003.

ami a bevett egyházak lelkészei részéről elutasító reakciókat provokált. Az újjászületési hullám nyomán két táborra szakadt az amerikai presbiteriánus és kongregacionalista egyház, viszont az addig jelentéktelennek mondható baptista gyülekezetek dinamikus fejlődésnek indultak.⁴¹

Mark A. Noll, a jeles amerikai vallástörténész egyik könyvében úgy foglal állást, hogy a 20. századi amerikai evangélikalizmus eredete egyértelműen a nagy vallási ébredésre vezethető vissza, amennyiben a mozgalom fő jellegzetességei a 19. és 20. századi vallási megújulási hullámokban is rendre visszaköszönnek.⁴² A 18. század elejéig a felekezeti, hitvallásbeli különbségek éles választóvonalat húztak a különféle protestáns csoportok közé, különösen az államegyházi státuszt élvező „hivatalos” egyházak (Új-Angliában a puritán kongregacionalisták, délen az anglikánok) és a Nagy-Britanniában disszentereknek vagy nonkonformistáknak nevezett egyéb protestáns csoportok (presbiteriánusok, baptisták, kvékerek stb.) közé. A vallási ébredés, amely némileg meglepő módon nem elsősorban a kisebbségi egyházaktól, hanem az államegyházak merev, konzervatív teológiájával és főként formális vallásgyakorlatával elégedetlen belső reformmozgalmaktól indult, voltaképpen mellékesnek tekintette ezeket a felekezeti különbségeket, és a keresztény közösségtudatra, valamint a vallási értelemben közömbös rétegek megszólítására apellált. Nagyhatású prédikátorai mindenekelőtt az érzelmekre igyekeztek hatni: prédikációik középpontjában a személyes megtérés, a Krisztushoz fordulás és az aktív, elkötelezett hitvallás álltak. Közvetetten, de jelentősen befolyásolta a mozgalmat a német protestáns pietizmus, amely a 17–18. század fordulóján bontakozott ki az ottani lutheránusok körében, és ugyancsak a megélt vallásos élményre, az isteni kegyelem egyetemes mivoltára, a Biblia tanulmányozására és az igaz hit terjesztésére helyezte a hangsúlyt.⁴³ Bár az

⁴¹ Whitefield amerikai prédikációs körútjáról ld. Noll 2003: 96–101. A Whitefield nyomdokaiban kibontakozó felekezeteken belüli konfliktusok tömör összefoglalását ld. Williams 2002: 144–148.

⁴² Ld. Noll 2003: 11–16. Whitefield karizmatikus és magával ragadó, de az intézményi kereteket és társadalmi adottságokat figyelmen kívül hagyó, impulzív és szeszélyes személyiségében kifejezetten a későbbi amerikai evangélikál prédikátorok előképét véli felfedezni, ld. 100–101.

⁴³ Ld. Noll 2003: 54–59. A pietista egyházak közül a morva testvérek éppen ebben az időszakban vándoroltak ki Georgiába, illetve Pennsylvániába, és a velük való megismerkedés erősen hatott a Wesley testvérek hitfelfogására (Noll 2003: 77–78, 85–90).

amerikai újjászületési mozgalomban közvetlenül nem vett részt, az Angliából induló és az Atlanti-óceán másik oldalát is elérő evangelizáció egyik legkorábbi vezetője John Wesley anglikán lelkész lett, a metodista mozgalom alapítója, George Whitefield fiatalkori barátja és mentora.⁴⁴ A nagy vallási ébredés hosszú távú hatásának is nevezhető a metodista és a baptista felekezetek erőteljes térhódítása, amelyek a 19. század közepére az Egyesült Államok legnagyobb létszámú protestáns egyházaivá nőttek ki magukat.⁴⁵

1.2. Az alkotmányos keretek: a kormányzat és az egyházak viszonya

A gyarmati korszak végére kibontakozott, Európához viszonyítva páratlan vallási sokszínűség magyarázza azt a tényt, hogy az amerikai alkotmány megalkotói, az 1787-ben Philadelphiában tanácskozó „Alapító Atyák”⁴⁶

⁴⁴ Wesley szerepét és a metodizmus kibontakozását tömören foglalja össze Williams 2002: 135–139. A Wesley által kezdeményezett és hatékonyan megszervezett laikus Biblia-olvasó- és imakörök elsősorban a tanulatlan alsóbb néposztályokat, parasztokat, munkásokat, bányászokat szólították meg és a személyes vallásosság élményét adták a merev, formális anglikán misék helyett. Wesley fontos teológiai újítása volt az arminianus nézet elfogadása, vagyis hogy – az ortodox kálvinista doktrínával szemben, melyet a puritánok is magukénak vallottak – Isten kegyelme és a megváltás nem korlátozódik a kiválasztottakra, hanem bárki számára nyitva áll, aki elfogadja azt. A metodisták nagy hangsúlyt fektettek a személyes Isten-élményre: John öccse, Charles Wesley több ezer vallási himnusszal gazdagította az angol nyelvű egyházi zenét. Az angol metodisták végül csak Wesley 1791-es halála után, 1795-ben váltak ki végleg az anglikán államegyházból, ám az USA-ban már egy évtizeddel korábban, 1784-ben megalakult az önálló metodista egyház Francis Asbury és Thomas Coke vezetésével.

⁴⁵ Az egyes felekezetek becsült 1850-es népszerűségét ld. Finke–Stark 1989: 31. Ez alapján a metodisták voltak a legnépszerűbb amerikai egyház 34%-os részarányával, míg a baptisták a hívek 20%-át, a presbiteriánusok pedig a 12%-át tudhatták maguk mögött.

⁴⁶ Az amerikai Alapító Atyák (angolul „Founding Fathers”) fogalmának nincs egységesen elfogadott jelentése: alkalmazzák az 1776-os Függetlenségi Nyilatkozat aláíróira csakúgy, mint az 1787-es alkotmányozó gyűlés résztvevőire, vagy akár tágabb értelemben az Egyesült Államokat megteremtő „alapító generáció” vezető politikai személyiségeinek összefoglaló megnevezéseként is (ld. Paul 2014: 198–200). Ha történészek vagy alkotmányjogászok kifejezetten az alkotmány szerzőire kívánják utalni, akkor szűkebb és specifikusabb értelemben a „Framers” gyűjtőfogalmat használják, melynek nincs bevett magyar fordítása (szó szerint „keretezők”, vagyis az alkotmányos keretrendszer megteremtői).

fontos elvnek tekintették a szövetségi kormány felekezeti semlegességét. Az alkotmány alapszövegében erre még csak egy konkrét hely utal: A VI. cikk utolsó mondatában megtiltották azt, hogy bármely szövetségi hivatal betöltésének előfeltételeként a vallási hovatartozást vizsgálják vagy feltételül szabják.⁴⁷ Ezt a semlegességi elvet bővítette ki és fogalmazta meg általános formában a két évvel később, immár az új alkotmány égisze alatt megválasztott első kongresszus, amely tíz alkotmánykiegészítést fogadott el a tagállamok és polgárai alapvető jogainak garantálása céljából.⁴⁸ Az 1. kiegészítés értelmében „A Kongresszus nem alkot törvényt vallás hivatalossá tétele vagy a vallás szabad gyakorlásának eltiltása tárgyában.”⁴⁹ Ezt a maga idejében korszakalkotó előírást, amely a szövetségi kormányt hivatalosan is felekezetiileg semlegessé nyilvánította, a hagyományos brit államegyházi gyakorlattal való szembehelyezkedés mellett nyilvánvalóan

⁴⁷ Az amerikai alkotmány leginkább hozzáférhető magyar fordítását ld. Bódy–Urbán 2001: 479–495. A szöveg sajnálatos módon számos félrefordítást és hibát tartalmaz, akárcsak a többi általam ismert, hivatalosan publikált verzió, ld. még Alderman–Kennedy 1993: 345–359; Urbán 1994: 334–352; Janda et al. 1996: 446–463; Mitchell 1998: 125–153; Nagyné 2002: 149–170. Jelen pillanatban nem áll rendelkezésre hibátlan és pontos magyar fordítás az érdeklődő nagyközönség számára, ami véleményem szerint a magyar történet- és jogtudomány súlyos kritikája. A fenti rendelkezéssel kapcsolatban Amar megjegyzi, hogy a szövetségi alkotmány elfogadása idején a 13 államból 11-ben még konkrét vallási elvárásokat fogalmaztak meg a köztisztviselőkkel szemben, és egyik állam sem tiltotta a vallásosság vizsgálatát, tehát az Alapító Atyák ezen a téren is kimondottan haladó állásponton voltak (Amar 2005: 166). Ami az alkotmány ratifikálásának vallási hátterét illeti, Marini az állami alkotmányozó gyűlések tagjainak szavazatait vizsgálva az állapította meg, hogy az anglikánok és a kongregacionisták támogatták leginkább az új alkotmányt, míg a presbiteriánusok és a baptisták többsége (főként a tengerparttól távoli vidékeken) ellenezte azt (Marini 1994: 192).

⁴⁸ Az alkotmány első tíz kiegészítésének létrejöttét, amit összefoglalóan máig „Bill of Rights”-ként (magyarul kb. „Jogok Törvénye”) emlegetnek, részletesen tárgyalom a 3.1. alfejezetben.

⁴⁹ Az idézet saját fordításom, ugyanis mindegyik fentebb feltüntetett magyar alkotmányfordítás a mondat helyes értelmezése szempontjából kulcsfontosságú „establishment of religion” kifejezést tévesen „vallás alapítása” vagy „vallást alapít”-ként fordította magyarra (Alderman–Kennedy 1993: 353; Urbán 1994: 350; Janda et al. 1996: 455; Mitchell 1998: 141; Bódy–Urbán 2001: 488; Nagyné 2002: 161), holott az „establishment” szó vallási kontextusban hivatalossá tételt, államegyházi rangra emelést, vagy legalábbis privilegizált státuszt jelent, mint ahogy az anglikán egyházat Angliában hagyományosan „established church”, vagyis „hivatalos egyház” néven emlegetik. A fogalom részletes magyarázatát amerikai történelmi kontextusban ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 375–378 és Chapman–McConnell 2023: 18–32. Ld. még a 3.1. alfejezetet.

az új szövetségi köztársaság vallási sokszínűségének belátása ihlette.⁵⁰ A történeti hűség kedvéért azonban fontos megjegyezni, hogy az 1. kiegészítés csak a szövetségi kormányt korlátozta, az egyes államok kormányzatait nem, tehát azoknak a ratifikálást követően is jogukban állt pozitívan vagy negatívan diszkriminálni bizonyos egyházakat vagy vallásokat. Másfelől pedig a felekezeti semlegesség nem jelentett valamiféle felvilágosult agnoszticizmust vagy modern értelemben vett vallási távolságtartást: számos szerző hangsúlyozza, hogy az egymást követő elnökök évtizedeken át hirdettek nemzeti imnapokat és hálaadási napokat (az utóbbiból aztán az egyik jellegzetes amerikai nemzeti ünnep fejlődött ki), továbbá a szövetségi Kongresszus mindkét háza – az egyes államok törvényhozásainak gyakorlatát követve – kezdettől fogva hivatalos káplánt alkalmazott, valamint falai között rendszeres vasárnapi istentiszteleteket tartottak.⁵¹ Az uralkodó felfogás leginkább talán úgy foglалható össze, hogy a keresztény hitet és főként a keresztény erkölcsiséget a jó kormányzás elengedhetetlen előfeltételének tekintették, és a többségi nézet a „keresztény” szó alatt jellemzően valamilyen bevett protestáns felekezetet értett.

Mindazonáltal az amerikai alkotmány 1. kiegészítése mégis különleges helyzetet hozott létre a kormányzat(ok) és az egyházak amerikai kapcsolatában: a vallásszabadság garantálása és a szövetségi kormányzat semlegessége az USA-ban megteremtette az alkotmányjogi alapjait annak, hogy a következő két évszázadban a legkülönbözőbb vallások követői telepedjenek

⁵⁰ Az alkotmány ratifikációjáról Észak-Karolinában folytatott vita során 1788-ban az állam akkori kormányzója az ország rendkívüli vallási tarkaságával indokolta, miért alaptalan az a félelem, hogy az újonnan létrehozandó szövetségi kormány valamiféle nemzeti vallást iktatna törvénybe: „Csak két vagy három olyan államot ismerek, ahol bármi esély van egy bizonyos vallás hivatalossá tételére. Massachusetts és Connecticut lakói többnyire presbiteriánusok [ez alatt a puritán eredetű kongregacionistákat értette – P.K.]. Az összes többi államban az emberek nagyszámú különböző szektára oszlanak. Rhode Islandben, ha jól tudom, a baptisták hitelvei dominálnak. New Yorkban nagyon megosztottak: az episzkopálisok és a baptisták a legszámosabbak. New Jersey-ben ugyanolyan megosztottak, mint mi. Pennsylvaniában, ha akad egyetlen szekta, amelyik dominál a többi felett, akkor az a kvékereké. Marylandben az episzkopálisok vannak többségben, noha akadnak más szekták is. Virginiában sok különféle szekta van; Önök mindannyian tudják, mik az ő vallási érzelmeik. Tehát az összes déli állam különbözik egymástól, akárcsak New Hampshire. Remélem tehát, hogy az urak elhiszik: nincs ok a félelemre, hogy egyetlen vallás kizárólagosan hivatalos rangra emelkedjen.” (Idézi Cogan 1997: 67–68.)

⁵¹ Ld. Drakeman 2010: 264–283.

le az országban, valamint számos különféle amerikai eredetű új egyház és vallási mozgalom induljon útjára. Voltaképpen – a szabadpiaci kapitalizmus gazdasági modelljéhez hasonlóan, amelynek az Egyesült Államok talán a legkorábbi vegytiszta példája – egyfajta „szabadverseny” jött létre a különféle egyházak között, ahol az állam anyagi és intézményes támogatása híján minden felekezet alapvetően azonos feltételek mellett, örökölt privilégiumok és vagyon, valamint politikai korlátozások nélkül, az igehirdetés és a propaganda egyéb békés eszközeit igénybe véve növelhette saját hívei taborát. Ezt a jelenséget illetik az amerikai vallástörténészek a magyarra nehezen lefordítható „voluntaryism” (kb. „önkénteskedés”) elnevezéssel, hiszen minden felekezet működésében és fejlődésében elsősorban saját híveinek önkéntes támogatására és aktív, tevékeny részvételére szorult. Az amerikai protestantizmus másik kulcsfogalma a „denomination”, vagyis a felekezet, amelynek önálló teológiai, liturgikus és szervezeti arculata van, de mégis része egy nagyobb keresztény egységnek és osztozik annak alapvető örökségében.⁵² Az amerikai felekezetek versengtek a hívők kegyeiért és alkalmanként támadták egymás nézeteit, de nem tagadták a többi felekezet létjogosultságát, nem léptek fel a kizárólagosság igényével. Ennek a politikai, gazdasági és kulturális keretrendszernek köszönhetően az elmúlt csaknem két és fél évszázad során látványos változások következtek be az egyes felekezetek népszerűségében és támogatottságában.⁵³

A későbbi fejezetekre előtekintve érdemes ezen a ponton megjegyezni, hogy az 1. alkotmánykiegészítés vallással kapcsolatos előírásainak eredetéről, értelmezéséről és az Alapító Atyák eredeti szándékairól immár bő fél évszázada intenzív tudományos vita folyik történészek és alkotmányjogászok részvételével. A vita helyenként erősen politikai színezetet kap, mivel a különböző nézetek képviselői egyaránt azt szeretnék igazolni, hogy az alkotmány szerzői az ő nézeteikhez hasonlóan kívánták szabályozni a kormányzat és az egyházak viszonyát, vagyis az „Alapító Atyák eredeti szándéka” az ő értelmezésükkel esik egybe. Ezekről az értelmezési vitákról talán a legkiegyensúlyozottabb összefoglalást Donald Drakeman nyújtja. Ő arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy sem az

⁵² A „voluntaryism” és a „denominationalism” meghatározását ld. Albanese 1999: 110, 404 és Williams 2002: 184.

⁵³ Az amerikai vallásosságnak ezt a kvázi-szabadpiaci modelljét alkalmazza saját történeti vizsgálatában Finke–Stark 2005.

alkotmánykiegészítés elfogadását megelőző kongresszusi vitákból, sem pedig a korabeli politikusok és egyházi vezetők fennmaradt nyilatkozataiból vagy állásfoglalásaiból nem vezethető le valamiféle egységes, konszenzusos álláspont egyház és állam kívánatos viszonyát illetően, leszámítva azt, hogy szinte senki sem akart egy szövetségi szintű nemzeti egyházat.⁵⁴ Tény viszont, hogy az államok többségében ezt követően is még évtizedekig fennmaradtak olyan jogszabályok, amelyek közvetve a protestáns egyházakat preferálták a katolikusokkal és a zsidókkal szemben (helyi egyházi adók kivetése, állami hivatalviselési korlátozások). A legtovább a puritán hagyományokat őrző két új-angliai állam, Connecticut és Massachusetts tartották fenn kongregacionista államegyházukat, végül az utóbbi állam 1830-ban szüntette meg a kiváltságos egyház állami támogatását.⁵⁵

1.3. Többségi és kisebbségi egyházak viszonya a 19. században

A felekezeti tolerancia szép alkotmányos elve nem feltétlenül akadályozta meg a vallási intolerancia időnkénti és helyenkénti fellángolását: a Joseph Smith „próféta” által 1830-ban alapított sajátos keresztény szekta, a mormon egyház (saját elnevezésük szerint az „Utolsó Napi Szentek Jézus Krisztus Egyháza”, angolul „Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints”⁵⁶) hívei például folyamatos üldöztetés és az alapító 1844-ben történt meggyilkolása után jutottak arra a kényszerű döntésre, hogy Illinois-ból, a fehér telepések által addig belakott területek nyugati peremétől a Sziklás-hegységen átkelve jóval nyugatabbra, a sivatagos Utah területére vonulnak, hogy ott teremtsék meg az általuk elképzelt Ígéret földjét.⁵⁷ De az 1830-es években megélnéköltözött katolikus ír bevándorlás is felélesztette a függetlenség óta a protestáns többség körében nagyjából szunnyadó katolikusellenes előítéleteket, amik nemcsak heves agitációban, hanem helyenként erőszakos zavargásokban is testet öltöttek.⁵⁸ Az 1840-es évek

⁵⁴ Drakeman 2010: 229–262.

⁵⁵ Ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 30.

⁵⁶ Az egyház nevének hivatalos magyar fordítását ld. <https://www.jezuskrisztusegyhaza.org>.

⁵⁷ A mormon egyház alapításáról és Smith haláláról ld. Bushman–Bushman 1998: 22–23, 46–51. A Utah-ba költözésről ld. uo. 57–67.

⁵⁸ Az 1830–1850-es évek atrocitásairól ld. Hennesey 1983: 118–127.

írországi nagy éhínségétől hajtva mintegy 800 ezer ír katolikus menekült az éhhalál elől az USA-ba, és mellettük több százezres létszámú német katolikus bevándorló is érkezett az országba a század közepén.⁵⁹ A következő nagy bevándorlási hullám az 1880-as években vette kezdetét és a 20. század első évtizedében tetőzött, ám ezen belül a kibocsátó országok fokozatosan változtak: míg az 1880-as években a nagy többség még Írországból, Németországból és Skandináviából érkezett, az 1900-as évekre a súlypont Dél- és Kelet-Európára, közelebbre Olaszországra, Oroszországra és a Monarchiára tevődött át.⁶⁰ Az itteni országokból érkező népcsoportok többsége (az olaszok, a lengyelek, az osztrákok, a csehek, a horvátok, a litvánok szinte mindegyike, valamint a szlovákok és a magyarok nagy része) katolikus vallású volt, és zömében a keleti parti nagyvárosokban és a Nagy-Tavak környéki iparvárosokban telepedtek le, radikálisan átrendezve az ottani vallási viszonyokat.⁶¹ A hagyományos protestáns egyházak többsége sommásan az Antikrisztus (vagyis a római pápa) követőinek tekintette, ezáltal idegen érdekek képviselőinek tartotta és minden lehetséges módon diszkriminálta őket. A katolikus írek iránti ellenszenvnek megvoltak a maga mély társadalmi gyökerei a protestáns angol, skót és ír származású amerikaiak körében, de a nyelvükben, kultúrájukban, szokásaikban, sőt még külsejükben is eltérő többi csoport sem részesült melegebb fogadtatásban, mint ahogy a 19–20. század fordulóján nagy számban bevándorló kelet-európai zsidók sem.⁶²

⁵⁹ Ld. O'Toole 2008: 97–98.

⁶⁰ Ld. Hennesey 1983: 173 és Daniels 1997: 61–63.

⁶¹ A tízevente lebonyolított népszámlálások közül az 1850 és 1870 közöttiek csak a különféle templomok számát mérték fel, az egyének vallási hovatartozását nem, ezért a hívők pontos száma nem áll rendelkezésre, de azért akad számos árulkodó adat: Finke és Stark gondos számításokon alapuló becslése szerint 1850 és 1870 között a katolikusok országos számaránya a duplájára (4,6%-ról 9,2%-ra), abszolút létszáma pedig a három és félszeresére (1 millióról 3,5 millióra) nőtt, nyilvánvalóan a század közepi intenzív bevándorlási hullám eredményeként (Finke–Stark 1986: 190). Hennesey szerint 1880-ban 6 millió, 1910-ben viszont már 16 millió volt az amerikai katolikusok száma, ami azt mutatja, hogy a természetes szaporulat is magas volt a hívők körében (Hennesey 1983: 173). Az amerikai katolikus püspökségek száma 1840-ben 17, 1880-ban viszont már 60 volt, miközben a felszentelt papok száma az 1850-es 500 körüli létszámról 1890-re közel 9000-re nőtt (O'Toole 2008: 101).

⁶² A bevándorlókkal szembeni negatív előítéletekről és a bevándorlás korlátozására irányuló késő 19. és korai 20. századi politikai kezdeményezésekről magyar nyelven ld. Frank 2018.

A tömeges katolikus bevándorlás a 19. század második felére meglehetősen kiélezte vallás és kormányzat viszonyának kérdését. Az ország hagyományos politikai, gazdasági és társadalmi elitjét képező, származásukat többnyire a gyarmati időkig visszavezető angolszász protestánsok (amerikai mozaikszóval WASP-ok⁶³) rossz szemmel nézték a szaporodó katolikus bevándorló népeiséget, mert saját társadalmi és politikai vezető pozícióikat féltették tőlük. Philip Hamburger kiváló monográfiájában meggyőzően érvelt amellett, hogy egyház és állam szétválasztásának politikai szlogenjét, ami szélesebb körben a 19. század második felében vált népszerűvé, legalább részben a katolikusellenes félelmek ihlették, ugyanis a protestánsok meg voltak győződve róla, hogy a katolikusok veszélyeztetik a protestáns lelkiismereti és vallásszabadságot, és meg akarják kaparintani az államgépezetet. A protestáns istentiszteleteken és a sajtóban zajló agitáció politikai színezetet főként választások idején, valamint egyes államokban, így New Yorkban az államilag finanszírozott közoktatás elterjedése kapcsán kapott. A protestánsok hevesen elleneztek, hogy katolikus iskolák is részesüljenek állami támogatásban, és ehhez állam és egyház szétválasztásának elvét hívták segítségül, míg a katolikusok azzal vágtak vissza, hogy az állami iskolákban protestáns szellemű vallás- és erkölcsoktatás zajlik, vagyis ezek az iskolák felekezetiileg egyáltalán nem semlegesek.⁶⁴ A polgárháborút követően, az 1870-as évektől ismét megélénkülő bevándorlás újból felszínre hozta a katolikusokkal szembeni gyanakvást, amelynek egyik konkrét politikai megnyilvánulása volt az ún. Blainekiegészítés, vagyis a James G. Blaine kongresszusi képviselő által 1875-ben előterjesztett alkotmánykiegészítési javaslat, amely az alkotmányban tiltotta volna meg egyházi fenntartású iskolák állami támogatását, és amelynek

⁶³ A rövidítés jelentése „White Anglo-Saxon Protestant”, azaz „fehér angolszász protestáns”, melybe némi nagyvonalúsággal a gyarmati időkben letelepedett hollandok, skandinávok és németek is beleférnek, vagyis az „őshonosság” (18. századi vagy korábbi eredet) és a vallási hovatartozás fontosabb kritérium, mint az etnikai. A 20. század közepére a fogalom értelme tovább tágult, és immár bármilyen fehér protestáns belefért. Irving Lewis Allen 1975-ben így definiálta a rövidítés legelterjedtebb értelmét: „Egy »WASP« szinte bármilyen fehér, angolul beszélő amerikai lehet, aki nem katolikus, ortodox vagy zsidó, avagy nem afrikai vagy ázsiai származású” (Allen 1975: 153, az eredetiben: „A 'WASP' then is almost any white English-speaking American who is not Catholic, Orthodox or Jewish, or of African or Asian descent.”).

⁶⁴ Ld. Hamburger 2002: 201–240.

szenátusi elfogadása csupán néhány szavazaton múltott.⁶⁵ A bigott katolikus-ellenesség szellemi központja a 20. század elejére fokozatosan áttevődött a polgárháborúban vesztes déli államokba, melynek okairól az 1.4. és az 1.6. fejezetekben részletesebben is szó lesz.

A katolicizmus kisebbségi mivolta és a vele szemben lépten-nyomon megnyilvánuló protestáns ellenérzések sajátos módon formálták az amerikai katolikus egyház karakterét. Az egyház – ellentétben az európai államok többségével – az USA-ban nem rendelkezett számottevő földtulajdonnal, nem számíthatott sem állami vagy szövetségi kormányzati támogatásra, sem pedig a többségi társadalom szimpátiájára, miközben híveinek többsége a szegény és iskolázatlan, többnyire fizikai munkásként dolgozó és városokban tömörülő bevándorlók közül került ki, tehát egyszerre szembesült politikai és gazdasági jellegű hátrányokkal. Ehhez a helyzethez az egyház többféleképpen is igyekezett alkalmazkodni. Az anyagi függetlenséget a hívők szerény, de rendszeres adományaiból biztosították.⁶⁶ Mivel az állami közoktatást protestáns dominanciájú intézményrendszernek tartották, a 19. század második felében a katolikus magániskolák országos rendszerének kiépítésébe fogtak, melynek következtében napjaink Amerikájában a magániskolákba járó 18 év alatti diákok csaknem fele katolikus intézményekbe jár.⁶⁷ Ugyanakkor az amerikai társadalom demokratikus és individualista szellemisége erősen hatott az amerikai katolikusokra, akiknek jelentős része társadalmi és politikai kérdésekben sokkal liberálisabb nézeteket képviselt a korabeli

⁶⁵ Ld. Hamburger 2002: 297–298. Az alkotmánymódosítás sikertelensége dacára jónéhány állam saját hatáskörben törvénybe iktatott hasonló korlátozást, miközben szemet hunyt afelett, hogy az állami iskolákban a protestáns bibliafordításból olvasnak fel részleteket és a közösen elmondott imák is a protestáns hagyományhoz igazodnak.

⁶⁶ Ld. O’Toole 2008: 108–111.

⁶⁷ A katolikus iskolaépítési mozgalom az 1850-es években indult (Hennesey 1981: 109–110), és a katolikusok dinamikus növekedése az 1880-as években újabb lökést adott neki, melynek következtében 1880 és 1910 között az iskolák száma több mint kétszeresére (4800 felett), az ott tanuló diákok száma a háromszorosára (több mint 1,2 millió) nőtt (Hennesey 1981: 186–187). 2011–2012-ben a katolikus iskolák az összes magániskola 22%-át tették ki, ám az összes magániskolai diák 43%-a katolikus iskolákba járt, ami messze meghaladja a katolikusok országos számarányát, így elsősorban az iskolák jó hírűvének és magas színvonalának tulajdonítható (Broughman–Swaim 2013: 6).

európai egyháznál, és inkább a 20. század első évtizedében népszerűvé váló progresszív mozgalom elképzeléseit támogatta.⁶⁸

1.4. Az amerikai protestantizmus fejlődése a 19. században

Az amerikai protestantizmus a 19. század során szintén jelentősen átalakult: ennek első lépcsője az ún. második nagy vallási ébredés („Second Great Awakening”) volt, amely nagyjából a függetlenség megszerzése után, az 1790-es években vette kezdetét, és az 1830-as évek elejéig tartott. Legfontosabb teológiai hozadéka az arminianizmus elterjedése a különféle kálvinista eredetű amerikai egyházak körében, amely szakított a predesztináció hagyományos kálvini tanával, és helyette a megváltás lehetőségét helyezte kilátásba bárki számára, aki hajlandó elfogadni Isten kegyelmét és szakítva addigi bűnös tévelygésével Krisztus felé forduló, erkölcsös, hívő életet él.⁶⁹ Ezt az alapvetően optimista és individualista teológiát, amely a hangsúlyt az egyén választására és döntésére helyezte, mindenekelőtt a metodisták hirdették. Fáradhatatlan amerikai vezetőjük, Francis Asbury 1784-ben hivatalosan is megalapította az új egyházat, és több évtizedes működése során az összes akkor létező államot keresztül-kasul bejárva kiépítette a metodista gyülekezetek országos hálózatát.⁷⁰ Tevékenysége óriási lökést adott a metodizmus népszerűségének: 1850-re a nulláról induló új egyház az Egyesült Államok legerjedtebb felekezete lett, becslések szerint az összes hívő több mint egyharmada metodista gyülekezetekhez tartozott.⁷¹

De a második nagy vallási ébredés sem korlátozódott egyetlen felekezetre: a metodisták mellett meglódult a baptisták és a kevésbé hagyományörző presbiteriánus egyházak népszerűsége is (1850-re a baptisták tették

⁶⁸ Ld. Hennesey 1981: 196–203. Egyes amerikai püspökök heterodoxnak tartott írásai és nyilatkozatai 1899-ben kiprovokálták a „Testem Benevolentiae” kezdetű pápai enciklikát, amely az egyik kommentátor szerint azért vádolta eretnokséggel az amerikai egyházon belüli ún. amerikanista mozgalmat, mert tagjai „magukévá tették az amerikai civilizáció aktivista individualizmusát, önbizalomdús misztikumát és optimista idealizmusát” (William Halsey, idézi Hennesey 1981: 203).

⁶⁹ Az arminianizmus teológiai eredetét és rövid történeti összességét ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 157–158.

⁷⁰ Ld. Noll 2000: 59–61.

⁷¹ Ld. Finke–Stark 2005: 56–57.

ki a gyorsan gyarapodó hívő lakosság 20%-át, míg a presbiteriánusok több mint 10%-át⁷²), de a megújulási mozgalom éppúgy hatott a puritán eredetű új-angliai kongregacionistákra is, amelyen belül ekkoriban bontakozik ki a liberális szemléletű unitárius irányzat, akárcsak egyes episzkopális és lutheránus irányzatokra. A vallásos ébredés által áthatott felekezetek közös nevezői a Bibliába mint a hit és a vallási autoritás egyetlen forrásába helyezett bizalom, az egyéni, személyes megtérés fontosságának hangsúlyozása, valamint a térítő lelkesedés, amelynek jegyében önkéntes prédikátorok tömegei hirdették az igét a legeldugottabb határvidéki településeken is. A mozgalom talán legbefolyásosabb alakja a presbiteriánus prédikátor és teológus, Charles Grandison Finney volt, aki 1821-től kezdve szóban és írásban is fáradhatatlanul hirdette, hogy az egyéni megtérés nem isteni csoda, hanem az ember tudatos választása és elköteleződése a megváltás mellett. Optimista meggyőződése szerint az ember képes elérni a morális tökéletességet, és ennek jegyében hitet tett az alkoholizmus és a rabszolgatartás erkölcstelensége mellett.⁷³ Az általa is fémjelzett, felekezeteken átívelő megújulási mozgalom ekkoriban kapja az „evangéliumi” avagy „evangelikál” (angolul „Evangelical”) jelzõt, amelynek szellemisége máig ható érvénnyel formálta nemcsak az amerikai protestantizmust, hanem az Egyesült Államok kultúrájának számos vonását.⁷⁴

Társadalmi szinten a vallási ébredés ugyancsak mély és sokrétű hatást gyakorolt: rengeteg vallási ihletésű, önkéntességen alapuló szervezetet hívott életre különféle nemzetközi missziós testületektől kezdve az Amerikai Biblia Társaságon (American Bible Society, 1816) és az Amerikai Traktátus Társaságon (American Tract Society, 1825) át egészen a vasárnapi iskolákat népszerűsítő, az alkohol betiltását vagy a rabszolgaság eltörlését követelő mozgalmakig, de ide sorolható a női jogok harcosainak 1848-as első gyűlése is Seneca Fallsban.⁷⁵ Ezek az önszerveződő, a tagok és a támogatók adományaiból és önkéntes munkája révén működő szervezetek napjainkig az amerikai társadalmi élet fontos, esetenként meghatározó szereplői, számos komoly reformmozgalom elindítói és mozgatórugói, és gyakran erőteljes politikai befolyást képesek gyakorolni a

⁷² Ld. Finke–Stark 2005: 56.

⁷³ Ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 404–406 és Williams 2002: 187–188.

⁷⁴ Ld. Williams 2002: 182. Az amerikai evangelikalizmusról bővebben ld. a 1.5. alfejezetet.

⁷⁵ Ld. Williams 2002: 193–196.

politikai döntéshozókra helyi, állami, vagy akár országos szinten. De a második ébredésre vezethetők vissza olyan új felekezetek is, mint a korábban már említett, 1830-ban alapított mormon egyház (Joseph Smith, a mormonok által később prófétaként tisztelt alapító New York állam nyugati részében, a vallásos ébredés egyik legaktívabb vidékén nőtt fel), a szét-töredezett protestantizmus egyesítésére, „restaurációjára” törekvő Krisztus Tanítványai (Disciples of Christ) mozgalom, vagy az 1840-es években induló hetednapi adventista egyház, valamint ekkoriban ível fel a teljes szexuális cölibátust (celibacy) hirdető, önkéntes kisközösségekben élő „séker” (Shaker) szekta (szó szerint „reszketők”) népszerűsége is.⁷⁶

A polgárháború (1861–1865) időszaka nemcsak az amerikai politikatörténet, hanem a vallástörténet szempontjából is meghatározó fordulópont, hiszen a 19. század közepén kiéleződő észak-déli konfliktus a különféle protestáns egyházakon belül is kenyértöréshez vezetett. Az 1840-es években a rabszolgaság eltérő teológiai és politikai megítélése következtében a három legnagyobb protestáns egyház, vagyis a metodisták, a baptisták és a presbiteriánusok is önálló északi és déli szervezetekre szakadtak ketté, és a megosztottság a háború után is fennmaradt.⁷⁷ Az északon tért hódító radikális abolitionista (a rabszolgaság azonnali eltörlését követelő) mozgalom is részben vallási ihletésű volt, és a kor szellemének megfelelően a Bibliára hivatkozva igyekezett bebizonyítani a rabszolgaság keresztényellenes mivoltát, ugyanakkor a déliek is bibliai hivatkozásokkal érveltek amellett, hogy sem az Ószövetség, sem az Újszövetség nem ítélte el a rabszolgaság intézményét. A háború mindkét oldalon jócskán felerősítette a vallási fanatizmust: tábori lelkészek és prédikátorok tömegei agitálták a katonákat, hogy Istennek tetsző ügyért harcolnak, és ez is kedvezett a meglehetősen egyszerű tanokkal operáló, de az egyéni vallásos lelkesedésre és odaadásra építő felekezetek további népszerűsödésének.⁷⁸

Az északiak győzelme azt eredményezte, hogy az egykori rabszolgatartó Dél⁷⁹ további fejlődése társadalmi és kulturális szempontból is

⁷⁶ Ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 264, 249–251, 913–914, 919–920.

⁷⁷ Ld. Williams 2002: 197–198.

⁷⁸ Noll 2008: 32–34, 43–46, illetve Moore 1979: 54–55.

⁷⁹ Az amerikai történelemben és kultúrában közkeletű nagybetűs „Dél” megnevezés földrajzilag pontatlan: valójában a mai USA délkeleti részének az összefoglaló neve, amely nagyjából az Atlanti-óceán és a Mexikói-öböl Virginiától Texasig tartó partvidékéből, valamint északon az Ohio folyó által határolt területen fekvő államokból áll. A régió

elágazott az USA többi részétől. Míg korábban ez a terület vallásosságában nem különbözött az északi államoktól (sőt, a puritán múlt révén a legmélyebben vallásos területnek inkább Új-Anglia számított), a polgárháború utáni több évtizedes gazdasági válság, a befelé fordulás és a győztes északi „jenkikkel” szemben táplált ellenszenv megerősítette a konzervatív protestáns irányzatokat. Ehhez hozzájárult az is, hogy az ipari forradalom által kevésbé érintett, gazdaságilag elmaradott, mezőgazdasági jellegű államokat az északi nagyvárosokba özönlő (javarészt katolikus, kisebb részben keleti ortodox vagy zsidó) bevándorlók többnyire elkerülték, így a helyi fehér társadalmakban továbbra is meghatározó többséget élveztek az angol, skót vagy ír származású, markánsan konzervatív protestánsok. Mindezek a társadalmi tényezők, valamint a vesztes polgárháború traumája felerősítette az idegengyűlöletet, amely kézenfekvően találta meg célpontjaként a javarészt bevándorló eredetű katolikusokat és a zsidókat (erről bővebben ld. az 1.6. alfejezetet).

A polgárháború utáni időszak másik jelentős vallástörténeti fejleménye a rabszolgaság alól felszabadított feketék vallási emancipációja, vagyis az önálló fekete egyházak létrejötte és elterjedése előbb Délen, majd az 1890-es években meginduló belső migráció eredményeként az északi és nyugati nagyvárosokban is. A feketék döntő többségükben a második nagy vallásos ébredés során csatlakoztak fehér rabszolgatartóik protestáns felekezeteihez, főleg a baptistákhoz és a metodistákhoz (illetve később több kisebb saját egyházat is alapítottak), ám a Délen tovább élő faji ellenszenv és a feketék társadalmi és politikai szegregációja gyakorlatilag kizárta azt, hogy fehérek és feketék közös gyülekezetekben, vegyes istentiszteleteken gyakorolják hitüket. Így aztán a feketék saját közösségeikben kialakították jellegzetes hitéleti gyakorlatukat és hagyományaikát, amire jellemző többek között a vidám, felszabadult, időnként extázisba hajló hangulat, a lelkész sok szónoki kérdéssel, ismétléssel és más ritmikus retorikai eszközzel operáló prédikációja és a gyülekezet erre adott rituális válaszai (igenlések, válaszok, közbekiáltások), az éneklés és a zene fontos

legfőbb identitásképző eleme a rabszolgatartó múlt és a polgárháborúban elszenvedett vereség, amely a későbbiekben is nagyon markánsan meghatározta ezeknek az államoknak a társadalmi és politikai fejlődését. A déli államok rabszolgatartó rendszerének kialakulásáról mindenekelőtt gazdasági szempontból nyújt kiváló áttekintést Lévai 2020: 265–476, illetve monografikus jelleggel tárgyalja a régió történetét Szilvay [2021].

szerepe (innen ered a spirituálé mint énekelt zenei műfaj), teológiai szempontból pedig a hit felszabadító, egyenlősítő, a faji különbségeken átívelő szerepének hangsúlyozása, egyben a fehér többség álszent, képmutató magatartásának ostorozása.⁸⁰ A fekete egyházak, melyek közül méretében kiemelkedik a baptista, a 20. század második feléig kulcsszerepet tölthettek be az amerikai feketék identitásformálásában: egy többségében rendkívül szegény, alacsony iskolázottságú és politikailag is diszkriminált, hátrányos helyzetű közösségben nemcsak hitet adtak és lelki vigaszt nyújtottak, de tagjaik világméretű, mentalitását és politikai nézeteit is meghatározóan befolyásolták. Korántsem véletlen, hogy az 1950-es évek elején kibontakozó fekete polgárjogi mozgalom nem hivatalos vezéralakja éppen a baptista tiszteletes Martin Luther King lett, akinek teológiai iskolázottsága és mély keresztény hite ugyanúgy kiviláglik politikai nézeteiből (a békés, passzív ellenállás hirdetéséből), mint bibliai képektől és utalásoktól hemzsegő nagyhatású beszédeiből.

1.5. Az amerikai protestantizmus két nagy táborra szakadása a 20. század elején

Az amerikai protestantizmus máig meghatározó két fő irányzatának különválása a 20. század első két évtizedének eredménye: ekkor zajlott le a mérsékeltbb vagy liberálisabb ún. „fővonal”-hoz (angolul „mainline” vagy „mainstream”) tartozó felekezetek és a konzervatívabb, jellemzően keresztény fundamentalista nézeteket valló ún. evangéliumi keresztény vagy az angol terminus tükörfordításából eredő evangelikál (angolul „Evangelical”⁸¹) egyházak végleges elszakadása. A szétválást bonyolult társadalmi,

⁸⁰ Ld. Noll 2008: 52–56.

⁸¹ Az angol terminus nem tévesztendő össze a Magyarországon közismert „evangélikus” jelzővel, ami a lutheránus egyház hagyományos elnevezése nálunk. Angol-amerikai értelemben a szó nem egy konkrét felekezetre, hanem a protestáns keresztény hit egy jellegzetes felfogására utal, amely számos különböző felekezetre is jellemezhető, akár egymástól eltérő mértékben is. Az „evangelikál” egyházak közös vonásai közé tartozik az „újjászületésbe”, vagyis a felnőtt hívő Istenhez fordulásának és az üdvösség egyéni választásának fontosságába vetett hit, a Biblia tévedhetetlenségének és szó szerinti értelmezésének a dogmája, az erős térítési hajlandóság, továbbá a hagyományos konzervatív erkölcsi nézetek dogmatikusan szigorú számonkérése a közösségen belül és kívül

kulturális és teológiai változások összhatása okozta, melyek részletes kifejtése szétfeszítené e rövid áttekintés kereteit. Mindenképpen említést érdemel azonban Charles Darwin evolúciós tanainak hatása (*A fajok eredete* 1859-ben, *Az ember származása* 1871-ben látott napvilágot), amely Európához hasonlóan Amerikában is kirobbantotta az új tudományos elméletek és a hagyományos keresztény világ- és emberkép híveinek nyilvános és heves vitáját. A keresztény fundamentalisták elutasították Darwin evolúciós elméletét, amely nyíltan megkérdőjelezte az emberiség isteni eredetét, és ragaszkodtak a Teremtés Könyvében leírt bibliai eredettörténehez.⁸² Hasonló ellenállást váltott ki köreikben a bibliakritika újabb keletű irányzatának népszerűsödése, amely filológiai és történeti vizsgálat tárgyává tette a Szentírás szövegét, és ezáltal megkérdőjelezte annak szó szerinti igazságát és tévedhetetlenségét. A német eredetű bibliakritika egyik elszánt képviselőjét, Charles Augustus Briggs presbiteriánus lelkészt 1893-ban saját egyháza eretnekséggel vádolta meg, ezért ki is lépett a felekezetből.⁸³

Az amerikai fundamentalizmus eszmerendszerének két meghatározó figurája a brit John Nelson Darby, a diszpenzációs teológia megalkotója, és amerikai követője, Cyrus Ingerson Scofield, a konzervatív körökben mindmáig legnépszerűbb Biblia-kiadás, az először 1909-ben kiadott Scofield Biblia kommentátora. Darby eszkatológiája a bibliai próféciák szó szerinti értelmezésén alapul: szerinte Isten hét történelmi „diszpenzációban” más-más módon tette próbára az ember engedelmességét, és mindegyik korszak az emberiség bűnbe hanyatlásával és Isten büntetésével zárul. Jelenleg a hatodik diszpenzáció korában járunk, amely egy hét esztendő, véres háborúval zárul, melynek végén Krisztus leszáll a földre, legyőzi az Antikrisztust és ezzel beköszönt ezeréves uralma, a hetedik diszpenzáció. Ez a premillennialista, pesszimista vízió a modern világ java részét a Sátán munkájának és ezért pusztulásra érdemesnek láttatta, és a fundamentalista hívőkre korlátozta a megváltásra méltók körét.⁸⁴

egyaránt. Tömör meghatározását ld. Queen–Prothero–Shattuck 2009: 386–388. Bővebben és történeti kontextusban ld. Hankins 2008, illetve magyarul Izsák 2021: 21–28.

⁸² Ld. Moore 1979: 58–69, illetve Queen–Prothero–Shattuck 2009: 388–390.

⁸³ Queen–Prothero–Shattuck 2009: 196, 205–206.

⁸⁴ Ld. Izsák 2021: 123–132.

A konzervatív felfogás hívei 1910 és 1915 között a *The Fundamentals* (Alapvetések) c. röpiratsorozatban fejtették ki nézeteiket a Biblia tévedhetetlenségéről – innen kapta nevét a keresztény fundamentalizmus irányzata.⁸⁵ A fundamentalista nézetek propagálására pedig 1918-ban létrejött a WCFA (World Christian Fundamentals Association) William B. Riley baptista lelkész vezetésével, amely elsősorban a darwini evolúció elleni propagandában bizonyult rendkívül hatékonynak.⁸⁶ A nagy protestáns felekezetek szinte mindegyikén belül parázs vitákat robbantott ki a Biblia igazságának eltérő értelmezése, ami végül a liberális avagy más néven modernista, illetve a fundamentalista irányzatok szétválásához, külön egyházak és kongregációk létrehozásához vezetett. Mindez a teológiai intézményekben is leképeződött: a konzervatívok fő fellegvárává a Princetoni Egyetem teológiai kara lépett elő, míg a Harvard és a Chicagói Egyetem hittudományi kara a liberális gondolkodás letéteményesei közé tartozott.

A liberális-modernista teológia híveinek országos szócsövénévé a *The Christian Century* c. folyóirat vált, meghatározó alakjai pedig Walter Rauschenbusch baptista lelkész és teológus, valamint Washington Glad-den kongregacionista lelkipásztor voltak, az ún. szociális evangélium (angolul „social gospel”) hirdetői, amely szerint egy hívő kereszténynek Krisztus üzenetének szellemében nem csupán saját megváltásán, hanem szenvedő és nélkülöző embertársai sorsának javításán is munkálkodnia kell, ezzel is közelebb hozva Isten országát a megvalósuláshoz. A szociális evangélium követői kifejezetten szimpatizáltak olyan társadalmi és politikai nézetekkel és reformkezdeményezésekkel, amelyek a szegények és egyéb hátrányos helyzetű társadalmi csoportok mellett szálltak síkra, a munkásmozgalomtól a nők és a feketék jogain át egészen a kapitalizmus túlkapasainak kritikájáig. A szociális evangélium társadalomjobbító törekvéseinek egyik gyakorlati formája a YMCA/YWCA (Young Men’s/Women’s Christian Association) mozgalom, amely az 1870-es évektől kezdve kínált szállást és keresztény szellemiséget a városokba áramló vidéki

⁸⁵ Ld. Moore 1979: 70–76, illetve Queen–Prothero–Shattuck 2009: 196. A szó többértelműségével és az ebből fakadó fogalmi problémákkal kapcsolatban ld. még Green 2007: 30–31, illetve magyarul Izsák 2021: 28–33.

⁸⁶ Szasz 1971: 292.

protestáns fiataloknak, vagy a brit eredetű Üdvhadsereg (Salvation Army), amely a városi szegények körében végzett jótékony szociális munkát.⁸⁷

A keresztény fundamentalizmus az országos közvélemény figyelmének középpontjába az 1925-ös híres-hírhedt daytoni „majomper” kapcsán került. Egy Tennessee állambeli kisváros, Dayton állami iskolájának biológia-tanára, John T. Scopes – nyíltan szembeszegülve az állam nemrégiben elfogadott törvényével, amely tiltotta a darwini evolúció tanítását a közoktatásban – az amerikai joggyakorlatban nem szokatlan módon afféle „próbapert” provokált ki, amely attól tett szert országos hírnévre, hogy a híres politikus, William Jennings Bryan (a demokrata párt hajdani elnökjelöltje és Woodrow Wilson kormányának volt külügyminisztere) jelentkezett a vád tanújának, míg az agnosztikus meggyőződésű neves védőügyvéd, Clarence Darrow vállalta Scopes védelmét. A nagyvárosi lapok által bőségesen tárgyalt és egy chicagói rádióadó által élőben közvetített per drámai csúcspontjaként Darrow keresztkérdéseivel zavarba hozta és lejáratva a Biblia szó szerinti értelmezésének híveként ismert Bryant, aki ráadásul néhány nap múlva váratlanul elhunyt. Scopesot végül 100 dollár büntetésre ítélték, de az ítéletet az állam legfelső bírósága eljárásjogi hibára hivatkozva megsemmisítette, és bár a törvény 1967-ig formálisan érvényben maradt, soha senki mást nem citáltak emiatt bíróság elé.⁸⁸

Az amerikai történetírás a Scopes-per tartós hatásának tulajdonítja egyfelől, hogy a városi középosztály és értelmiség döntő többsége a fundamentalizmust a továbbiakban iskolázatlan és babonás vidékiek téveszméjeként azonosította és lenézően elutasította. Ennek a hozzáállásnak egyik megtestesítője volt a korszak ismert publicistája, H. L. Mencken, aki személyesen tudósított Daytonból és megalkotta az amerikai Dél gúnyneveként a „Biblia-övezet” (Bible Belt) elnevezést.⁸⁹ A konzervatív protestánsok többsége viszont azt a tanulságot vonta le a megszegényítésből, hogy érdemes távolságot tartani a közélettől: mivel megítélésük szerint a „világ” alapvetően romlottá vált, a legcélravezetőbbnek azt látták, hogy visszahúzódnak saját gyülekezeteik, szervezeteik, intézményeik körébe, és nem keverednek mindazokkal, akik erkölcsi értelemben korrumpálhatják

⁸⁷ Williams 2002: 259–264. A szociális evangélium 19. századig visszanyúló gyökereit és 20. századi fejlődését mélyrehatóan vizsgálja Evans 2017.

⁸⁸ Szasz 1971: 288–289.

⁸⁹ Williams 2002: 28.

őket.⁹⁰ Markáns politikai és társadalmi szerepet egyedül Délen töltöttek be, ahol a legnagyobb arányban koncentráálódtak, és meghatározták a Demokrata Párt (a déli fehérek által a polgárháború óta hagyományosan preferált párt) ottani arcukat. Az ország többi részén és Washingtonban azonban a közéleti vezető szerepet jellemzően a „fővonal”-hoz tartozó mérsékelt protestáns egyházak hívei vitték egészen az 1960-as évek elsöprő erejű társadalmi átrendeződésének időszakáig.

1.6. Katolikusok és zsidók a 20. század eleji és a két világháború közötti USA-ban

A két világháború közötti Egyesült Államok társadalmi és kulturális életét azonban már messze nem dominálták olyan mértékben a protestáns felekezetek, mint a 19. század java részében. A századfordulós hatalmas bevándorlási hullám, amely nagyjából az 1880-as évektől az I. világháború végéig tartott, több mint 23 millió bevándorlót hozott az USA-ba, és becslések szerint ebből több mint 5 millió katolikus bevándorló volt, amelynek eredményeként – valamint feltehetően a magas természetes szaporulat révén – az amerikai katolikusok száma 1910-re 16 millió fölé nőtt.⁹¹ Ezzel a 20. század elejére az katolikus egyház messze a legnagyobb létszámú felekezetté vált, a közel 92 milliós összlakosság csaknem 18%-át tette ki. A katolikus hívók nagy többsége városlakó volt, elsősorban a korszak nagy ipari metropoliszaiban tömörült Bostontól, New Yorktól, Philadelphiától és Baltimortól kezdve Cincinnati, Indianapolison és Detroiton át Chicagóig, St. Louisig és Minneapolisig.

A látszólagos tömörszerű egység mögött azonban óriási etnikai sokszínűség rejtőzött, amely számos feszültséget is hordozott magában: miközben a katolikus klérust elsősorban ír származású papok alkották, a bevándorlók zöme dél-olasz és kelet-európai volt, akik letelepedésük után még sokáig (egyesek akár évtizedekig) nem beszéltek jól angolul, és az ír stílusú katolicizmust eleve idegennek érezték. Számukra a gyülekezet

⁹⁰ Ld. Hankins 2008: 30–35. Bővebben ld. Marsden 2006.

⁹¹ A bevándorlási adatok forrása: „Immigration 1821 to 1925” <https://www2.census.gov/library/publications/1926/compendia/statab/48ed/1925-03.pdf>. A katolikus bevándorlók becsült számát és összlétszámát ld. Hennesey 1983: 173.

nemcsak vallási, hanem etnikai és kulturális közösséget is nyújtott: a különböző népcsoportok éppen ezért arra törekedtek, hogy saját plébániatemplomot alapítsanak, ahol hazájukból érkezett paptól, anyanyelvükön hallgathattak prédikációt. Ezek köré a kis etnikai „enklávék” köré különféle önszegélyező, jótékonyági és kulturális szervezetek, valamint általános és középiskolák épültek (utóbbiakban a tanári kar többségét apácák alkották, akik részben szintén etnikai alapon szerveződtek különféle rendekbe), így az egyes városok katolikus egyházai gyakran tarka etnikai mozaikot alkottak – nem véletlenül emlegetik ezt a korszakot katolikus egyháztörténészek a „bevándorló egyház” („immigrant church”) korszakaként.⁹²

Az egyházi iskolák szerepét külön érdemes kiemelni, hiszen az anyaországból érkezett papok és apácák révén képesek voltak kétnyelvű oktatást nyújtani a bevándorló gyerekeknek, akik így fokozatosan elsajátították az angol nyelvet, viszont az anyanyelvüket és azon keresztül szüleik kulturális hagyományait sem felejtették el. A nemzeti-etnikai és a vallásos identitás ezáltal több generáción keresztül összekapcsolódott egymással, és az egyházat a távoli őshazával és annak kulturális örökségével való azonosulás kiemelt letéteményesévé avatta. Will Herberg vallásszociológus mutatott rá arra, hogy a századvég és a századelő többségi amerikai társadalma az „olvasztótégely” (angolul „melting pot”) eszményének bűvöletében élt és erős asszimilációs elvárásokat támasztott a bevándorló tömegekkel szemben: az anyanyelvhez és a nemzeti identitáshoz való túlzott ragaszkodást nem nézte jó szemmel. Ezzel szemben a sajátos vallási identitás nemcsak elfogadott, hanem kifejezetten respektált módja volt a kulturális sajátosságok megőrzésének és továbbörökítésének. A katolikus közösség esetében ez különösen jól megfogható a házassági gyakorlatban: a második és harmadik generáció már nem feltétlenül ragaszkodott ahhoz, hogy párja etnikai származása azonos legyen az övével, ám a jövődöbéli katolikus vallása szinte kötelező elvárás maradt, ami számos vegyes házassághoz vezetett az ír, olasz, lengyel és egyéb közösségek között.⁹³

Az amerikai zsidó közösség ugyancsak a századfordulós nagy bevándorlási hullám eredményeként nőtt nagyra: Oscar Handlin szerint 1870 és 1914 között több mint kétfélmillió zsidó bevándorló érkezett az Egyesült

⁹² Ld. pl. O’Toole 2008: 94–97, 102–111.

⁹³ Ld. Herberg 1955: 32–35, 40–49.

Államokba, ezen belül mintegy 60% a cári Oroszországból és további 20% az Osztrák-Magyar Monarchiából, elsősorban Galíciából. Ennek eredményeként – valamint a magas születésszám miatt – az 1920-as évekre az amerikai zsidóság száma meghaladta a 4 milliót.⁹⁴ A többi kelet-európai bevándorló népcsoporthoz hasonlóan ők is a nagy iparvárosokban zsúfolódtak össze, ezen belül is elsősorban New Yorkban, ahol a századelőn a teljes amerikai zsidóság nagyjából fele élt, további harmada pedig Chicagóban, Bostonban és Philadelphiában telepedett le.⁹⁵ Egyik tipikus megélhetési forrásuk a ruhaipar lett,⁹⁶ de a gyári munka mellett jellemzően kiskereskedelmi tevékenységből is igyekeztek maguknak megélhetést teremteni, amelyből esetenként nagyvállalkozások is kinőttek. A századvég és a 20. század első felének legendás cégét, a katalógusból rendelés és postai házhozszállítás úttörőjének számító Sears-Roebuck vállalatot vagy a New York-i Macy's áruházat egyaránt zsidó származású befektető tulajdonosaik tették híressé és sikeressé.⁹⁷

A műveltség hagyományos kultusza és a társadalmi felemelkedés vágya nagyon erős motivációt jelentett a második generáció számára ahhoz, hogy a továbbtanulásban igyekezzen megtalálni a boldogulást: az 1930-as évek közepén már százezres nagyságrendű volt a zsidó egyetemisták létszáma,⁹⁸ és jelentős számú zsidó származású orvos és jogász működött az Egyesült Államokban, de a természet-, bölcsész- és társadalomtudományok kiemelkedő művelői között is szép számmal akadtak amerikai zsidók – valamint 1933 után a nácik elől menekülő európai emigránsok is.⁹⁹

Vallási szempontból az Egyesült Államok zsidó lakossága természetesen elkülönült a keresztény többségtől, de a közösség számos különböző irányzatra tagolódott. A korábbi, túlnyomórészt német eredetű zsidóság 1873-ban hozta létre első országos vallási szervezetét, az Amerikai Héber Kongregációk Unióját (Union of American Hebrew Congregations), amely két évvel később megalapította az első rabbiképző főiskolát

⁹⁴ Handlin 1971: 84–85.

⁹⁵ Handlin 1971: 99.

⁹⁶ Handlin 1971: 92–93.

⁹⁷ Handlin 1971: 89. A Sears úttörő jelentőségéről a vidéki lakosság igényeinek kielégítése terén ld. Boorstin 1988: 125–129.

⁹⁸ Handlin 1971: 117.

⁹⁹ A magyar születésű zsidó tudósok és értelmiségiek Németországba, majd az Egyesült Államokba irányuló „kettős kivándorlásáról” ld. Frank 2012.

Cincinnati-ben,¹⁰⁰ de a már akkor is sokszínű judaista irányzatokat nem nagyon lehetett közös nevezőre hozni: a reformista dominanciával elégedetlen konzervatívok 1887-ben New Yorkban életre hívták a Zsidó Teológiai Szemináriumot (Jewish Theological Seminary).¹⁰¹ A kelet-európai bevándorlók azonban mindkét irányzatnál jóval hagyományosabb ortodox hitéleti gyakorlatot hoztak magukkal az USA-ba, és saját zsinagógákat és jesivákat (zsidó vallási iskolákat) alapítottak. Ugyancsak a kelet-európai zsidó bevándorlók nyomán lett a jiddis nyelv milliók által beszélt kisebbségi dialektus az USA-ban,¹⁰² amelyet a századfordulón virágzó amerikai jiddis nyelvű napi- és hetilapok is jeleznek.

A század első évtizedében tetőző bevándorlási hullám¹⁰³ törvényszerűen felerősítette a bevándorlóellenes és nativista hangokat.¹⁰⁴ Ennek már az 1880–1890-es években megvoltak az előjelei, de akkor még elsősorban a radikális politikai ideológiák, mindenekelőtt az anarchizmus „beszivárgását” jelölték meg fő veszélyforrásként, és a William McKinley elnök ellen 1901-ben elkövetett gyilkos merénylet nyomán (amelynek lengyel származású, egyébként magányosan cselekvő elkövetője anarchistának vallotta magát) az 1903-as bevándorlási törvény megtiltotta anarchisták beengedését avagy honosítását, illetve lehetővé tette utólagos deportálásukat is. 1904-ben a Legfelső Bíróság is alkotmányosnak ítélte a tilalmat. Noha a törvény visszatartó ereje jelentéktelennek bizonyult – a következő két évtizedben összesen 38 ember bevándorlását tagadták meg ezen az alapon –, elvi jelentősége annál nagyobb, hiszen elfogadtatta azt a korábban ismeretlen bevándorlási jogelvet, hogy a bevándorlókat politikai meggyőződésük vagy nézeteik alapján is meg lehet szűrni. Erre épültek az

¹⁰⁰ Handlin 1971: 110.

¹⁰¹ Handlin 1971: 112.

¹⁰² A jiddis a Németországból a kora újkorban Kelet-Európába kivándorolt askenázi zsidóság sajátos, a középkori német dialektusból kifejlődött, héber betűkkel leírt nyelve, amely nagyszámú héber, illetve később szláv jövevényszót és nyelvi jelenséget is magába olvasztott. A jiddis nyelv kialakulásáról és sajátosságairól magyarul ld. Nádasdy 2003.

¹⁰³ 1905 és 1914 között hat olyan év is volt, amikor az USA-ba érkező bevándorlók száma meghaladta az évi egymilliót (forrást ld. 91. jegyzet).

¹⁰⁴ A nativizmus („nativism”) kifejezetten amerikai eredetű fogalom, amely nem egyszerűen bevándorlóellenességet jelent, hanem – a téma egyik klasszikus monográfiája, John Higham szerint – azt a meggyőződést, hogy egyes bevándorló kisebbségek veszélyt jelentenek az amerikai társadalom értékeire és életformájára (Higham 1977: 4).

I., majd a II. világháború utáni kommunistaellenes, valamint a 21. század eleji terroristaellenes bevándorlási tilalmak is.¹⁰⁵

A rasszizmust a vallási alapú diszkriminációval kombináló nativizmus legismertebb két világháború közti példája a Ku Klux Klan (KKK) elnevezésű titkos szervezet népszerűségének üstökösszerű felívelése, amely eredetileg a polgárháborút követően, az 1870-es években a frissen felszabadított fekete rabszolgák és az őket támogató fehérek (főként északiak) terrorizálására jött létre a déli államokban. Az 1920-as évek elején azonban szélsőjobboldali nativista-rasszista szervezetként éledt újjá, és a feketék mellett célkeresztjébe vette a katolikusokat, a zsidókat, a bevándorlókat és a szocialistákat is mint a valódi amerikai hagyományok és értékek ellenségeit. A nyílt agitáció és a tömegdemonstrációk mellett az erőszakos, törvénytelen akcióktól sem riadtak vissza, ennek ellenére népszerűségük a 20-as években messze túlterjedt a Dél hagyományos határain: komoly támogatásra találtak középnegyaton, különösen Indianában és Illinois-ban, és több nyugati államban is.¹⁰⁶

A KKK iránti tömeges szimpátia is jól mutatja, hogy az I. világháború után az amerikai közhangulat markánsan bevándorlásellenes fordulatot vett: a háború alatti idegenellenes intézkedéseket az orosz bolsevik hatalomátvételt követő „vörös pánik” („Red Scare”) időszak, vagyis a szélsőbaloldali radikalizmus beszívargásától való félelem követte.¹⁰⁷ Amikor 1920-ban ismét nőni kezdett az Európából érkező bevándorlók száma, a Kongresszus előbb 1921-ben, majd módosított formában 1924-ben fogadott el olyan bevándorlási törvényt,¹⁰⁸ amely véget vetett a gyarmati korszak óta – legalábbis az európai jövevények felé – alapvetően gyakorolt „nyitott kapuk elvének”. Alapvetésként mindkét törvény szigorúan korlátozta az évente befogadható európai bevándorlók számát: az 1921-es törvény az 1910-es népszámlálás által külföldi születésűként azonosított lakosok 3%-ában állapította meg az éves limitet, ami nagyjából évi 350 ezer főnek felelt meg. Ám a valódi diszkrimináció a részletekben rejtett: az

¹⁰⁵ Tilner 1987: 27–37.

¹⁰⁶ Ld. McVeigh 2009: 19–31, 100–110 és Newton 2014: 57–61. Magyarul ld. Szilvay [2021]: 348–363.

¹⁰⁷ Ld. Higham 1977: 300–307.

¹⁰⁸ Az 1924-es törvény hivatalosan a Nemzeti Eredetek Törvénye (National Origins Act) elnevezést kapta, de a főszponzorok után Johnson–Reed Törvény néven is emlegetik. A törvény hatásáról a magyar bevándorlásra ld. Venkovits 2025.

egyeb kibocsátó országokhoz úgynevezett „nemzeti kvótákat” rendeltek, amelyeket ugyancsak a 3%-os szabály alapján állapítottak meg, ami a közelmúltban érkezett népcsoportok befogadható létszámát ezen belül is erősen korlátozta. Az 1924-es törvény ennél is továbbment: az éves korlátot 3-ról 2%-ra csökkentette, és az 1910-es helyett az 1890-es népszámlálás adatait jelölte ki viszonyítási alapnak. Mivel a nagy bevándorlási hullám előtt az amerikai lakosság első generációs bevándorlói túlnyomórészt brit, német, ír és skandináv származásúak voltak, így ezek az országok az éves bevándorlási limiten belül nagyvonalú kvótákat kaptak (melyeket nem is mindig használtak ki), míg Olaszország és a kelet-európai nemzetek (akiknek az arányszáma 1890 körül csak az összlakosság 15%-át tette ki) kénytelenek voltak évi néhány száz vagy egy-két ezer fős kvótával beérni. Utolsó lépésként 1929-ben egy külön bizottság a 150 ezer főben megállapított éves limitet az 1920-as népszámlálás származási arányai szerint osztotta szét az egyes kibocsátó európai országok között. Az ázsiai bevándorlást teljesen betiltották, csupán Kanadával és Mexikóval tettek kivételt.¹⁰⁹

Az 1965-ig érvényben lévő törvény szándéka egyértelműen a „régibevándorlók”, vagyis a protestáns nyugat- és észak-európai etnikumok preferálása és a katolikus, ortodox és zsidó népcsoportok bevándorlásának radikális korlátozása, azaz voltaképpen a századelőn fennálló etnikai és vallási arányok konzerválása volt – és ezt a célját teljes mértékben megvalósította. A tömeges bevándorlás jogi eszközökkel történő megakadályozása tehát voltaképpen meghosszabbította az amerikai társadalom WASP-többségének társadalmi-gazdasági dominanciáját a 20. század második feléig, ám egyfajta pozitív mellékhatásként elősegítette a már letelepedett csoportok társadalmi és kulturális integrációját, vagyis az amerikai fehér társadalom etnikai és kulturális homogenizálódását, és ez a folyamat a 20. század második felére a politikai hatalom legtetején jelképes eredményeket is elért. Ide sorolható John Fitzgerald Kennedy személyében az első

¹⁰⁹ A törvények hátterét ld. Higham 1977: 308–324. Ngai szerint a „nemzeti eredet” fogalmának bevezetése alapvető változást jelez az amerikai nemzetfelfogásban, hiszen a jogszabály voltaképpen kizárta mind az ázsiai, mind a fekete amerikaiakat a nemzet definíciójából, és az éves kvótákat kizárólag fehér európai országok és azok gyarmatai között osztotta szét, ezen belül azonban kimondottan az „északi” („Nordic”) országokat preferálta. Ngai 1999: 71–74.

(ír családból származó) katolikus elnök megválasztása 1960-ban, vagy a zsidó származású Barry Goldwater 1964-es elnökjelöltsége republikánus színekben.¹¹⁰

1.7. Amerikai vallásosság 1945 után

A II. világháborútól a 21. század első évtizedéig terjedő időszak vallástörténeti fejleményeiről a legalaposabb és legkiegyensúlyozottabb összefoglalást Robert Putnam és David Campbell kiváló vallásszociológiai monográfiája, az *American Grace* nyújtja. A két szerző a 20. század második felének vallásosságában bekövetkezett változásait egy nagy sokkhatás és két kisebb utórengés egymásra rétegződő hatásaiban összegzi.¹¹¹ Az 1950-es évek Amerikáját a vallás magas társadalmi presztízse és az aktív vallásosság fokozódása jellemezte, amely nem kis részben összefüggött a korai hidegháborús korszak szellemiségével is, hiszen az USA az államszocialista és ateista Szovjetunióval szemben az egyéni szabadság, a szabadpiaci kapitalizmus, valamint a szabad vallásgyakorlat és az egyistenhit országaként definiálta saját magát. Ennek megfelelően az 1950-es évek elején az ország mintegy 95%-a sorolta magát egyházhoz vagy valláshoz tartozónak a korabeli közvéleménykutatásokban, és mintegy 60%-uk volt egyháza aktív tagja, amit a vallásszociológus Will Herberg az USA történelme addigi legmagasabb arányának tartott.¹¹² A mindinkább a kertvárosokba költöző középosztály vallási igényeinek kiszolgálására sorra épültek az új templomok.¹¹³ A vallás politikai jelentőségének fokozódását jelezték az olyan jelképes gesztusok, mint az „In God We Trust” („Istenben bízunk”) nemzeti mottóvá emelése 1956-ban a korábbi, vallási szempontból semleges „E pluribus Unum” („Sokból egy”) kifejezés helyett, vagy

¹¹⁰ A tények kedvéért megjegyzendő, hogy zsidó jelölt eddig sem az elnöki, sem az alelnöki posztra nem pályázott sikerrel: míg Goldwater súlyos vereséget szenvedett Lyndon Johnsontól 1964-ben, Joseph Liebermant 2000-ben Al Gore alelnökjelöltjeként néhány száz floridai szavazat választotta el a győzelemtől.

¹¹¹ Az alábbi összefoglalás forrása: Putnam–Campbell 2010: 70–133.

¹¹² Herberg 1955: 59–60, 78. A megkérdezettek mintegy 2/3-a (68%) vallotta magát protestánsnak, 23% katolikusnak és 4% zsidónak, csupán a maradék 5% nem azonosította magát egyházhoz tartozóként.

¹¹³ Herberg 1955: 63.

éppen az 1890-es években komponált patrióta zászlóeskü (Pledge of Allegiance) megtoldása a „one nation under God” (egy nemzet Isten alatt) kifejezéssel 1954-ben, ami az addig szekuláris hangvételű szövegbe beemelte az Istenre való hivatkozást.¹¹⁴ Számos jel utal ugyanakkor arra, hogy a vallásosság vagy az istentiszteletré járás fokozódásában nem valamiféle „vallási ébredés”, hanem inkább a társadalmi konformizmus játszotta a főszerepet: egy 1948-as közvéleménykutatásban például arra kérdésre, hogy „Miért jár templomba?”, a válaszolók igen jelentős része olyan kevésbé spirituális indokokat emlegetett, mint a kötelességtudat, a megszokás, a példamutatás, vagy éppen a prédikáció és a zene meghallgatása illetve ismerősökkel való találkozás.¹¹⁵

Ez a vallási felívelés látványosan visszajára fordult a következő évtizedben, amely amúgy is társadalmi, politikai és kulturális válságok egymásba fonódó sorozatát hozta magával. Ehelyütt csak jelzésszerűen említünk néhány fontosabb tényezőt. A feketéknek az 50-es évek elején kibontakozó polgárjogi mozgalma a 60-as évekre rendkívül kiélezte a faji egyenjogúság és a szegregáció kérdéskörét az egykori rabszolgatartó Délen éppúgy, mint az északi és nyugati nagyvárosok fekete gettóiban. Az évtized második felében az eszkalálódó vietnámi háború megítélése minden korábbinál élesebben szembeállította egymással a hidegháború és Amerika szuperhatalmi státuszának elszánt híveit, illetve a főleg fiatalokból álló ellentábor, akik a háborút hazugnak és feleslegesnek, a benne való részvételt értelmetlennek és kegyetlennek tartották. Vallási szempontból azonban talán ennél is fontosabb hatása volt a nők jogait zászlajára tűző feminista mozgalmaknak, valamint a szexuális erkölcsök radikális átalakulásának, amelyet összefoglalóan „szexuális forradalom” néven szokás emlegetni. Az évtized végére kibontakozó „ellenkulturális” mozgalmak, a hippik, a kommunák, a különféle alternatív vallási divatok, a „rock and roll életforma” képviselői látványosan szembefordultak azzal a hagyományos társadalmi értékrenddel, amely az 50-es években még rendíthetetlennek tűnt.¹¹⁶

Ezek a fejlemények nyilvánvalóan a valláshoz való viszonyt is erősen befolyásolták: az 1945 utáni népességrobbanás generációja, az ún. „baby boomerek” ekkor érték el felnőttkorukat, és a felmérések alapján elsősorban

¹¹⁴ A zászlóeskü történetével részletesen foglalkozik a 4.1. és 4.2. alfejezet.

¹¹⁵ Putnam–Campbell 2010: 87.

¹¹⁶ Bővebb összefoglalásként ld. Monteith 2008: 1–36, 151–183.

az ő korosztályukban esett vissza az aktív vallásosság aránya.¹¹⁷ A háttérben megbúvó értékrendbeli változások közül Putnam és Campbell kiemelik a házasság előtti szexről alkotott vélemény látványos átalakulását: míg a 60-as évek második feléig mindössze a megkérdezettek negyede-ötöde tartotta a házasság előtti szexet erkölcsileg megengedhetőnek, ez az arány a 80-as évek elejére 60% fölé emelkedett, míg a baby boomer generáció tagjai között 80% feletti értékeket mértek.¹¹⁸ Ez a földcsuszamlásszerű attitűdváltás, mint cseppben a tenger, jól tükrözi azt, mennyire másként gondolkodtak a 60-as évek fiataljai a világról saját szüleikhez viszonyítva.

A különféle egyházak és felekezetek másként reagáltak az általuk is érzékelt társadalmi-kulturális válságra: míg a „fővonal”-beli protestáns egyházak megkíséreltek alkalmazkodni a változásokhoz és teológiai nézeteikben tovább liberalizálódtak, az evanglikál irányzatok éles kritikával illették az egész jelenség-halmazt, és a több évtizedes relatív közéleti passzivitás után ellentámadást hirdettek. Befolyásos konzervatív keresztény személyiségek, mint például Jerry Falwell vagy Pat Robertson amellet szálltak síkra milliók által figyelt rendszeres rádiós és televíziós műsoraikban, hogy az igazi keresztényeknek, az általuk „morális többség”-ként aposztrofált tömegeknek fel kell lépniük az évszázados vallási és erkölcsi értékek lerombolása ellen. A kibontakozó „keresztény jobboldal” a 70-es évektől kezdve markánsan jobbra tolódó Republikánus Pártban találta meg politikai szövetségését, nem függetlenül attól a ténytől, hogy a feketék szegregációjának jogi alapjait megszüntető szövetségi törvényeket egy demokrata párti elnök és demokrata többségű Kongresszus vitte keresztül a 60-as évek közepén, szembe fordítva a vallásos és konzervatív déli fehéreket hagyományos pártjukkal.¹¹⁹ Ez az átalakulás eredményezte azt a

¹¹⁷ Ld. Putnam–Campbell 2010: 98. A Gallup-felmérésekből összeállított adatsor szerint a 18–29 évesek körében a hetente istentiszteletre járók aránya az 1950-es évek közepén még 50% körül volt, ám ez az érték a 70-es évek elejére, tehát mintegy 15 év alatt 30% alá zuhant.

¹¹⁸ Ld. Putnam–Campbell 2010: 92–93.

¹¹⁹ Itt konkrétan az 1964-es polgárjogi törvényről (Civil Rights Act) és az 1965-ös választójogi törvényről (Voting Rights Act) van szó, amelyet Lyndon Johnson demokrata elnök saját pártjának déli frakciójával szembeszegülve, részben republikánus támogatással manőverezett át a Kongresszus két házán. A polgárjogi törvényért folytatott küzdelemről részletesen beszámol Johnson életrajzírója, Robert Dallek, aki szerint az aláírás utáni estén Johnson azt mondta egyik asszisztensének: „Azt hiszem, most engedték át a Délt jó hosszú időre a Republikánus Pártnak” (Dallek 1998: 120, az

polarizálódást, amely a 80-as évektől napjainkig jellemzi az amerikai párt-rendszert. Ennek egyik markáns vonása, hogy míg korábban a két párt híveinek vallási meggyőződésében nem mutatkozott lényegi különbség, az utóbbi 40–50 évben a demokraták balszárnyán tömörülnek a baloldali liberális nézetek többségében szekuláris képviselői (polgárjogi aktivisták, kisebbségvédők, feministák, melegjogi aktivisták, az abortusz liberalizálásának hívei, radikális környezetvédők stb.), míg a republikánusok jobbszárnyának zömét a konzervatív keresztények tábora alkotja, akiket elsősorban erkölcsi és vallási kérdésekkel (abortusz korlátozása vagy betiltása, családi értékek képviselete, az LMBTQ-csoportok elleni fellépés, a vallásszabadság védelme, az iskolai tananyag „erkölcstelensége” elleni fellépés stb.) lehet mobilizálni.¹²⁰

Ezek a fejlemények összességében új helyzetet teremtettek a 80-as években, amit Putnam és Campbell az első „utórenegés”-ként jellemez: a 70-es évek végére az istentiszteleteket rendszeresen látogatók arányszámának csökkenése megállt, majd némileg visszajára is fordult, és a fiatalok körében is jól érzékelhetően egyfajta konzervatív fordulat következett be. Érdekes, hogy ez a kisebbfajta vallási reneszánsz elsősorban a felsőfokú végzettséggel rendelkező középosztálybeli fiatalok körében volt megfigyelhető: a középfokú végzettségűek körében az istentiszteletre járók arányának lassú hanyatlása a 70-es évektől napjainkig folyamatos.¹²¹ Ennél is látványosabb fordulat következett be azonban a protestáns egyházak népszerűségében: míg a „fővonal”-hoz tartozó mérsékelt protestáns felekezetek híveinek aránya a 70-es évektől napjainkig lassan, de folyamatosan csökken, az evangélikál protestáns egyházak népszerűsége a 70-es és 80-as években növekedett. Ennek köszönhetően a „fővonal” elnevezés az ezredfordulóra voltaképpen teljesen anakronisztikussá vált, hiszen a mérsékelt protestánsok országos aránya 13%-ra csökkent, míg az evangélikálok számaránya 24%-ra nőtt (sőt, 1990 körül 30%-hoz közelített!). Ez a

eredetiben: „I think we just delivered the South to the Republican party for a long time to come.”).

¹²⁰ Ld. Domke–Coe 2008: 13–27.

¹²¹ Ld. Putnam–Campbell 2010: 100–102. Míg a főiskolára vagy egyetemre járó fiatalok körében a rendszeresen istentiszteletre járók aránya az 1980-as évek közepére 30% fölé emelkedett a tíz évvel korábbi húszegynéhány százalékos arányszámról, a középfokú végzettségűek esetében pont fordított volt a trend: a 70-es évek elején még közel 30%-uk, míg 1990 körül már csak alig több mint 20%-uk járt heti rendszerességgel templomba.

protestáns amerikaiak körén belül megfigyelt arányeltolódás is hozzájárult ahhoz, hogy egyrészt a Republikánus Párt egyre markánsabban kezdte képviselni a konzervatív keresztény szavazók politikai preferenciáit, másrészt az amerikai közéletben kiéleződtek az olyan kulturális értékrendbeli viták, amiket James Davison Hunter nyomán „kulturharc”-nak (angolul „culture wars”) szokás nevezni.¹²² A szövetségi politika szintjére Ronald Reagan elnöksége alatt ért el a konfliktus, mivel ő volt az első amerikai elnök, aki nyíltan és tudatosan felvállalta a konzervatív vallásos nézetek képviselését, kiváltva a liberális ellentábor éles kritikáját.¹²³

Az amerikai katolikusok helyzete sajátosan alakult ugyanebben az időszakban: egyfelől a katolikus közösség társadalmi és kulturális emancipációjának jelképes végpontját jelezte, hogy 1960-ban az USA történelme során először John F. Kennedy személyében egy bostoni ír-amerikai katolikust választottak elnökké. Bár a konzervatív protestánsok egy része erősen berzenkedett Kennedy személye ellen,¹²⁴ hároméves elnöksége alatt fiatalos, dinamikus egyénisége széles körben rokonszenvéssé tette, de ennél is nagyobb jelentőségű volt a dallasi merényletben elszenvedett tragikus halála, ami az egész nemzet mártírjává emelte.¹²⁵ Az elnökségét követő években rövid időn belül szinte teljesen eltűntek az évszázados markáns katolikusellenes elfogultságok az amerikai protestáns többség

¹²² Ld. Hunter 1991. Európai fülnek az elnevezés feltűnően összecseng a 19. századi német „Kulturkampf” elnevezéssel, ám a két fogalom jelentése nagymértékben eltér: míg a német kifejezés a katolikus egyház elleni kormányzati fellépést takarta, tehát egy egyház és állam közötti konfliktusra utalt, addig Hunter elsősorban az amerikai közéletben és politikában folytatott különféle vitákra és küzdelmekre alkalmazta az elnevezést, melyek közös vonása a vallási és erkölcsi nézetek éles különbségén alapuló ideológiai szembenállás.

¹²³ Williams 2008: 135–149. Reagan is a vallásos jobboldal kapcsolatáról bővebben ld. az 5.2. alfejezetet.

¹²⁴ Ennek a vallási indíttatású gyanakvásnak talán leglátványosabb epizódja az volt, amikor Kennedynek gyakorlatilag el kellett „zarándokolnia” a déli protestáns egyházi vezetők konferenciájára Houstonba 1960 szeptemberében, ahol egy híressé vált beszédben igyekezett meggyőzni őket arról, hogy elnökként az Egyesült Államok érdekeit fogja képviselni, és „az elnöki hivatal betöltését nem korlátozhatja vagy befolyásolhatja semmiféle vallási eskü, rítus vagy kötelezettség” (az eredetiben „fulfillment of his Presidential office is not limited or conditioned by any religious oath, ritual, or obligation”, Massa 1997: 312).

¹²⁵ Dolan 2002: 191–192.

körében.¹²⁶ Másfelől azonban a hatvanas évek társadalmi-kulturális lökés-hullámai, valamint a II. vatikáni zsinat által elindított egyházi reformok együttes hatására¹²⁷ drámaian visszaesett a misére járó katolikusok aránya a 60-as és 70-es években, és az egyházuktól eltávolodott katolikusok aránya más felekezetekhez viszonyítva kiemelkedően magas.¹²⁸ Egyes megfigyelők szerint az egyház népszerűségének visszaesésében különösen fontos szerepet játszott a fogamzásgátlást teljességgel elutasító hivatalos vatikáni álláspont, amivel az amerikai katolikusok többsége nem értett egyet, és ami főként a fiatalok szemében csökkentette az egyház vonzerejét.¹²⁹ Viszont ugyanebben az időszakban, vagyis a 70-es évektől kezdve indult meg a latin-amerikai bevándorlók (főként mexikóiak) arányának dinamikus növekedése, ami nemcsak az ország lakosságának etnikai arányait alakította át radikálisan, hanem az amerikai katolikus egyház jellegét is, olyannyira, hogy egyesek már ismét „bevándorlók egyháza”-ként hivatkoznak az amerikai katolikusokra, akárcsak egy évszázaddal korábban.

1.8. A jelen és a jövő körvonalai

A 21. század elején néhány markáns trend figyelhető meg az amerikai vallásosság terén. Egyfelől a felekezeteket elválasztó dogmatikai és társadalmi-kulturális határvonalak mindinkább elmosódní látszanak, és egyre gyakoribb jelenség a felekezetváltás, akár az egyén élete során többször is.

¹²⁶ Lydia Saad a Gallup közvéleménykutatási adatai alapján azt írta, hogy míg 1959-ben a megkérdezettek 25%-a úgy nyilatkozott, hogy semmiképpen sem szavazna egy katolikus elnökjelöltre, ugyanez az arány 1967-re 8%-ra csökkent és azóta is az egyszámjegyű tartományban maradt. Ld. Saad 2011.

¹²⁷ A II. vatikáni zsinat hatását az amerikai katolikusok mindennapi liturgikus gyakorlatára ld. O’Toole 2008: 201–221.

¹²⁸ Ld. O’Toole 2008: 222. Az általa idézett Gallup közvéleménykutatási adatok szerint a misére járó katolikusok aránya az 1958-as 74%-ról 1970-re 60%-ra, a 80-as évek közepére 53%-ra, az évszázad végére pedig 40% alá csökkent. Putnam és Campbell becslései szerint 1970 és a 2000-es évek között a rendszeresen misére járó „angolul beszélő” katolikusok aránya egynegyeddel csökkent (az összes heti rendszerességgel istentiszteletre járó amerikai népesség 14%-áról a 10%-ára). Ezt a csökkenést azonban némileg ellensúlyozta a spanyolajkú, latin-amerikai eredetű katolikusok arányának növekedése a hívők körében, akik sokkal lojálisabbak az egyház iránt (106–107).

¹²⁹ Ld. Putnam–Campbell 2010: 96, 583, illetve Dolan 2002: 249–250.

Putnam és Campbell szerint az amerikaiak mintegy 30–35%-a és kiváltképpen a fehérek 40–45%-a más vallást követ, mint amelyben szülei nevelték. Különösen a „fővonal”-hoz tartozó protestáns egyházak és a katolikusok körében gyakori (akár 60% feletti) azok aránya, akik gyermekkori egyházukat elhagyták egy másik kedvéért vagy egyszerűen csak eltávolodtak tőle.¹³⁰ Ezzel párhuzamosan, és feltehetően összefüggésben, az 1990-es évek óta megfigyelhető második „utórennés” a felekezethez nem tartozók gyorsan növekvő aránya az amerikai társadalomban. Míg az 50-es években közvéleménykutatások szerint az amerikaiak mintegy 95%-a sorolta magát valamilyen valláshoz vagy egyházhoz, és ez az arány stabilan 90% felett maradt még a hatvanas évek megrázkódtatásai nyomán is, az 1990-es években az „egyik sem” (angolul „none”) besorolást választók száma gyors növekedésnek indult, és a 2020-es évekre csaknem 30%-os arányra tett szert a teljes lakosság, és az ennél is mellbevágóbb 43%-ot a 34 év alatti fiatalok körében.¹³¹ A magukat felekezethez nem sorolók többsége nem ateista: kétharmaduk hisz Istenben és egynegyedük rendszeresen imádkozik is, ám nem járnak istentiszteletre és nem kötődnek semmilyen hivatalos vallási csoporthoz. Szociológusok szerint a jelenség egyik lehetséges magyarázata éppen a konzervatív kereszténység 1980-as évek során tapasztalt közéleti aktivizálódásában keresendő: a fiatalok jelentékeny része túlságosan átpolitizáltak tartja a hivatalos egyházakat és úgy érzi, hogy azok nem adnak érvényes válaszokat az őket izgató spirituális és erkölcsi kérdésekre. Politikailag döntő többségük mérsékelt vagy baloldali nézeteket vall, és jellemzően toleráns azokkal a társadalmi jelenségekkel szemben (többek között a homoszexualitás vagy a lány drogok használata), melyeket a hagyományos keresztény egyházak döntő többsége, különösen az evangélikál protestánsok és a katolikusok, kategorikusan elutasítanak.¹³²

Ez a jelenség – amennyiben hosszú távon változatlan marad – azt sugallja, hogy az egyházakhoz kevésbé kötődő fiatalabb generációk arányának növekedésével az amerikai társadalomban idővel csökkenhet a hagyományos értelemben vett vallásos polgárok aránya, ám ez önmagában még messze nem jelenti a hit és a vallásos hagyomány szerepének visszaszorulását az amerikai társadalomban és kultúrában. Ahogy Barry

¹³⁰ Ld. Putnam–Campbell 2010: 137–138.

¹³¹ Ld. Putnam–Campbell 2010: 120–125, illetve Pew Research 2025b: I.1.

¹³² Ld. Putnam–Campbell 2010: 126–131.

Hankins megjegyzi az amerikai evanglikál hagyományról írott könyvének előszavában,

az amerikai kultúrát jelentős mértékben evanglikál keresztények formálták, főleg a 19. században. [...] Az amerikai kultúra ma is hordozza az evanglikál protestantizmus keze nyomát, gyakran szekuláris formában. Ennek egyik legjobb példája a választás szabadságának hangsúlyozása. A legtöbb evanglikál keresztény meggyőződése, [...] hogy az ember életének legfontosabb aspektusa – az Istenhez való viszony – választás kérdése. Mindenki maga választja az újjászületést. Ettől a sorsfordító döntéstől kezdve az evanglikál keresztények saját kezükbe veszik vallásukat és tetszésük szerint alakítják. [...] Röviden szólva, tipikus amerikaiak módjára maguk kívánják alakítani a sorsukat, a vallás terén éppúgy, mint egyebekben.¹³³

Az európai szemlélőt gyakran meghökkenti az amerikai hívők individualizmusa, a teológiai és liturgiai hagyományok „rugalmas” és kreatív értelmezése, a felekezeti lojalitás viszonylag alacsony foka, a különféle egyházak, szekták, kongregációk és csoportosulások úgyszólván áttekinthetetlen tarkasága. Ám ami az óceán túlsópartjáról gyakran a hagyománytisztelet hiányának, afféle vallási populizmusnak vagy „unortodox” vallásosságnak tűnik, amerikai szemmel nézve nem más, mint a vallásszabadság alkotmányos jogának gyakorlása, egyben a Függetlenségi Nyilatkozat híres preambulumban megfogalmazott harmadik egyetemes emberi jog, a boldogság keresésének egyik legfontosabb útja és eszköze. Talán éppen ez a szabad szellem és kereső nyugtalanság az, ami az amerikai vallási élet sokszínűségét és vitalitását fenntartotta és megőrizte a legelső telepesektől egészen napjainkig.

¹³³ Hankins 2008: ix–x. Az eredetiben: „American culture itself was shaped substantially by evangelical Protestants, especially in the 19th century. [...] American culture still bears the marks of evangelical Protestantism, often in secular guise. A key example would be the American emphasis on freedom of choice. Most evangelicals believe, [...] that the most fundamental aspect of human life, one’s relationship with God, is a matter of choice. One chooses to be born again. Beyond this life-changing decision, evangelicals tend to take their religion into their own hands, shaping it accordingly. [...] In short, they are quintessentially American in their quest to shape their own destinies, religious or otherwise.”

1.9. A „közéleti protestantizmus” mint az amerikai kultúra egyik alapja

A fentiekben elsősorban az amerikai vallásosság sokszínűségének és változatosságának bemutatására törekedtünk történeti perspektívából. Ennek gondolatébresztő ellenpontját nyújtja Catherine Albanese vallástörténész *America: Religions and Religion* (1999) c. munkájában. Miután könyve első felében bemutatja az amerikai vallásosság sokféleségét, a második felében kifejezetten annak a kérdésnek a megválaszolására koncentrálna, hogy mi képezett kulturális kohéziót az amerikai vallásosság rendkívül szerteágazó kavalkádjában. Albanese válasza erre az ún. „egy vallás” („one religion”) fogalma, amit ő a tágan értelmezett, elsősorban kálvinista ihletésű protestantizmussal azonosít. Miután minden egyes vallási csoportot és irányzatot a hitvallás–kód–kultusz („creed, code, and cultus”¹³⁴) hármasság kritériumrendszerével ír le könyvében, ugyanezt a rendszert alkalmazza az USA „nyilvános” avagy „közéleti vallására” („public religion”) is: a hitvallás különböző hittételek, meggyőződések összessége, a kód Albanese értelmezésében nem más, mint a mindennapi viselkedés elemei, míg a kultusz rituális gyakorlatok rendszere.

A közéleti protestantizmus esetében a kódot, vagyis a jellemző viselkedésmódot az amerikai történelem egyedi, sajátos fejleményeiből, vagyis a vallásszabadság nagyon korai meggyökeresedéséből, valamint a demokratikus egyenlőség szelleméből vezeti le. Azáltal, hogy az amerikai alkotmány 1. kiegészítésébe beleírták a szövetségi szintű preferencia tilalmát (amelyet néhány évtized múlva a tagállamok is magukévá tettek), minden egyháztól egyöntetűen megvonták az állami vagy szövetségi szintű jogi és anyagi támogatás lehetőségét, és ezáltal arra kényszerítették őket, hogy egyrészt alap helyzetként elfogadják a vallási sokszínűséget, másrészt arra, hogy fenntartásukat elsősorban saját híveik anyagi hozzájárulására alapozzák. Így lett az amerikai protestantizmus két alapelve a felekezetiesség („denominationalism”) és az önkéntesség („voluntaryism”). Az egyes felekezetek küzdelme a hívőkért, amely magába foglalta az újonnan elfoglalt területek és fehér telepesek által betelepített államok lakói körében folytatott misszionárius tevékenységet is, olyan aktivista és pragmatikus mentalitást kölcsönzött a

¹³⁴ Ld. Albanese 1999: 398.

legtöbb egyháznak, amely a cselekvést többre értékelte az elméletnél, és teológiai szempontból is igyekezett saját hittételeit minimálisra korlátozni, vallásgyakorlatában pedig ugyancsak az egyszerűsége törekedett. Ez az Albanese által redukcionizmusnak („reductionism”) nevezett attitűd a keresztény múlt és hagyományok iránti közömbösséggel („ahistoricism”) és markáns anti-intellektualizmussal is párosult, amennyiben a középkori és kora újkori keresztény teológia eredményeit jóformán teljességgel mellőzték, és a protestáns „sola scriptura” jelszó szellemében úgy gondolták, a Biblia alapos ismeretének birtokában bármelyik egyszerű hívő ugyanolyan érvényesen képes a keresztény tanokat értelmezni és hirdetni, mint egy iskolázott teológus. A teológiáról a 19. század során a hangsúly fokozatosan áttevődött az erkölcsiségre: ahogy Albanese fogalmaz, „hogyan miben hisz, nem volt olyan fontos [...], mint hogy mit tesz vagy nem tesz. A vallás igazi próbája az erkölcsi erőfeszítés”.¹³⁵ Míg a liberális protestáns irányzatok a társadalmi igazságosság érdekében való munkálkodást szorgalmazták, az evangélikások a bűnök visszaszorításának jegyében hirdették meg az alkoholfogyasztás vagy éppen a rabszolgaság elleni mozgalmaikat, de Albanese még az 1970-es években kibontakozó abortuszellenes kampányt is az erkölcsi indíttatású vallásos mozgalmak közé sorolja.¹³⁶

A protestáns „egy vallás” kultuszának legfontosabb megnyilvánulása-ként Albanese az egyéni és közösségi újjászületés („revivalism”) gyakorlatát nevezi meg, amely végigvonul az amerikai protestantizmus történetén, és több szempontból is jól illeszkedik a kód fentebb felsorolt elemeihez. Albanese meghatározása szerint az újjászületés „olyan közösségi kultusz, amely a megtérés vagy a vallásos áhítat közvetlen érzelmi élményét nyújtja”.¹³⁷ Az isteni kegyelem általi újjászületés lehetősége hagyományos protestáns gondolat, de az amerikai gyakorlatban a 19. századtól kezdve egyre nagyobb hangsúlyt kapott az egyén aktív szerepe ebben a folyamatban, akár csak a szertartás teológiájának végletes leegyszerűsítése: a bűnbánat és Isten kegyelmének elfogadása a megváltáshoz és a mennyországhoz vezet, és ez az út egyaránt nyitva áll mindenki előtt, fajra, származásra, hivatásra

¹³⁵ Albanese 1999: 410. Az eredetiben: „what a person believed was not so significant [...] as what that person did or did not do. The real test of religion was moral effort.”

¹³⁶ Ld. Albanese 1999: 402–415.

¹³⁷ Albanese 1999: 415. Az eredetiben: „a community cultus to stimulate an immediate emotional experience of conversion or religious devotion.”

vagy rangra való tekintet nélkül, tehát az újjászületés kiválóan illeszkedett az amerikai társadalom demokratizmusához is. Az újjászületési mozgalmak egyben kiválóan szolgálták a különféle felekezetek toborzási igényeit, és tökéletesen megfeleltek az önkéntesség és az aktivizmus ethoszának is.¹³⁸

A közös protestáns hitvallás három alapelemét Albanese az individualizmusban, vagyis az egyén fontosságának hangsúlyozásában, a magasabb isteni törvényben, amely az emberi intézmények és törvények felett áll, valamint a millennializmusban látja. Az amerikai protestáns individualizmust egyrészt a protestáns teológia egyik alaptételéből, vagyis az egyén Istenhez fűződő közvetlen kapcsolatából, másfelől pedig az amerikai társadalom alapélményéből vezeti le, hiszen az Észak-Amerikába vándorlás a hagyományos társadalmi kötöttségekből való kiszakadással, a személyes mobilitás és szabadság nagymértékű növekedésével járt, amelyet tovább erősített a sokáig szinte korlátlanul hozzáférhető szabad földterület, később pedig az ipari forradalom és a modern urbánus társadalom által kínált felemelkedési lehetőségek. A demokratikus egyenlőség ideálja – bár a gyakorlatban a 20. század második feléig kellett várni tényleges megvalósulására – nagyon korán gyökeret vert az amerikai gondolkodásban, és ezt tovább erősítette az amerikai közoktatás, valamint olyan nagy hatású szerzők, mint például Ralph Waldo Emerson vagy Henry David Thoreau híres művei. Az amerikai vallási csoportok sokszínűsége a lelkiismereti szabadság, az egyén választási joga elismerésének adott nagy lökést, míg az önkénteskedés vagy az újjászületési mozgalmak ugyancsak az egyén erkölcsi érzékére és az üdvözülés utáni vágyára alapoztak.

A magasabb törvény („higher law”) gondolata a természetjog fogalmában gyökerezik, amelyet a felvilágosodás filozófiája is hirdetett, és mára legendás formában megfogalmazódott a Függetlenségi Nyilatkozat bevezetőjében is. Az egyén vele született, Istentől származó jogai, köztük a lelkiismereti szabadsága olyan megkérdőjelezhetetlen privilégiumnak minősült, amelyet emberi törvények sem sérthetnek, így erre hivatkozva az antiföderalisták kikényszerítették a Bill of Rights, vagyis az alkotmány első tíz kiegészítésének elfogadását.¹³⁹ A „magasabb törvényre” való hivatkozás az Egyesült Államok történetében éppúgy megnyilvánult az

¹³⁸ Ld. Albanese 1999: 415–418.

¹³⁹ A Bill of Rights létrejöttének részletes tárgyalását az 1. kiegészítés vallási klauzulái kapcsán ld. a 3.1. alfejezetben.

amerikai kivételesség gondolatkörében, melynek egyik ismert formája a „sorsszerű elrendeltetés” („manifest destiny”) eszméje a 19. század derekán,¹⁴⁰ mint az erkölcstelen vagy igazságtalan törvények elleni tiltakozásban; utóbbinak híres példája a Martin Luther King vezette, békés ellenállást hirdető fekete polgárjogi mozgalom.

Millennializmus alatt Albanese nem csupán a Jelenések könyvében leírt eszkatologikus látomásba vetett hitet érti, hanem tágabb értelemben azt a meggyőződést és várakozást, hogy a világ jelenlegi rendje hamarosan véget ér. „A millennialista meggyőzésekben az a hit a közös, hogy bármiféle megpróbáltatás vezet is oda, a jövő egy új kor hajnalát hozza, amelyet béke, bőség és minden remény valóra válása jellemez.”¹⁴¹ Az Egyesült Államok 18–19. századi kultúrtörténete bővelkedik efféle optimista jövőképekben, nemcsak vallásos, hanem szekularizált formában is. Az ország látványos területi gyarapodása, a lakosság robbanásszerű növekedése, a szinte a semmiből kinőtt óriási városok, a hatalmas ipari és kereskedelmi fejlődés mind visszaigazolni látszott ezeket a derülátó jóslatokat. De az amerikai protestantizmus hagyományosan bővelkedett millennialista látomásokban és jóslatokban: az új-angliai puritánok némelyike, így Cotton Mather vagy Jonathan Edwards mélyen meg volt győződve arról, hogy Isten ezeréves királysága már küszöbön áll.

A 19. században két egymással szembenálló irányzat bontakozott ki a különféle protestáns teológiákban: a premillennialisták úgy gondolták, hogy Jézus visszatérése a földre hozza el ezeréves országglását, amelyre a Jelenések könyvének jövendölése utal, míg a posztmillennialisták meggyőződése szerint a millennium a Szentlélek és a keresztény egyházak munkája nyomán következik el, és Jézus annak letelte után tér majd vissza. A premillennialista felfogás szerint Krisztus visszatérését az Antikrisztus rémuralma, egy gonosz és zűrzavaros időszak fogja megelőzni, és ennek jeleit folyamatosan keresték saját korukban. A posztmillennialisták ezzel szemben inkább optimistán gondolkodtak a jövőről, és az emberi erkölcsiség és szellem fejlődésében vélték felfedezni a közelgő millennium előjelét.¹⁴²

¹⁴⁰ A magyar fordítást Peterecz Zoltán könyvéből vettem, ld. Peterecz 2016: 102.

¹⁴¹ Albanese 1999: 424. Az eredetiben: „common to all millennial beliefs is the faith that, whatever the travail to get there, with the future a new age will dawn, an age of peace, prosperity, and the fulfillment of all hopes.”

¹⁴² Ld. Albanese 1999: 424–425.

A 19. század első felét inkább a posztmillennializmus jellemezte, ezt hirdették többek között a metodisták, az unitáriusok és a mérsékelt evangélikák is. A polgárháborút követő időszakban bontakozik ki a fundamentalista mozgalom, amelynek eszkatológiáját mindmáig a komor premillennialista gondolkodás határozza meg, mely szerint a jelenlegi világ pusztulásra ítéltetett, és csak az Istennek elkötelezett valódi hívők menekülhetnek meg. Az ő felfogásukban a társadalmi *status quón* nemigen lehet vagy érdemes változtatni: a legtöbb, amit megtehetnek, az minél több ember megtérítése és ezáltal a lelkük megmentése az elkerülhetetlen vég előtt. Ezzel szemben a posztmillennialista liberális protestánsok a századelőn a szociális evangéliumban fogalmazták meg társadalomjobbító elképzeléseiket, mellyel Isten földi királyságát igyekeztek előkészíteni, míg a II. világháború utáni időszakban a polgárjogi mozgalmat és a szegénység elleni küzdelmet karolták fel hasonló módon.¹⁴³

A 20. század turbulens és tragédiákkal terhes története kevésbé kedvelt a posztmillennialista optimizmusnak, viszont – egyelőre – nem igazolta vissza a premillennialista világvége-várakozásokat sem. A szekularizálódó amerikai kultúrában viszont mindkét látásmód tovább él és hat, legyen szó a különféle apokaliptikus és poszt-apokaliptikus történetekről, amelyek a nukleáris világegéstől (a hidegháború leggyakoribb narratívája) az ökokatasztrófaig (napjaink legfőbb félelme) számos világvége-verziót képzeltek el könyvben, filmvásznon vagy képernyőn. De a 90-es években ismét újjáéledt az optimista remény a hidegháború lezárultával, a berlini fal leomlásával és Kelet-Európa demokratizálódásával, hogy aztán 2001. szeptember 11-e, az Egyesült Államokat sújtó legvéresebb terrortámadás után ismét komorabbra és szorongóbbra forduljon a közhangulat. Mindazonáltal az amerikai közgondolkodásban erős hagyományként él és hat az a hagyományos fejlődésnarratíva, amelynek értelmében az életszínvonal, a társadalom állapota, a közérkölcsök szívós, kitartó munkával mindig javíthatók – ez részben a millennialista gondolkodás, tehát a „közéleti protestantizmus” öröksége a mai Egyesült Államokban még akkor is, ha ténylegesen már csak az összlakosság kevesebb mint fele vallja magát valamely protestáns felekezethez tartozónak.

¹⁴³ Albanese 1999: 425–427.

2. AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS: EGY FOGALOM ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNETE

.....

2.1. Rousseau és a civil vallás

A civil vallás (más fordításban „polgári vallás”¹⁴⁴) fogalma Robert N. Bellah amerikai vallásszociológus jóvoltából vált közismertté az Amerikai Egyesült Államok társadalomtudományi fogalomkészletében, ő ugyanis egy 1967-ben írott tanulmányában egy jól körülhatárolható „amerikai civil vallás” létezésével foglalt állást, és egyben fel is vázolta történeti fejlődésének első (nagyjából a polgárháborúig ívelő) szakaszát.¹⁴⁵ A tanulmány Bellah számára is váratlanul hatalmas visszhangra talált, és egy csaknem évtizedes „civil vallás-vitát” indított el az USA-ban, melynek résztvevői Bellah felismerésének fontosságával többnyire egyetértve, de a részleteket illetően inkább vele vitázva fejtették ki saját álláspontjukat az amerikai civil vallás mibenlétéről és sajátosságairól.¹⁴⁶ Bellah tanulmányát és annak utóéletét a fejezet későbbi részeiben fogom részletes elemzés tárgyává tenni, azonban ezt megelőzően fontosnak tartom annak eszmetörténeti gyökereit is megvizsgálni. Miközben ugyanis az amerikai vita résztvevői ritkán tekintettek túl az Egyesült Államok történeti és társadalmi kontextusán, maga Bellah már legelső tanulmányában világossá tette,¹⁴⁷ hogy az amerikai civil vallásról szóló elképzelése Jean-Jacques Rousseau általános civil vallás-fogalmán nyugszik, amelyet híres politikafilozófiai munkája, *A társadalmi szerződésről* legutolsó részében (IV. könyv, 8. fejezet) fejt ki részletesen. Ahhoz, hogy Bellah teóriájának sajátosságait megfelelően

¹⁴⁴ Így fordítja a francia eredetit Kis János, és ezt használja pl. Nyirkos Tamás is (ld. Nyirkos 2018: 93–103).

¹⁴⁵ Bellah 1967.

¹⁴⁶ A civil vallás-vita különböző időpontokban született összegzéseit ld. Richey and Jones 1974; Hammond 1976; Gehrig 1981; Mathisen 1989; Bortolini 2012.

¹⁴⁷ „The phrase *civil religion* is of course, Rousseau’s.” (Bellah 1967: 5, kiemelés az eredetiben). Ugyanitt Bellah röviden össze is foglalja a Rousseau által elképzelt „ideális” civil vallás főbb tételeit.

értelmezni tudjuk, szükségesnek látszik Rousseau civil vallását is alaposabb elemzés alá vetni saját eszmetörténeti összefüggésében.

Rousseau elsőként 1762-ben publikált művének deklarált célja a politikai jog elveinek lefektetése, vagyis annak rendszerezett vizsgálata, hogy milyen alapelvek mentén alakítható ki olyan „törvényes és szilárd” kormányzat, amely egyfelől igazságos, azaz tiszteletben tartja az emberek eredendő szabadságát, másfelől azonban a valóság adta lehetőségekből, vagyis az emberi természet adottságaiból indul ki és nem valamiféle idealizált tökéletes polgárookra próbálja alapozni elgondolásait.¹⁴⁸ A négy könyvre osztott értekezés legutolsó fejezete tárgyalja a civil vallást, még hozzá az előzményeket tekintve némileg váratlan témaváltással, hiszen a IV. könyv előző fejezeteinek zöme az ókori Róma kormányzati intézményeinek működését elemzi, és az egész mű – néhány utalástól eltekintve – jóformán teljesen mellőzi a vallás szerepét a politikában.¹⁴⁹

A civil vallásról szóló értekezés alaptézise valahol a fejezet közepe táján található, ahol Rousseau mintegy mellékesen jegyzi meg, hogy „soha nem létesült olyan állam, amely ne a valláson alapult volna”.¹⁵⁰ A fejezet első részében történelmi perspektívából fejt ki ezt az alapfeltevést: érvelése

¹⁴⁸ Ld. Rousseau híres nyitómondatát: „létezhetik-e a polgári állapotban valamilyen törvényes és szilárd kormányzati elv, ha olyannak vesszük az embereket, amilyenek, a törvényeket pedig, amilyenek lehetnek” (Rousseau 1978: 467).

¹⁴⁹ Ennek a váratlanságnak a legkézenfekvőbb magyarázata, hogy a fejezetet Rousseau utólag illesztette hozzá a már kész kézirathoz, tehát eredetileg nem képezte annak részét (ld. Ludassy Mária jegyzetét: Rousseau 1978: 792). A szöveg korábbi részében a vallásra vonatkozó legjelentősebb utalás a II. könyv 7. fejezetében található, amely a törvényhozó, vagyis egy nép alaptörvényeit lefektető nagyformátumú személyiség sajátosságairól elmélkedik, és ennek kapcsán jegyzi meg, hogy a törvényhozó nem erőszakkal és nem érveléssel győzi meg a népet törvényei magasabb rendű mivoltáról, hanem egy fensőbb hatalom tekintélyére, vagyis az istenekre hivatkozik, és „a népek ily módon ugyanúgy vetik alá magukat az állam törvényeinek, mint a természeti törvényeknek, és ugyanannak a hatalomnak tulajdonítják a község létrejöttét, mint az emberét; s ennél fogva szabad elhatározásból engedelmeskednek és engedelmesen hordják a közüdv igáját” (Rousseau 1978: 507). Példaként a zsidók és a muszlimok törvényeit (tehát közvetve Mózeset és Mohamedet) citálja, de korábban dicsérőleg emlegette Lükurgoszt és Kálvint is, mint Spárta és Genf törvényhozóit. Fejezetzáró következtetése szerint a nemzetek kialakulásakor a vallás a politika eszközeként funkcionált (508), vagyis Rousseau politikaelmélete számára a vallás kizárólag annyiban érdekes, amennyiben intézményként elősegíti a kormányzat stabilitását.

¹⁵⁰ Rousseau 1978: 600. A kijelentést egyébként Pierre Bayle általa nem részletezett nézeteire válaszul fogalmazza meg: feltehetően arra a tézisére gondolt, miszerint Bayle elvi

szerint az ókorban az istenek egy politikai közösség (eredetileg városállamok vagy kis kiterjedésű, etnikailag és kulturálisan túlnyomórészt homogén jellegű alakulatok) meghatározó szereplői voltak, és az adott nép identitásának, valamint belső társadalmi-erkölcsi rendjének alapját istenükbe vetett hitük adta. Ez azonban fordítva is igaz volt: egyetlen isten „hatóköre” sem terjedt túl az őt tisztelő nép határain, nem létezett egyetemes isten, akiben több különböző közösség is hitt volna: „Az egyik nép istene semmilyen jogot nem gyakorolt a másik nép fölött. A pogányok istenei nem voltak féltékeny istenek, megosztottak a világalalmon.”¹⁵¹ Vallási térítés kizárólag katonai hódítás révén következett be, amikor a győztes általában kiterjesztette saját isteneinek kultuszát a legyőzöttekre is, de a nagy birodalmak többnyire engedélyezték a helyi alávett népeknek, hogy saját isteneiknek is hódolhatnak, így alakult ki például a római birodalom sokszínű politeizmusa.¹⁵²

Bár Rousseau alapvetően leíró jelleggel foglalja össze vallás és állam kereszténység előtti viszonyát, politikai szempontból egyértelműen pozitívnak tartja azt a fajta állapotot, amikor az adott nép vallási kultusza a politikai hatalom feltétlen támaszaként szolgál: ezt nevezi „a polgár vallásá”-nak (franciául „la religion du citoyen”¹⁵³). Előnye, hogy

összeköti az istenhitet a törvények szeretetével s a polgárokat a maga iránti rajongásra neveli, s arra tanítja őket, hogy az államot szolgálván az állam védőistenét szolgálják. Valamiféle teokrácia ez, amelyben nincs más főpap, mint a fejedelem, és nincsenek más papok, mint az elöljárók.¹⁵⁴

alapon el tudott képzelni egy ateisták által alkotott erényes államot. Bővebben ld. Beiner 2011: 177–188.

¹⁵¹ Rousseau 1978: 596.

¹⁵² Ez a történeti rekonstrukció persze több ponton sántít, hiszen Rousseau eleve nagyvonalúan eltekint attól, hogy már a görög poliszok többsége sem egyetlen helyi istenben, hanem politeista panteonok valamiféle kombinációjában hitt (ld. Hegyi 2002: 29–45), de érvelése szempontjából itt a kereszténységgel mint egyetemes és politikai szempontból ellentmondásos hatású vallással szembeni kontraszt felállítása a lényeg, és az való igaz, hogy a politeista kultuszok jellemzően nem léptek fel egyetemes igénnyel.

¹⁵³ Magyarul Rousseau 1978: 600; franciául Rousseau 1780: 348.

¹⁵⁴ Rousseau 1978: 601.

A helyzet azonban teljesen megváltozott a kereszténység elterjedésével, amely Jézus nem evilági királyságában hitt és azt minden földi kormányzat fölé helyezte. Rousseau értelmezésében ezzel megszűnt az állam egysége, mert a teológiai és a politikai rendszer kettévált, és ez a „kettős hatalom” azóta is folytonos rivalizáláshoz és ismétlődő konfliktusokhoz vezet a politikai hatalom birtokosai és a vallási vezetők között. Rousseau szerint ez a szembenállás politikai szempontból a kereszténység komoly gyengéje, mivel megakadályozza egy valóban jó, hatékony és erős kormányzat kialakulását: „két vezetőt, két hazát ad az embereknek, s így elmentmondó kötelességeket ró rájuk és lehetetlenné teszi, hogy egyszerre legyenek hívők és állampolgárok”.¹⁵⁵

Rousseau éles választóvonalat húz az általa „az ember vallása”-nak (franciául „le religion de l’homme”¹⁵⁶) nevezett személyes, metafizikai istenhit és az intézményes kereszténység közé. Az „ember vallása” Rousseau tömör meghatározása szerint „nem egyéb, mint az evangéliumi vallás, valamint az, amit isteni természetjognak nevezhetünk”,¹⁵⁷ ám ennek nincsenek templomai, szertartásai, semmiféle intézménye. Ez a belső meggyőződésből fakadó, „szent, magasztos, igazi”¹⁵⁸ istenhit politikai szempontból semleges, sőt, Rousseau összességében inkább hátrányosnak ítéli, mivel az egyént nem motiválja az állam iránti lojalításra, nem nevel buzgó polgárokat. A példa kedvéért megkísérli elképzelni az igazi keresztények társadalmát, és arra a következtetésre jut, hogy bár az igaz keresztények tisztességgel és fegyelmezetten teljesítenék társadalmi kötelességeiket, az állam sikere vagy kudarca hidegen hagyná őket, hiszen számukra a legfontosabb a túlvilági üdvözülés, evilági sorsuk egy bizonyos ponton túl nem lényeges a számukra. Háború esetén a hű keresztényeket nem lelkesítené a haza védelme, viszolyognának az erőszaktól és a vérontástól. Eszme-futtatását ezzel a radikális megállapítással zárja:

De hibázom, amikor keresztény köztársaságról beszélek; az egyik szó kizárja a másikat. A kereszténység csak szolgaságot és behódolást prédikál.

¹⁵⁵ Rousseau 1978: 600.

¹⁵⁶ Magyarul Rousseau 1978: 600; franciául Rousseau 1780: 348.

¹⁵⁷ Rousseau 1978: 600.

¹⁵⁸ Rousseau 1978: 601.

Szelleme túlságosan kedvez a zsarnokságnak, semhogy az valaha is elmulasztaná a maga javára fordítani. Az igazi keresztények rabszolgának születtek; tudják ezt és nem lázonganak; ez a röpke élet nagyon keveset ér a szemükben.¹⁵⁹

A kereszténység tehát Rousseau szerint teljességgel alkalmatlan arra, hogy egy közösség politikai rendszerének szilárd támaszaként szolgáljon, az ókori pogány kultuszok felett viszont azért tör pálcat, mert hamis istenek imádatát propagálták (ezen a ponton Rousseau gyaníthatóan azt is kötelességének érzi, hogy elhárítsa magától a pogánysággal való szimpatizálás gyanúját).¹⁶⁰

Mi lenne hát a kívánatos megoldás? A fejezet végén Rousseau ezt válaszolja fel. Mindenekelőtt leszögezi, hogy a politikai hatalom birtokosának semmi köze ahhoz, hogy alattvalói milyen vallást követnek, amennyiben azok tanai nem az állampolgári kötelességek teljesítése ellen hatnak: a főhatalom „egyáltalán nem illetékes a túlvilág dolgaiban, s így bármi is legyen az alattvalók sorsa eljövendő életükben, ez nem tartozik rá, ha a mostaniban jó állampolgárnak bizonyulnak”.¹⁶¹

Rousseau a fentiek alapján tehát a korlátozott vallásszabadság pártján áll, ám szerinte a vallás társadalmi szempontból legfontosabb feladata az, hogy az ország törvényei iránt érzett tiszteletet erősítse, a politikai vezetőknél való engedelmességet és az ország érdekeinek szolgálatát propagálja. Ezért van szüksége egy jól működő államnak olyan „merőben polgári hitvallás”-ra (franciául „une profession de foi purement civile”¹⁶²), amely nem vallási dogmákat, hanem afféle kötelező társadalmi normákat fogalmaz meg. Rousseau szerint

A polgári vallás [franciául „la religion civile”] tantételei legyenek egyszerűek, csekély számúak, pontosan fogalmazzák meg őket, magyarázat és

¹⁵⁹ Rousseau 1978: 603.

¹⁶⁰ „[R]ossz ez a vallás, amennyiben tévedésen és hazugságon alapul, és így becsapja az embereket, hiszékennyé, babonássá teszi őket és hiú ceremóniába fullasztja Isten igazi kultuszát.” (Rousseau 1978: 601). Ezen túlmenően az efféle lokális kultuszok kizárólagosságát és intoleranciáját is veszedelmesnek ítéli.

¹⁶¹ Rousseau 1978: 605.

¹⁶² Magyarul Rousseau 1978: 605; franciául Rousseau 1780: 354.

értelmezés nélkül. Létezik a hatalmas, bölcs, jóságos, előrelátó, és mindenről előre gondoskodó istenség, van eljövendő élet, az igazak üdvözülnek és a rosszak elnyerik büntetésüket, a társadalmi szerződés és a törvények szentek – íme a pozitív tételek. Ami a negatív tantételeket illeti, egyetlenegyben foglalom össze valamennyit, ez pedig a türelmetlenség: azoknak a vallásoknak a sajátja, amelyeket elvetettünk.¹⁶³

A fenti felsorolás meghökkentően közel áll azokhoz a mindenki számára kötelező dogmákhoz, melyeket Morus Tamás (eredeti angol nevén Sir Thomas More) két és fél évszázaddal korábban íródott *Utópiájában* az elképzelt tökéletes sziget lakóinak – társadalmi kiközösítés terhe mellett – kivétel nélkül el kell fogadniuk, ám ezeken a „peremfeltételeken” túl Utópiában is szabadon választhatják meg, hogy milyen vallást követnek, ugyanakkor tilos bármelyik vallás erőszakos propagálása és a többi vallás ócsárolása.¹⁶⁴ Morus (azaz a fiktív narrátor, Csupatúz Rafael) indoklása ugyancsak szoros hasonlóságot mutat Rousseau érveivel: a vallási viszályok heves és olykor erőszakba torkolló társadalmi konfliktusokat provokálnak, ezért a vallási tolerancia közérdek, ugyanakkor a politikai hatalom nem kompetens annak eldöntésében, mi az igaz és mi a hamis hit, és értelmetlen dolog embereket erőszakkal más vallás követésére kényszeríteni. Figyelemreméltó, hogy Morus 1516-ban, a reformáció lutheri kezdete előtt egy évvel közreadott reneszánsz politikafilozófiai értekezése (természetesen egy mitikus messzeségbe vesző, nem keresztény sziget elképzelt társadalmának narratív keretei között) mennyire hasonló szellemben gondolkodik vallás és hatalom kívánatos viszonyáról, a vallási tolerancia

¹⁶³ Magyarul Rousseau 1978: 605; franciául Rousseau 1780: 354. Az eredetiben az istenség jelzői között a „prévoyante & pourvoyante” szerepel, amit a fordító „előrelátó, és mindenről előre gondoskodó”-ként magyarított, ám pontosabb magyar megfelelője lenne a „mindentudó és gondviselő”. Köszönöm Botos Máténak a francia eredeti értelmezését.

¹⁶⁴ „[H]isznek egy legfőbb Lényben, őt tartják a világ teremtőjének és gondviselőjének, és hazájuk nyelvén egységesen Mythrasnak nevezik.” [Sehol király] „mindenkire rábízta, hogy szabadon higgye, amit akar. Azt azonban ünnepélyesen és szigorúan megtiltotta, hogy bárki is emberi méltóságától elrugaszkodva és az isteni gondviselést megtagadva azt vallja, hogy a lélek a testtel együtt elpusztul, és vaktában sodródik a világ. Éppen ezért a seholszigetiek szerint a halál után a vétkekért büntetés jár, az erény számára pedig jutalom van kitűzve. Aki pedig más véleményen van, azt emberszámba sem veszik [...]. De nem veszik polgárszámba sem, mert ha a félelem nem tartaná vissza, intézményeiket és erkölceiket semmibe venné” (Morus 1989: 123, 125–126).

határaitól, és bizonyos hitbeli dogmák egyöntetű elfogadásának feltétlen társadalmi szükségességéről, mint a felvilágosodás filozófusa. Mintha a 16–17. század véres és rengeteg szenvedést okozó vallásháborúi utólag visszaigazolták volna Morus víziójának helytállóságát a 18. század toleránsabb szellemi miliője számára. Rousseau is a vallási türelem alapvető fontosságának hangsúlyozásával zárja a fejezetet:

Most, hogy nincs és nem is lehet többé kizárólagos nemzeti vallás, minden vallást meg kell tűrni, ha az is megtűri a többieket, és tantételei nem mondanak ellent a polgár kötelességeinek. De aki azt merészeli mondani: *az egyházon kívül nincs üdvözülés*, azt ki kell űzni az államból [...] Az ilyen dogma csak teokratikus kormányzatban lehet jó, mindenütt másutt ártalmas.¹⁶⁵

Rousseau civil vallás-elméletének belső ellentmondásai immár két és fél évszázada foglalkoztatják a politikai filozófusokat. Egyfelől ékesszólóan érvel a vallási türelem mellett, másfelől azonban kijelenti, hogy aki nem fogadja el a civil vallás alapelveit, azt száműzhetik, ha pedig nyilvánosan elfogadja, de később nem követi őket, akkor halálbüntetéssel lakoljon, mert „a legnagyobb bűnt követte el, hazudott a törvény színe előtt”.¹⁶⁶ Valóban ez lenne a legnagyobb létező vétek Rousseau államában? Feltehetően nem a hamis eskü tényét értékeli ilyen súlyosan, hanem attól szeretné elrettenteni a polgárokat, hogy ki-ki kedve szerint nemet mondjon a civil vallás hittételeire. Ezek elutasítása ugyanis éppen a civil vallás elsődleges célját aknázza alá: mállani kezd az az egységes eszmei-ideológiai alap, amelynek fő funkciója, hogy az államhatalom számára szilárd talapzatul szolgáljon. Rousseau gondolatkísérlete voltaképpen arra irányul, hogy a kereszténységet politikailag semlegesítse, mintegy áttolja a magánélet szférájába, és a helyébe egy – Eric Voegelinről származtatott kifejezéssel – politikai vallást állítson, amelynek tételeit az állam hirdeti ki, és követését hatalmi eszközökkel kikényszeríti.¹⁶⁷ Molnár Attila Károly „a civil vallás

¹⁶⁵ Rousseau 1978: 606, kiemelés az eredetiben.

¹⁶⁶ Rousseau 1978: 605.

¹⁶⁷ Ld. Voegelin 1986. A „politikai vallás” kifejezést azonban többen is használták már őt megelőzően is, és több szerző is ezzel a szókapcsolattal írta le az 1920-as és 30-as évek totalitárius rezsimeinek ideológiáját; a részleteket ld. Gentile 2006: 2.

radikális republikánus változatát”-nak¹⁶⁸ nevezi Rousseau elképzelését, amely nem elégszik meg azzal, hogy a keresztény egyházat a szekuláris világi hatalom alá rendeli, hanem teljesen ki akarja váltani egy tisztán szekuláris világi vallással, amely közömbös az egyének magánélete és felekezeti hovatartozása iránt, de szigorú szabályokat ír elő számukra a közéleti viselkedés terén, beleértve a politikai közösség iránti szeretetet és elkötelezettséget. „Ez Rousseau újítása, aki a civil vallással felfedezte a világi politikai vallást, amelynek megalkotása azóta a XIX–XX. századi értelmiség kedvenc foglalatossága lett.”¹⁶⁹

Hasonlóan értékeli Rousseau civil vallás-elméletét Marcela Cristi is. Noha Rousseau a társadalmi szerződés elvéből indul ki, amelynek alapja az egyén szabadsága és autonómiája, végső konklúziója az, hogy a jó polgár kineveléséhez hatékony oktatás, a megfelelő erkölcsi elvek elültetése és az állam kényszerítő hatalma szükséges. Ennek eszközeként képzelte el a civil vallást, egy olyan hitrendszer, amelynek célja kizárólag az államhoz lojális és annak intézményeit támogató polgárok indoktrinációja. Rousseau eredeti civil vallása tehát egy „történelmileg meghatározott állami ideológia”¹⁷⁰ a társadalmi stabilitás és a politikai kohézió fenntartása céljából, amelyet az állam erővel kényszerít rá a polgáraitra. Tehát „a civil vallás Rousseau-i értelemben lényegében egy politikai vallás, amelynek funkciója az, hogy a polgári közösség kultuszaként, az állam támpilléreként szolgáljon”.¹⁷¹

2.2. A civil vallás európai eszmetörténete Ronald Beiner alapján

Ronald Beiner 2011-ben publikált nagyívű monográfiája (*Civil Religion: A Dialogue in the History of Political Philosophy*) a legambiciózusabb kísérlet arra, hogy végigkísérje a civil vallás eszmetörténetét a nyugati bölcséletben. Beiner is Rousseau fogalom meghatározásából indul ki, de könyvének alaptézise az, hogy a civil vallás problematikája sokkal régebbi

¹⁶⁸ Molnár 2002: 217.

¹⁶⁹ Molnár 2002: 217.

¹⁷⁰ Cristi 2001: 29. Az eredetiben: „historically specific state ideology”.

¹⁷¹ Cristi 2001: 24. Az eredetiben: „civil religion in a Rousseauan sense, is essentially a political religion whose function is to act as the cult of the civil community, and as the pillar of the state”.

magánál a fogalomnál. Értelmezésében a nyugati politikai filozófia egyik alapkérdése az, hogy miként viszonyuljon a valláshoz, és erre a filozófiatörténet meghatározó alakjai jellemzően háromféle választ adtak, melyeket Beiner a civil vallás, a teokrácia, illetve a liberalizmus tágan értelmezett fogalmai köré csoportosít. Meghatározása szerint

*A civil vallás a vallás felhatalmazása, nem a vallás érdekében, hanem az állampolgárság továbbfejlesztése érdekében – azért, hogy a politikai közösség tagjai jobb állampolgárokká váljanak, bármiféleképpen képzelet is elvalaki a jó állampolgár mibenlétét.*¹⁷²

A civil vallás Beiner szerint két sarkos álláspont közötti kompromisszum nézetként értelmezhető: a liberalizmus elutasítja a vallás ilyen értelmű felhatalmazását, és ezáltal a szekularizált politikai rendszer mellett kötelezi el magát, míg az antiliberális gondolkodók jellemzően a teokrácia, vagyis a politikai és a vallási hatalom egyesítése mellett foglalnak állást. A civil vallás és a teokrácia alapvető nézetkülönbségét Beiner úgy fogalmazza meg, hogy míg „a civil vallás a vallást eszközként kezeli *politikai* célok érdekében, a valódi teokrácia a politikát *vallási* céloknak rendeli alá.”¹⁷³ Ez utóbbi legtisztább képviselőjének Joseph de Maistre filozófiáját tekinti.¹⁷⁴

¹⁷² Beiner 2011: 2, kiemelés az eredetiben: „*Civil religion is the empowerment of the religion, not for the sake of religion, but for the sake of enhanced citizenship – of making members of the political community better citizens, in accordance with whatever conception one holds of what constitutes being a good citizen.*”

¹⁷³ Beiner 2011: 309, kiemelés az eredetiben: „civil religion seeks to instrumentalize religion on behalf of *political* purposes, whereas true theocracy subordinates politics to *religious* ends”. Hasonlóan fogalmaz könyvének konklúziójában is: a civil vallás lényege, hogy „a politika és a vallás összetartozik, de a politika felsőbbségének irányítása alatt” (Beiner 2011: 412. Az eredetiben: „the idea that politics and religion should be joined together but governed by the supremacy of politics”).

¹⁷⁴ Ld. de Maistre gondolkodásának elemzését (Beiner 2011: 309–352), és különösen Rousseau-val való szembeállítását (353–358). Megjegyzendő, hogy Beiner kiterjesztett értelemben használja a „teokrácia” fogalmát: nála ez nem csak vallási vezetők világi uralmát jelenti, hanem minden olyan politikai rendszert, ahol a vallási és a világi hatalom egy kézben összpontosul, tehát ide sorolható pl. a római császárság pogány korszaka vagy a muszlim kalifák birodalma. Megfogalmazása szerint „ha a politika egy bizonyos víziója nem lát különbséget a politikai rend és a papi rend között, és a politikai hivatalnokokat papok módjára képzelettel, teljesen megérdemli a teokrácia minősítést” (Beiner 2011: 358,

Beiner eszmetörténeti vázlatának középpontjában Rousseau áll, de gondolati előfutárának tekinti Machiavellit és Hobbest, akik eltérő módon ugyan, de szintén arra a kérdésre kerestek választ, hogy miként lehetne a vallást a politika szolgálatába állítani. Machiavelli esetében ezt a kereszténység „pogányosításának” elképzelése jelenti, amennyiben Machiavelli szerint az ókori civilizációk sokkal hatékonyabban és célravezetőbben hasznosították saját vallási intézményeiket politikai céljaik elérése érdekében, mint a 15. századi pápaság, amely csak fokozta Itália politikai megosztottságát és ezáltal gyengítette azt.¹⁷⁵ Rousseau Machiavellit követi akkor, amikor Mózeset nagy törvényadó vallásalapítóként magasztalja *A társadalmi szerződésről* II. részének 7. fejezetében (Mohamed, Kálvin és Lükurgosz társaságában, de Mohamedet a civil vallás-fejezetben is pozitív példaként említi¹⁷⁶) és akkor is, amikor a kereszténységet a politikai hatalmat gyengítő tényezőként írja le.¹⁷⁷

Hobbesra név szerint is hivatkozik Rousseau a civil vallásról szóló fejezetében,¹⁷⁸ mint aki világosan felismerte politika és vallás szembenállásának problémáját, ám rossz megoldást javasolt, amennyiben a kereszténységből szeretett volna civil vallást konstruálni, amelyre az – Rousseau szerint – alkalmatlan. Beiner értelmezésében Hobbes civil vallás-elképzelése a kereszténység „judaizálásán” alapult, vagyis a keresztény államberendezkedést az ótestamentumi hagyomány szellemében próbálta újraértelmezni. A zsidó történelem bibliai változatából azt a tanulságot vonta le, hogy a főpapok által gyakorolt teokrácia nem működött, mert a próféták újra és újra megkérdőjelezték autoritásukat, és ez végül az egész zsidó állam összeomlásához vezetett. Krisztus királyságának eljöveteléig a világi hatalom fejének kezében kell összpontosulnia mind a politikai, mind a legfőbb vallási hatalomnak, csak így őrizhető meg az állam stabilitása.¹⁷⁹ Hobbes „civil vallásá”-nak lényege, hogy az igaz keresztény alattvaló

25. jegyzet. Az eredetiben: „if a vision of politics sees no distinction between political order and sacerdotal order, and conceives political officials in the image of priests, then it fully deserves to qualify as theocratic.”). De Maistre elméletét merőben másként látja Molnár, ld. 3.3. alfejezet.

¹⁷⁵ Ld. Beiner 2011: 17–28.

¹⁷⁶ Ld. Rousseau 1978: 505–507, 599.

¹⁷⁷ Ld. Beiner 2011: 29–36.

¹⁷⁸ Ld. Rousseau 1978: 599.

¹⁷⁹ Ld. Hobbes 1970: 401–471; Beiner 2011: 46–60.

ellenállás és lázongás nélkül aláveti magát a keresztény uralkodónak és törvényeinek, mert ezáltal az isteni törvények iránti engedelmességét gyakorolja: „Isten törvényei és a keresztény állam törvényei közt nem lehet ellentmondás”.¹⁸⁰ Ugyanakkor vehemensen ellenezte a teokrácia általa megtapasztalt formáját, vagyis a királyi hatalom széthullását, és helyette egyházi vezetők, vagyis a puritánok uralmát Cromwell alatt a polgárháborús Angliában.¹⁸¹

Rousseau-val és eszmei előfutáraival szemben a Beiner által liberálisnak nevezett hagyomány áll, amelynek központi gondolata a vallás racionális értelmezése, és meghatározó vonása, hogy a vallást elsősorban az egyén üdvözülését szolgáló spirituális és erkölcsi tanításként fogja fel, de tagadja politikai hatalmának létjogosultságát. Ennek a megközelítésnek a logikus folyománya állam és egyház hatásköreinek szétválasztása, illetve a vallási tolerancia elve, ami végső soron kizárja az egységes civil vallás lehetőségét.¹⁸² Ennek a hagyománynak a képviselői sorában Spinozát, Locke-ot, Bayle-t, Kantot, Hume-ot, Adam Smith-t és John Stuart Millt sorolja fel, illetve az ő vallási gondolkodásukat tárgyalja részletesebben. Spinoza *Tractatus*-ában látja az első olyan filozófiai munkát, amely célul tűzi ki hit és ráció hatásköreinek világos elhatárolását,¹⁸³ és ennek a filozófiai vállalkozásnak a legnagyobb hatású képviselője John Locke volt, aki egyfelől *Levél a vallási türelemről (A Letter Concerning Toleration, 1689)*¹⁸⁴ c. híres írásában máig ható érvennyel igyekezett meghatározni az állam

¹⁸⁰ Hobbes 1970: 516.

¹⁸¹ Ld. Hobbes 1970: 421–501; Beiner 2011: 61–72.

¹⁸² Ld. Beiner megjegyzését, miszerint „ha a teokráciát kizárjuk, mert megszegi a világi hatóság és az egyház közötti jogos határok meghúzásának elvét, akkor a civil vallást pontosan ugyanebből az okból kell kizárni.” (Beiner 2011: 155, 20. jegyzet. Az eredetiben: „If theocracy is excluded because it violates the principle of a settling of just bounds between magistrate and church, then civil religion is ruled out for exactly the same reason.”)

¹⁸³ Ld. Spinoza kijelentését: „mint rendíthetetlen igazságot állítom, hogy sem a teológia nem lehet szolgálja az észnek, sem az ész a teológiának, hanem mindegyiknek megvan a maga birodalma: az észé, mint mondtam, az igazság és a bölcsesség birodalma, a teológiáé pedig a jámborság és engedelmesség birodalma. [...] A teológia [...] a hit dogmáit [...] csak annyiban határozza meg, amennyi az engedelmességhez elegendő: azonban, hogy ezeket a dogmákat az igazság szempontjából hogyan kell pontosabban érteni, ennek meghatározását az észre bízva” (Spinoza 1984: 222–223).

¹⁸⁴ Magyarul ld. Locke 2003: 194–251.

és az egyházak elválasztásának elvi alapjait, másrészt a kereszténység racionális átértelmezésére is vállalkozott *The Reasonableness of Christianity* („A kereszténység ésszerűsége”, 1695) c. tanulmányában.¹⁸⁵ A hugenotta Pierre Bayle, Locke kortársa Beiner szerint az első „átfogó civil vallásellenes elméleti szerző a nyugati hagyományban”,¹⁸⁶ noha elutasításának elsősorban erkölcsi és nem politikai okai vannak: mivel meglátása szerint a keresztény vallás sem akadályozza meg az embereket abban, hogy súlyos bűnöket kövessenek el, így érvelése szerint egy erkölcsös ateista társadalom létezése is elképzelhető.¹⁸⁷ Míg Immanuel Kant *A vallás a puszta ész határain belül* (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793) c. művében Locke és Rousseau nyomdokain haladva a vallás racionális teológiáját igyekezett megfogalmazni,¹⁸⁸ David Hume még Bayle-nél is mélyebb szkepszissel viszonyult általánosságban a valláshoz, melyet a „babonáság” és a „rajongás” két véglete közötti tévelygések változataiként látott.¹⁸⁹ Adam Smith, Hume barátja és tisztelője főművében, a *Vizsgálódás*

¹⁸⁵ „Az egész érvelést *kettős* cél hatja át. Egyfelől Locke meg akarja tiltani, hogy az állam beleavatkozzon az üdvözülés és a vallási lelkiismeret dolgaiba. Ezzel az a célja, hogy elszigetelje a vallást az állam kényszerítő kezétől. Másfelől, és legalább ekkora jelentőséggel, Locke meg akarja tiltani, hogy az egyházak a politikát eszközül használva rákényszerítsék a saját hitelveiket másokra – vagyis el akarja szigetelni a politikát az egyházak imperialista ambícióitól. Ahogy Locke írja: »az Evangélium értelmében egyáltalán nem létezik olyasmi, hogy keresztény állam«” (Beiner 2011: 153, kiemelés az eredetiben: „there is a *dual* purpose underlying this whole argument. On the one hand, Locke wants to prohibit the state from meddling in the affairs of salvation and of religious conscience. Here the purpose is to insulate religion from the coercive hand of the state. On the other hand, and equally importantly, Locke wants to prohibit churches from using the instrumentality of politics to enforce their creeds – that is, to insulate politics from the imperialistic impulses of the churches. As Locke puts it, ‘there is absolutely no such thing, under the Gospel, as a Christian Commonwealth’”).

¹⁸⁶ Beiner 2011: 177. Az eredetiben: „Pierre Bayle is the first thoroughgoing anti-civil religion theorist in the Western tradition.”

¹⁸⁷ Beiner 2011: 181–87.

¹⁸⁸ Beiner 2011: 216–28. Magyarul ld. Kant 1980: 129–349.

¹⁸⁹ Ld. „A babonáságról és a rajongásról” („Of Superstition and Enthusiasm”, 1741), magyarul Hume 1992a: 80–85; angolul Hume 1992b: 3–9. Ld. még Beiner 2011: 230, aki szerint Hume-ot csak óvatossága tartotta vissza attól, hogy a katolikus egyházat és a radikális protestantizmust a „hamis vallás két fajtájaként” elítélő szavait ne zeterje ki minden létező egyházra. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy Hume vallási nézetei messze nem egyértelműek, részben mivel az ateizmus gyakran felmerülő vádját elhárítandó igyekezett óvatosan és indirekt módon fogalmazni, részben azért, mert legradikálisabb

a nemzetek jólétének természetéről és okairól (*The Wealth of Nations*, 1776) 5. könyvének III. részében történelmi elemzést adott állam és egyház viszonyáról, elsősorban a vagyon és a hatalom összefüggésének szempontjából. Ennek tanulságaként ambivalens módon nyilatkozott arról, hogy mi lenne az ideális viszony a két fél között, mivel úgy vélte, hogy az egyház képviselői spirituális befolyásuk révén sok gondot tudnak okozni az uralkodónak, amennyiben az erőszakkal próbálja rájuk kényszeríteni akaratát. Úgy vélte, hogy a politikai hatalom szempontjából kedvezőbb egy állam-egyház léte (mint például az anglikán vagy a skót presbiteriánus egyház), mert annak keretein belül a tehetséges politikai vezető manipulációval, jól jövedelmező hivatalokkal és a befolyásolás egyéb eszközeivel befolyása alá tudja vonni az egyházi elöljárókat. Ugyanakkor ideálisnak a minél több rivális szekta vetélkedését tartotta (afféle egyházi „szabad versenyt”), mert az politikai szempontból veszélytelenné tenné mindegyiket.¹⁹⁰

Nem minden liberális felfogású gondolkodó zárta azonban ki a civil vallás lehetőségét. Montesquieu főművében, *A törvények szelleméről* (*De l'esprit de loi*, 1748) c. munkájának 24–25. könyvében elutasította Bayle tézisének az ateizmus erkölcsösségének lehetőségéről, és a kereszténységet alkalmasnak tartotta arra, hogy a társadalom civil vallása legyen, ám megfontolásait elsősorban pragmatikus szempontok motiválták: a kereszténységben a vad emberi szenvedélyek kordában tartásának eszközét és ezáltal a törvények tiszteletének elősegítőjét látta, bár ezzel együtt komoly fenntartásai voltak annak erőteljes túlvilági orientációjával és az evilági boldogulás elutasításával szemben.¹⁹¹ Kifejezetten pozitívan látta a kereszténység társadalmi szerepét Alexis de Tocqueville, aki *Az amerikai demokrácia* (*De la démocratie en Amérique*, 1835/1840) c. híres munkájában a fiatal Egyesült Államokat a demokratikus és köztársasági kereszténység hazájaként mutatta be, amely sikerrel valósította meg a Locke által elképzelt szétválasztást az államhatalom és az egyházak illetékességi körei között: a különféle egyházak távoltartják magukat a hatalomtól és a pártpolitikától, de olyan egységes keresztény erkölcsi elveket hirdetnek, amely szükséges a

művei, így a „Dialogues Concerning Natural Religion” (1779), csak halála után láttak napvilágot.

¹⁹⁰ Ld. Smith 2011: 336–366; Beiner 2011: 237–248.

¹⁹¹ Ld. Montesquieu 2000: 639–680; Beiner 2011: 189–198. Montesquieu kereszténységről alkotott véleményéről ld. még Kessler 1994: 26–28.

köztársasági intézményrendszer tartós fennmaradásához.¹⁹² Tocqueville egyes megfogalmazásai erős párhuzamokat mutatnak Bellah csaknem másfél évszázaddal későbbi értelmezésével vallás és politika amerikai viszonyáról, noha a „civil vallás” kifejezést sehol nem használja:

A vallást tehát, mely az amerikaiaknál soha nem avatkozik be közvetlenül a társadalom kormányzásába, úgy kell tekintenünk, mint politikai intézményeik legfőbbikét. [...] Nem tudom, hisz-e minden amerikai [...]. Abban azonban biztos vagyok, hogy szükségesnek hiszik a vallást a köztársasági intézmények fenntartásához.¹⁹³

Ám Beiner rámutat arra a rejtett ellentmondásra, hogy a Tocqueville által ünnepelt amerikai *status quo* meghatározó vonása a protestantizmus, miközben maga Tocqueville elkötelezetten katolikus volt. Tocqueville könyvével az általa Franciaországban is elkerülhetetlennek tartott demokratikus köztársasági berendezkedés számára akart követendő példát mutatni, és szerette volna meggyőzni kortársait, hogy a demokrácia nem feltétlenül ellensége a vallásnak – Franciaország esetében a katolikus egyháznak, amely igenis szolgálhat a demokrácia civil vallásaként. Beiner – Tocqueville egyik magánlevelét használva forrásként – még egy érdekes részletet is a felszínre hoz: Tocqueville az amerikai protestantizmus fennmaradását hosszú távon nem tartotta lehetségesnek, mert felfogása szerint a protestáns egyházak felszínes hite előbb-utóbb deizmushoz vagy annak valamely változatához vezet, ezért az USA előtt csak két utat látott: a katólizálódást vagy a vallástalanodást. Ez alapján azonban Tocqueville kevésbé volt optimista a keresztény civil vallás lehetőségét illetően, mint azt főműve alapján feltételezni lehet.¹⁹⁴

¹⁹² Ld. Tocqueville 1993: 412–430.

¹⁹³ Tocqueville 1993: 419.

¹⁹⁴ Beiner 2011: 249–58. Tocqueville civil vallási nézeteinek külön monográfiát szentelt Sanford Kessler, aki megkísérelte elképzeléseit rekonstruálni az írásaiban elszórt utalásokból, és arra a következtetésre jutott, hogy Tocqueville egy olyan reformált kereszténységet képzelt el a demokratikus kor civil vallásaként, amely teológiájában egyszerűsített és toleráns, babonás hiedelmektől mentes, nem fogalmaz meg közéletet érintő dogmákat (politikailag tehát „semleges” marad), a hangsúlyt pedig az erkölcsi tanokra helyezi. Mindez meglehetősen közel áll a Rousseau által elképzelt civil vallás lényegéhez, csupán Tocqueville nem a kereszténységgel szemben fogalmazza ezt meg, hanem – ezen

Beiner a liberális civil vallási gondolkodás afféle „végpontját” John Stuart Millben véli megtalálni, aki „Utility of Religion” (1874) c. esszéjében megkísérelte megfogalmazni az „emberiség vallását”, mint a jelentőségét veszített kereszténység valamiféle pótlékát.¹⁹⁵ A hagyományos vallások természetfeletti lényekbe avagy jelenségekbe vetett hitét mindenestül elutasítja, akárcsak az emberiség létezésének bármiféle metafizikai célját vagy értelmét, de még a panteizmusnak a természet eredendő jóságáról vallott elképzeléseit is. „A fejlődésbe, a tudományba és az erkölcsi természet alapvető jóságába vetett hit ez. Végső soron a liberalizmusba vetett hit.”¹⁹⁶ Bár az „emberiség vallása”-nak gondolata Auguste Comte-tól származik, Mill eszmetörténetileg Hume szkepticismusát vitte el annak logikus végpontjáiig, amennyiben azt vallotta, hogy racionális alapon nehéz bármiféle isten létét elfogadni, mindazonáltal élete egyik utolsó írásában, a „Theism” c. (ugyancsak halála után, 1874-ben publikált) esszében annyi engedményt tett, hogy nem zárta ki egy természetfeletti Teremtő létét, de annak mindenhatóságát elutasította, akárcsak a hagyományos vallások istenképét.¹⁹⁷

Az emberiség vallása Mill megoldása a Hume–Tocqueville rejtvényre, vagyis hogy miként őrizze meg a vallás nemesítő funkcióját, miközben mellőz minden természetfölöttiséget. Mindazonáltal ez a megoldás nem annyira instabil, mint inkább haszontalan, mivel – amint azt Hume különösen világosan látta – az a vallás, amely vonzó a filozófusok számára, pont ugyanezen okból nem lesz befolyással az emberiség zömének érzelmeire.¹⁹⁸

Beiner a civil vallás eszmetörténeti áttekintésének ívét Nietzsche-ről írott tanulmányával zárja: érvelése szerint Nietzsche radikális kereszténység- és

a téren inkább Montesquieu gondolkodását továbbvive – a keresztény hagyomány egyes elemeire építkezve, annak modern, továbbfejlesztett változataként (Kessler 1994: 43–59).

¹⁹⁵ Ld. Mill 1969: 69–122.

¹⁹⁶ Beiner 2011: 263. Az eredetiben: „It is a faith in progress, in science, and in the eventual goodness of moral nature. Ultimately, it is a faith in liberalism.”

¹⁹⁷ Ld. Mill 1969: 125–257. Ld. még Beiner 2011: 265–266.

¹⁹⁸ Beiner 2011: 267. Az eredetiben: „The Religion of Humanity is Mill’s solution to the Hume-Tocqueville conundrum, for it will retain the ennobling function of religion while banishing all supernaturalism. Nonetheless the solution is not so much unstable as useless, for as Hume saw especially clearly, a religion that is appealing to philosophers will for just that reason have no purchase on the sentiments of humanity at large.”

modernizmuskritikájának folyományaként egy új civilizáció kiindulópontjául megkísérelt egy posztkeresztény vallást konstruálni, amelyet akár egyfajta civil vallásként is lehet értelmezni. Ez a paradoxonokban bővelkedő kísérlet Beiner szerint akár a civil vallás eszmetörténeti végpontjának is tekinthető,¹⁹⁹ noha zárótanulmányában arra tesz kísérletet, hogy Heidegger vallási gondolkodását Nietzsche nézetei egyfajta továbbviteleként értelmezze.²⁰⁰

Kötete összefoglalásában Beiner arra a végkövetkeztetésre jut, hogy amennyiben a civil vallás végső célja a vallás politikai célú „házasítása”, akkor ebben a liberális megközelítés – vagyis a vallás nagyjából-egészében történő kirekesztése a közélet szférájából – összességében nagyobb sikert ígér.²⁰¹

2.3. A civil vallás egyéb felfogásai: Gentile, Nyirkos, Molnár

Beiner nagyívű filozófiatörténeti áttekintésének teoretikus alapja az, hogy a civil vallás politikai szempontból afféle középút a teokrácia, vagyis egy konkrét vallás vagy egyház politikai hatalomgyakorlása és az egyháznak a politikától való teljes elválasztása, vagyis a vallás „privatizálása” között. Ez azonban természetesen csak egy a számos létező civil vallás-értelmezés között. Emilio Gentile olasz történész *Politics as Religion* (eredeti olasz címén *Le religioni della politica*) c. 2001-es művében a civil vallást a politika szakralizálásának egyik válfajaként határozza meg, és kifejezetten a modern kor jelenségének tartja, amikor a politika már függetlenedett a hagyományos vallási intézményektől. „Vallás” alatt hiedelmek, mítoszok, szertartások és jelképek olyan rendszerét érti, amely az emberi lét célját és értelmét igyekszik meghatározni és értelmezni oly módon, hogy az egyének és a közösség sorsát valamely magasabb rendű entitás alá rendeli. Gentile szerint a civil vallás olyan politikai rendszer szakralizálása, amely garantálja az eszmék pluralitását, a hatalomért való szabad versengést és

¹⁹⁹ „[T]alán ebben az értelemben a civil vallás modern gondolata egészében végpontjára érkezik Nietzschével” (Beiner 2011: 392. Az eredetiben: „perhaps in this sense the whole modern idea of a civil religion comes to a final terminus in Nietzsche”).

²⁰⁰ Beiner 2011: 395–408.

²⁰¹ Beiner 2011: 419.

a kormányon lévők békés és alkotmányos leváltását. Ezzel szemben a politikai vallás a szakrális politika másik típusa, ahol a hatalom monopóliuma és ideológiai dominanciája megkérdőjelezhetetlen, és minden egyén és közösség feltétel nélkül alá kell vetnie magát a parancsainak. Mind a civil, mind a politikai vallás származtathatja saját érték- és jelképrendszerét egy létező vallásból (előbbire konkrétan is felhossa az Egyesült Államok példáját, nyilvánvalóan Bellah nyomán), de meghatározhatja magát a hagyományos vallásokkal szemben is, sőt törekedhet azok felszámolására.

Gentile megkülönbözteti mind a civil, mind a politikai vallást a teokráciától, amelynél egy vallás vagy egyház befolyása alá vonja a politikai intézményrendszert: a politikai szakralizáció általa tárgyalt válfaja a modern tömegdemokráciák terméke, jellemzően köztársasági államforma mellett alakul ki, és erősen patrióta érzelmű. Legkorábbi példái az amerikai és a francia forradalmak nyomán alakultak ki, és a 19. század különféle eszmeáramlatai a romantikától kezdve a nacionalizmuson át egészen a szocializmusig és a rasszizmusig újabb és újabb eszmékkel, mítoszokkal és jelképekkel gazdagították a politikai szakralizáció eszköztárát. Klasszikus példái a 20. századból az olasz fasizmus, a náciizmus és a szovjet bolsevizmus által kreált politikai vallások, amelyeket már a 20–30-as években ezzel a jelzős szerkezettel írtak le különféle szerzők.²⁰²

Gentilét mint az olasz fasizmus szakértőjét természetesen elsősorban a diktatórikus politikai vallások érdeklik, de könyvében röviden tárgyalja az amerikai civil vallást is, amelyet úttörő jelenségnek tart a nyugati világban, mivel

Az amerikai civil vallás vallási, ideológiai és politikai szinkretizmus eredménye, amelyhez a protestantizmus, a felvilágosodás és a republikanizmus is hozzájárult. Ebben az értelemben az amerikai civil vallás egyedi jelenség a politika szakralizációjának történetében sajátos történelmi jellegzetességei és az amerikai történelem elmúlt két évszázadában játszott folyamatos szerepe miatt. [...] Lehetne érvelni amellelt, hogy ez a teljesen kifejlődött civil vallások egyetlen példája, amely a hagyományos vallásoktól függetlenül, mégis egy transzcendens Istenre hivatkozva adott vallásos dimenziót

²⁰² Gentile 2006: xiv–xix.

a politikának. Mindezt úgy érte el, hogy nem került konfliktusba a hagyományos vallásokkal.²⁰³

Nyirkos Tamás politikafilozófus Gentilénél sokkal tágabb elméleti keretben tárgyalja a civil vallás jelenségét: az ő értelmezésében a civil vallás nem más, mint a politikai teológiák egyik válfaja. A politikai teológia koncepcióját elsősorban Carl Schmitt klasszikus értelmezésére építi, mely szerint „A modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom”.²⁰⁴ Nyirkos azonban nála is továbbmegy: vitatja, hogy egyértelmű és világos választóvonalat lehet-e húzni „szekularizált teológia” és a klasszikus teológia fogalmai közé, ezért inkább amellet érvel, hogy a modernitás legtöbb eszmerendszerének fogalomrendszere (a konzervativizmustól és a liberalizmustól kezdve a demokrácián és a bal- illetve jobboldali totalitárius diktatúrákon át egészen a szabadversenyos kapitalizmusig vagy a modern ökokritikáig) analógiás párhuzamokat mutat a keresztény teológiával, legfőképpen azon a téren, hogy mindegyik kimondva-kimondatlanul azonosít valamiféle „legfőbb jót” (ez lehet Isten, a király, a vezér, a nép, a proletariátus, a piac láthatatlan keze vagy számos más princípium), amelynek megkérdőjelezhetetlenül pozitív szerepébe és hatásába vetett hit racionálisan igazolhatatlan, tehát voltaképpen teológiai dogma. Nyirkos másik visszatérő tézise, hogy ezen gondolatrendszerek esetében tévedés „szekuláris” vagy „világi vallásokról” beszélni, mivel a vallás fogalma homályos és egyértelműen nehezen definiálható: a nyugati világ gondolkodására és fogalomkészletére egyértelműen a kereszténység (azon belül is a nyugati kereszténység) teológiája gyakorolta a legnagyobb hatást, ezért sokkal precízebb, ha „teológiák”-ként jellemezzük ezeket az eszmerendszereket.²⁰⁵

A civil vallást Nyirkos is Rousseau-ból kiindulva tárgyalja (miközben megrója Gentilét, amiért Rousseau civil vallás-koncepcióját a demokráciával azonosítja, ami Nyirkos szerint alapvető tévedés²⁰⁶), majd példaként ő is az amerikai civil vallást hozza fel nagy vonalakban a Bellah által megfogalmazott definíció szerint. Saját koncepcionális keretének megfelelően

²⁰³ Gentile 2006: 20.

²⁰⁴ Schmitt 1992: 19, idézi Nyirkos 2018: 15.

²⁰⁵ Nyirkos 2018: 15–68.

²⁰⁶ Nyirkos 2018: 93.

azt hangsúlyozza, hogy az amerikai civil vallás nem más, mint az „állam szakralizációja”, amelyhez az egyházak és a kormányzat elválasztása teremti meg az előfeltételeket, ám mivel az amerikai civil vallás megőrzi az Istenre mint magasabb erkölcsi hatalomra való hivatkozást, így nem válik tisztán pogány kultusszá, hanem a „hazafiság vallása lesz, egyértelműen ószövetségi történetteológiával, ahol Mózes és a zsidók helyét George Washington és az amerikai nép veszi át.”²⁰⁷

Végezetül említést érdemel Molnár Attila Károly szociológus civil vallás-felfogása is, amelyet egy 2002-es tanulmányában fejtett ki. Molnár szerint a civil vallás fogalmának gyökerei a klasszikus ókori gondolkodókig nyúlnak vissza: a Platón és Arisztotelész által használt *homonoia* fogalmában találja meg ezt a gyökeret, amelynek lényege, hogy „a társas élet megkíván valamilyen közös habitust, jellemet és tudást a társulás tagjaitól”.²⁰⁸ Ez Molnár szerint lényegét tekintve azonos a Rousseau-tól eredő, de napjainkban leginkább Bellah által népszerűsített értelmében használt civil vallással, amely a politikai közösség alapvető integratív eleme, éppen ezért „politikai vallás, mivel politikai célok elérésére mozgósít és közvetlenül is hozzájárul a politikai hatalom legitimálásához”.²⁰⁹ A civil vallás nem „zavarja” az egyéni vallásosságot, hiszen a hangsúlyt a közéleti elvárásoknak való megfelelésre helyezi, így a polgárok lelkiismereti szabadsága túlnyomórészt megmarad. Lényege a politikai-társadalmi *status quo* erősítése, ennek ellenére jelent némi korlátot a politikai kihágásokkal, túlkapásokkal szemben, amennyiben azok szembemennek a civil vallás által hirdetett és ünnepeelt normákkal, ám ez egy gyenge, inkább jelképes korlátozó hatás.²¹⁰

A Molnár által felvázolt fejlődéstörténet a *religio*, azaz a vallás fogalmának reformációt követő, 16–17. századi népszerűsödésén és a gallikán politikai teológián át vezet el Rousseau-hoz, aki a politikai közösség belső békéjét és egységét alapvetően a kereszténység kizárásával, de legalábbis szigorú korlátozásával szerette volna megvalósítani. Ahogy arra már a 2.1. alfejezetben hivatkoztam, Molnár Rousseau civil vallás-koncepciójában

²⁰⁷ Nyirkos 2018: 97–102.

²⁰⁸ Molnár 2002: 207.

²⁰⁹ Molnár 2002: 209.

²¹⁰ Molnár 2002: 209–210.

a 19–20. századi baloldali-radikális gondolkodók és ideológusok kereszténységellenes politikai vallásainak ősképét vélte azonosítani.²¹¹

Vele szemben jóval pozitívabb kicsengéssel és nagy terjedelemben tárgyalja Joseph de Maistre konzervatív gondolkodó civil vallási elképzelését. De Maistre maga is támaszkodott Rousseau-ra, de vele szemben azt hirdette, hogy a társadalom erkölcsi összetartó ereje csakis a kereszténység lehet, amely egyfelől korlátokat szab az egyéni vágyaknak, szenvedélyeknek és bűnöknek, másfelől a politikai és társadalmi intézmények iránti tiszteletre tanít.

De Maistre írásaiban a politika és a vallás kéz a kézben jár; a szent vagy az Isten minden hatalom és tekintély forrása, s a pap egyben törvényhozó is. A társadalom az ő szemében is elsősorban politikai közösség, miként Rousseau-nál, és az állam/társadalom csak elméletileg választható el az őt fenntartó vallástól, hiszen az emberi természet egyszerre vallási és társadalmi-politikai jellegű. [...] A keresztény hit gyakorlati értéke az, hogy az isteni hatalom képes lerombolni az emberi akarat nyersességét és rávenni az embereket az együttműködésre a *szabadság lerombolása* nélkül.²¹²

Molnár ugyancsak de Maistre-nek tulajdonítja a „szent” fogalmának beemelését a civil vallás elméletébe, amennyiben a társadalmi intézmények, törvények, szokások, hagyományok megszenteltek, beleértve a politikai hatalom intézményeit is, és megőrzésüket pontosan ez teszi lehetővé, ehhez kapcsolódnak a legkülönbélebb szertartások, rítusok is. Éppen ezért a „politikai közösséget és társadalmat integráló (civil) vallás ahogyan nem emberi termék, úgy nem is racionális”.²¹³ Ezt a de Maistre-i gondolatot viszi aztán tovább Émile Durkheim is, aki egyáltalán nem használta ugyan a civil vallás fogalmát, és nem is tulajdonított a kereszténységnek kiemelt fontosságot, viszont de Maistre-hez hasonlóan meggyőződéssel hirdette a vallásnak a társadalom összetartásában játszott kulcsszerepét. „A társadalom integrációját biztosító erkölcs és a vallás tulajdonképpen egyet jelentett számára. Nála kristályosodott ki a civil vallás szociológiájának logikája, amit az máig követ: vallás – erkölcs – társadalmi rend. [...] Az

²¹¹ Molnár 2002: 212–218.

²¹² Molnár 2002: 221, kiemelés az eredetiben.

²¹³ Molnár 2002: 224–225.

egyén nem tud kilépni e közös erkölcsből, és meg sem változtathatja szándékosan.”²¹⁴

Molnár Durkheim nézeteinek elemzésével zárja értekezését, ami voltaképpen kézenfekvően vezet át minket az amerikai civil vallás fogalmának megalkotójára, Robert N. Bellah nézeteinek tárgyalásához, hiszen Bellah bevallotta Durkheimből kiindulva alkotta meg az Egyesült Államok sajátosságaira alkalmazott civil vallás-koncepcióját.

2.4. Az amerikai civil vallás „felfedezése”: Robert Bellah vitára ingerlő felismerései

Az amerikai civil vallás fogalma az 1960-as évek végén vált ismertté az amerikai társadalomtudományban, ám ennek ellenére mindmáig ellentmondásos megítélése van a különféle szaktudósok körében. Robert N. Bellah ma már klasszikusnak számító tanulmánya 1967-ben látott napvilágot, és – későbbi elmondása szerint – maga sem számított olyan erőteljes visszhangra, mint amelyet írása kiváltott.²¹⁵ Szociológusok, vallástudósok, történészek és politológusok egyaránt izgalmasnak találták Bellah egyes meglátásait, ám az amerikai civil vallás mibenlétéről kifejtett elképzelései rögtön éles viták kereszttüzébe kerültek. Az ezt követő „amerikai civil vallás-vita” nagyjából a 70-es évek második feléig elhúzódott, de nyugvópontra sosem jutott, az eltérő álláspontokból nem kristályosodott ki semmiféle konszenzus.²¹⁶ Amint arra számos hozzászóló és későbbi elemző is rámutatott, a nézeteltérések főként két okra vezethetők vissza: egyfelől Bellah eredeti meghatározása számos belső ellentmondást hordozott, másfelől olvasói saját szakmai háttérüknek megfelelően mind különbözőképpen értelmezték Bellah meglátásait, és egyéni preferenciáik szerint mást és mást tartottak benne fontosnak és helytállónak.²¹⁷

Az alábbiakban elsősorban arra törekszem, hogy felvázoljam az amerikai civil vallás értelmezéstörténetét 1967-től nagyjából a 20. század

²¹⁴ Molnár 2002: 239.

²¹⁵ Bellah 1967; a későbbiekben a szerző többször is reflektált eredeti írására és az általa kiváltott szakmai vitára, pl. Bellah 1974, 1975.

²¹⁶ A vita rövid áttekintését ld. Mathisen 1989: 130–137.

²¹⁷ Richey–Jones 1974: 6–14; Hart–Pauley 2005: 35–41.

végéig a vonatkozó angol nyelvű szakirodalom alapján, de a közelmúlt szerzőit részletesen az 5.1. fejezetben fogom tárgyalni. Ennek fő indoka az, hogy a 70-es évek élénk „civil vallás”-vitáját követően a fogalom az 1980-as évekre nagyjából-egészében „kiment a divatból”, és elszórt tanulmányoktól eltekintve a társadalomtudósok zöme nemigen foglalkozott vele. Hosszabb szünet után a 2000-es években, de különösen 2010 után viszont feltűnően megszorodtak az amerikai civil vallás fogalmát különböző megközelítések szolgálatába állító tanulmányok, kötetek, sőt monográfiák.²¹⁸ Arra a kérdésre tehát, hogy mi tette az amerikai civil vallást ismét időszerűvé a 21. századi Egyesült Államokban, van-e a fogalomnak olyan értelmezési kerete és tartománya, amely a 2010-es évek lényegesen eltérő társadalmi és kulturális miliójében is relevanciával bír, elsősorban az 5. fejezetben keresem a választ.

Nagy visszhangot és nem kevés vitát kiváltott tanulmánya címében Bellah egyértelműen megnevezte vizsgálódása tárgyát: az „amerikai civil vallás” (a továbbiakban rövidítve ACV) mibenlétét kívánta felvázolni Jean-Jacques Rousseau klasszikus fogalmának újradefiniálásával és az amerikai társadalmi-politikai berendezkedésre történő alkalmazásával. Bellah amerikai elnökök beiktatási beszédeit használta kiindulópontként (elsősorban John F. Kennedy híres 1961-es beszédére támaszkodik, de tanulmánya különböző pontjain idéz Washingtontól, Lincolntól és Lyndon Johnsonától is), és számos konkrét példa elővezetése után azt a találó kérdést tette fel, hogy miként hivatkozhatnak az ország első számú vezetői számos ízben Istenre és a hitre, ha az Egyesült Államokban egyébként általánosan elfogadott alkotmányos alapelv állam és egyház szétválasztása? Saját kérdését így válaszolta meg:

vannak a vallási orientációnak olyan közös elemei, melyeket az amerikaiak nagy többsége elfogad. Ezek meghatározó szerepet játszottak az amerikai intézmények kialakulásában és máig vallási dimenziót adnak az amerikai élet egész szövetének, beleértve a politikai szférát is. Ez a közéleti vallási dimenzió

²¹⁸ A teljesség igénye nélkül néhány példa: Weed–Heyking 2010; Weller 2013; Gardella 2014; Edwards–Valenzano 2016; Gorski 2017; Atchison et al. 2018; Squiers 2018; Vidal 2018; Compton 2019; Danielson 2019; Lienesch 2019; Everton 2023.

bizonyos hiedelmek, jelképek és szertartások összességében nyilvánul meg, melyet amerikai civil vallásnak nevezek.²¹⁹

Eredeti tanulmányában Bellah röviden áttekintette az amerikai civil vallás történelmi eredetét. Egészen az Alapító Atyákig nyúlt vissza, akik nyilvános beszédeikben visszatérően hivatkoztak az Egyesült Államok isteni küldetésére, párhuzamba állítva azt Izrael Isten által kiválasztott népével és titokzatos küldetésével. Ezt a gondolkodásmódot – amelyet legtöbbször az amerikai kivételességbe vetett hitként szokás azonosítani – már a 20. század elején találóan leírta a brit G. K. Chesterton:

Amerika a világon az egyetlen nemzet, amely egy hitvalláson alapul. Ez a hitvallás dogmatikai, sőt teológiai egyértelműséggel le van fektetve a Függetlenségi Nyilatkozatban, [...] [amely] világosan megnevezi a Teremtőt mint azt a végső tekintélyt, akitől ezek az egyenlő jogok származnak.²²⁰

Chesterton jellegzetesen ironikus stílusában megfogalmazott meglátását – melyet saját maga egy másik ponton még tömörebben úgy összegzett, hogy az Egyesült Államok „egy egyház lelkével bíró nemzet”²²¹ – egy másik külföldi, Gunnar Myrdal svéd közgazdász dolgozta ki részletesen, aki az amerikai feketék helyzetéről írott terjedelmes monográfiája, a *The American Dilemma* (1944) első fejezetében már nagybetűs formában emlegette az „Amerikai Hitvallást” („the American Creed”), és kifejtő meghatározását is adta. A hitvallás az Egyesült Államok meghatározó politikai ethosának tekinthető, noha pontos tartalmát nehéz szabatosan meghatározni. Egyfelől magában foglalja a Függetlenségi Nyilatkozatban és az

²¹⁹ Bellah 1967: 3–4. Az eredetiben: „there are [...] certain common elements of religious orientation that the great majority of Americans share. These have made a crucial role in the development of American institutions and still provide a religious dimension for the whole fabric of American life, including the political sphere. This public religious dimension is expressed in a set of beliefs, symbols, and rituals that I am calling the American civil religion.”

²²⁰ Chesterton 1922: 7. Az eredetiben: „America is the only nation in the world that is founded on a creed. That creed is set forth with dogmatic and even theological lucidity in the Declaration of Independence; [...] it clearly names the Creator as the ultimate authority from whom these equal rights are derived.”

²²¹ Chesterton 1922: 12. Az eredetiben: „a nation with the soul of a church”.

alkotmányban lefektetett olyan alapvető értékeket és jogokat, mint az egyén, a vallás, a szólás és a sajtó szabadsága, a törvények által korlátozott demokratikus kormányzat és a törvény előtti egyenlőség. De ide tartoznak más, széles körben elfogadott értékek is, melyeket nem említenek meg az ország alapító dokumentumai: ilyenek például az esélyegyenlőség, a kemény munkával és szorgalommal kiérdemelt siker és vagyon (a „self-made man” tipikus amerikai legendája), a vállalkozás szabadsága vagy a szabadversenyessé váló kapitalizmusba vetett rendíthetetlen hit.²²²

Myrdal nyomán az Amerikai Hitvallás fogalma szintén önálló életre kelt, főként az amerikai kivételességgel foglalkozó szakírók körében. Így például Samuel Huntington amerikai politológus több művében is hivatkozott a fogalomra.²²³ Az amerikai identitásról írott összegző munkájában kiemeli, hogy az Amerikai Hitvallás mennyire stabilnak bizonyult az ország történelme során, továbbá hogy alapvető elemei a protestáns hagyományból, az angol jogi és politikai tradícióból valamint a felvilágosodás tanaiból eredeztethetők. Huntington arra a sommás végkövetkeztetésre jut, hogy „az Amerikai Hitvallás Isten nélküli protestantizmus”.²²⁴

Bellah ugyan konkrétan nem hivatkozik a nagybetűs Amerikai Hitvallásra, ám többszöri utalása az „amerikai intézmények”-re, a „politikai szférára”-ra és a „közéleti vallási dimenzió”-ra nehezen értelmezhető másként, mint hogy az amerikai civil vallás teológiai centruma a Hitvallás, amelynek központi elemeit az isteni sugallat avagy az isteni kegy aurája veszi körül. A civil vallás kvázi-szagrális jellegét erősítik a különféle rituális események, mindenekelőtt maga az elnöki beiktatási ceremónia, amely voltaképpen egy főpap felszenteléséhez hasonlít. Rituális elemekben gazdagok az amerikai nemzeti ünnepek, a hálaadás (amelyet elsőként Washington elnök hirdetett meg 1789-ben), a függetlenség napja és az emlékezés napja (angolul „Memorial Day”, május utolsó hétfője, amely eredetileg a polgárháború hősi halottainak állít emléket). Bellah azt is megfigyelte, hogy 1967-ig bezárólag minden egyes elnöki beiktatási beszéd említette Istent vagy utalt Istenre, de egyik sem hivatkozott Jézus Krisztusra: ebből azt a következtetést vonja le, hogy az amerikai civil vallás – noha keresztény ihletésű – nem azonos a kereszténységgel. A civil vallás a

²²² Ld. Myrdal 1944: 3–25.

²²³ Ld. pl. Huntington 1982.

²²⁴ Huntington 2005: 120.

közösség, a közéleti erkölcs, az állampolgári kötelesség és a társadalmi elkötelezettség értékeit hangsúlyozza, miközben kevésbé foglalkozik az egyéni hit, a lelki élet, a testvéri szeretet és az isteni megváltás hagyományos keresztény kérdéseivel.²²⁵

Amint arra fentebb már utaltam, Bellah eredeti tanulmányának tézise, melyben az amerikai civil vallás empirikusan igazolható létezése mellett foglalt állást, főként történészek, teológusok és vallásszociológusok körében váltott ki komoly izgalmat, ám egyben rögvést vitára is ingerelte őket. A kibontakozó eszmecsere elsősorban a „vallás” szó alkalmazhatósága körül forgott, mivel jól érzékelhetően Bellah maga is bizonytalankodott az általa felismerni vélt jelenség körülírásakor. Tanulmánya felvezetésében „jól intézményesedett civil vallás”-ról beszélt Amerikában, ám szinte rögtön ezután részben vissza is vonta állítását, amikor úgy hivatkozott a jelenségre, mint „ez a vallás – vagy talán inkább vallási dimenzió”.²²⁶ Meghatározásában ugyanez a kettősség érvényesül: „Ez a nyilvános vallási dimenzió bizonyos meggyőződések, jelképek és szertartások összességében nyilvánul meg, melyet amerikai civil vallásnak nevezek”. Az esszé első néhány oldalán a „vallási dimenzió” fordulat újra és újra visszaköszön,²²⁷ ám az elemzés előrehaladtával teljes mértékben átadja a helyét a „civil vallás” következetes alkalmazásának, mintegy olyan benyomást keltve, hogy a szerzőnek is kellett némi idő, amíg eljutott a saját terminológiájába vetett teljes bizalomig. Ez a furcsa kettősség, vagyis a közélet egy bizonyos „dimenziójá”-nak emlegetése, amely azonban egyúttal valamiféle sajátságos nemzeti vallást is alkot, szinte kihívta maga ellen egyes kommentátorok reakcióit, egyszersmind a különféle olvasók részéről markánsan eltérő interpretációkhoz vezetett.

A tanulmány nyitó bekezdéséhez fűzött jegyzetében Bellah rövid kísérletet tesz arra, hogy megmagyarázza: miként lehetséges az, hogy a múltban egyetlen szerző sem figyelte fel egy annyira nyilvánvaló(nak tétélezett)

²²⁵ Bellah 1967: 7–8.

²²⁶ Az eredetiben „well-institutionalized civil religion in America” és „this religion – or perhaps better, this religious dimension” (Bellah 1967: 1).

²²⁷ Pl. „the separation of church and state has not denied the political realm a *religious dimension*” (Bellah 1967: 3); „certain common elements of religious orientation [...] still provide a *religious dimension* for the whole fabric of American life, including the political sphere” (3–4); „the *religious dimension* in political life as recognized by Kennedy” (4, kiemelések: PK).

jelenségre, mint az amerikai civil vallás. Indoklása részben a „vallás” nyugaton bevett fogalmának korlátozott mivoltára hivatkozik, míg ő saját szavai szerint a kifejezést „durkheimi fogalom”-ként használja, vagyis abban az értelemben, hogy „minden csoportnak van vallási dimenziója”, ami Dél- és Kelet-Ázsiában közhelyszámba menő gondolat.²²⁸ Ezáltal saját elképzelését egyértelműen Émile Durkheim francia szociológus funkcionalista vallásértelmezéséből vezeti le, amit a szerző *A vallási élet elemi formái* c. 1912-es művében fejtett ki. Ebben Durkheim alapvető szerepet tulajdonít a vallásnak minden emberi közösség létrejöttében és fennmaradásában.²²⁹ Fejtegetését a következő definícióban összegzi: „A vallás szent, vagyis elkülönített és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendszere, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségbe egyesíti.”²³⁰ Bellah megközelítésében a morális közösség maga az amerikai nemzet, a civil vallás pedig a nemzetre és annak jelképes intézményeire vonatkozó hiedelmek és rítusok összessége. Durkheimhez hasonlóan Bellah is meggyőződéssel vallja, hogy egy működőképes politikai közösségnek szüksége van közös erkölcsi elvekre, valamint a közösség eredetéről és sorsáról vallott meggyőződésekre, és ezek a meggyőződések különböző, széles körben elterjedt hiedelmekben, valamint ezeket a hiedelmeket tápláló és megerősítő nyilvános szertartásokban öltenek testet. Ezek a hiedelmek és rituálék spontán alakulnak ki és nem azonosak a szervezett vallásokkal, mivel más társadalmi funkciót töltenek be.²³¹ Bellah kezdeti habozása talán pont abból fakad, hogy ezt a

²²⁸ Bellah 1967: 19. Az eredetiben: „The Durkheimian notion that every group has a religious dimension, which would be seen as obvious in southern and eastern Asia, is foreign to us.” Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy Bellah eredeti szakterülete a japán és tágabb értelemben kelet-ázsiai vallási hagyományok voltak.

²²⁹ Ld. Durkheim 2004: 44–53.

²³⁰ Durkheim 2004: 53.

²³¹ Russell Richey és Donald Jones, a civil vallás-vitával foglalkozó első tanulmánykötet szerkesztői bevezetőjükben megjegyzik, hogy az amerikai szociológia az 1960-as években „újra felfedezte Max Weber és Émile Durkheimet, valamint rajtuk keresztül a vallás tágabb társadalmi szerepét. Peter Berger, Thomas Luckmann, Clifford Geertz, Andrew Greeley és mások munkássága révén a vallás társadalmi funkcióit ismét tanulmányozni kezdték” (Richey–Jones 1974: 5, az eredetiben: „[sociology] rediscovered Max Weber and Émile Durkheim and thereby interest in the broader societal roles of religion. In the work of Peter Berger, Thomas Luckmann, Clifford Geertz, Andrew Greeley, and others the functions of religion in society came under examination”). Véleményem

szerteágazó jelenségegyüttest vonakodott az Európában és Amerikában más értelmet hordozó „vallás” szóval jelölni, amint arról egyik megjegyzése is árulkodik: „Amit tehát látunk, az [...] hiedelmek, jelképek és rituálék gyűjteménye, melyek szent dolgokra vonatkoznak és egy közösségben intézményesedtek. Ez a vallás – nem adódik rá más szó – [...] sem nem szektariánus, sem pedig bármiféle konkrét értelemben nem keresztény”.²³²

Bellah némileg határozatlannak tűnő döntése, amellyel az általa elkülönített jelenségcsoportot végül egy Rousseau-tól kölcsönzött terminus technicusszal amerikai civil vallásnak nevezte el, markánsan rányomta a bélyegét a fogalom további karrierjére.²³³ A „vallás” szó a nemzet múltjára és jövőre vonatkozó „hiedelmek, jelképek és rituálék” összefüggésében erőteljesen azt sugallta számos olvasó számára, hogy Bellah az amerikai nemzet kritikátlan, bálványimádó tiszteletének jelenségeit értette ez alatt, avagy – idősebb kortársától, Will Herbergtől származó kifejezéssel – az „amerikai életforma” kultuszát, amit Herberg „az amerikai nép működő vallása”-nak nevezett.²³⁴ Ez a reduktív értelmezés került át többek között Bellah korai magyar recepciójába is: Hankiss Elemér, Bellah első magyar interpretátora magát a fogalmat is „nemzetvallás” formában magyarította.²³⁵ Valójában Bellah ennél sokkal árnyaltabban fogalmaz: többször is

szerint felsorolásukból kimaradt egy igen befolyásos előfutár, mégpedig Talcott Parsons, Bellah hajdani professzora, majd kollégája a Harvardon, akit Weber és Durkheim szellemi öröksége mellett egész életén át foglalkoztatott a vallás (ld. pl. 1963-ban publikált „Christianity and Modern Industrial Society” c. tanulmányát).

²³² Bellah 1967: 8. Az eredetiben: „What we have, then, [...] is a collections of beliefs, symbols, and rituals with respect to sacred things and institutionalized in a collectivity. This religion – there seems no other word for it – [...] was neither sectarian nor in any specific sense Christian”.

²³³ „A *civil vallás* kifejezés természetesen Rousseau-é” (Bellah 1967: 5, az eredetiben: „The phrase *civil religion* is, of course, Rousseau’s”). A későbbi viták egyik visszatérő mozzanata, hogy mennyire volt szerencsés Rousseau fogalmát alkalmazni a Bellah által „felfedezett” jelenségekre, hiszen Rousseau-nál a civil vallás nem spontán képződmény, hanem mesterségesen és céltudatosan megalkotott „államvallás”, melynek egyetlen célja az adott társadalmi és politikai rend stabilitásának megőrzése. Erről részletesen ld. a 2.1. alfejezetet.

²³⁴ Az eredetiben: „the American Way of Life ... [is] the operative religion of the American people” (Herberg 1974: 77). Herberg ezt a tézisét eredetileg híres 1955-ös vallásszociológiai esszéjében, a *Protestant-Catholic-Jew* c. munkájában fogalmazta meg, erősen kritikus éllel, majd az 1974-es tanulmánykötet számára írott tanulmányában ismét felelevenítette. Részletesen ld. 2.6. alfejezetet.

²³⁵ Hankiss 1991: 66.

világos különbséget tesz egyfelől a magánemberek személyes hite és az ország különféle felekezetei, másfelől a nemzeti civil vallás tézisei között. Az utóbbit elsősorban választott tisztségviselők és más közéleti személyiségek nyilvános kijelentéseiből ismerhetjük meg.²³⁶ Nem tekinti a civil vallást az intézményes vallások alternatívájának avagy riválisának (mint ahogy például a különféle 20. századi totalitárius rezsimek próbálták a kereszténységet és más bevett vallásokat agresszív módszerekkel kiszorítani és helyére az egyetlen helyesnek és üdvösnek tételezett politikai ideológia – fasizmus, nemzeti szocializmus, történelmi materializmus – államilag támogatott kultuszát, vagyis egyfajta politikai vallást állítani²³⁷), hanem azt állapítja meg, hogy „egy kimondatlan, de meglehetősen világos funkciómegosztás áll fenn a civil vallás és a kereszténység között”: az utóbbi felel az egyéni és közösségi hitéletért, míg az előbbi Isten és a vallásos hit politikai közegben való megjelenítéséért.²³⁸ Egy ponton világosan ki is jelenti, hogy az ő civil vallás-fogalma különbözik a vallásos nacionalizmustól: „az amerikai civil vallás nem az amerikai nemzet imádata, hanem az amerikai tapasztalat értelmezése a végső és egyetemes valóság fényében”.²³⁹ Finom megkülönböztetései ellenére a civil vallás mint fogalom következetes hangoztatása nyomán számos olvasója arra a következtetésre jutott, hogy amit Bellah felfedezett, az nem más, mint a nacionalizmus vallásos formája, avagy – cinikusabb olvasatban – a vallásos retorika haszonelvű alkalmazása, amelynek fő célja a polgárok hazafias kötődésére apellálva politikai szimpátiát kelteni a beszélő iránt.

Maga Bellah úgy vélekedett, hogy a negatív kritikák zömét a civil vallás feltételezett veszélyei váltották ki: egyfelől az állam vagy a nemzet szentségtörő imádatának veszélyét látták benne, másfelől attól tartottak, hogy elmossa az állam és egyház közötti választóvonalat, ezáltal veszélyeztetve a demokratikus politikai rendszer nyitottságát.²⁴⁰ A maga részéről kifejezte meggyőződését, hogy a civil vallás pozitív és hasznos jelenség az amerikai

²³⁶ Bellah 1967: 8.

²³⁷ A totalitárius rendszerek politikai vallásairól ld. Gentile 2006.

²³⁸ Az eredetiben: „an implicit but quite clear division of function between the civil religion and Christianity” (Bellah 1967: 8).

²³⁹ Az eredetiben: „American civil religion is not the worship of the American nation but an understanding of the American experience in the light of ultimate and universal reality” (Bellah 1967: 18).

²⁴⁰ Ld. Bellah 1974: 256–257.

társadalmi és politikai életben, de ugyanakkor a civil vallás aktuális válságára is felhívta a figyelmet, melynek fő okát a hatvanas évek elsöprő társadalmi-kulturális átalakulásában, valamint a vietnámi háborút és a Watergate-botrányt követő általános politikai kiábrándulásban látta.²⁴¹

Bellah későbbi írásaiban ismételten kénytelen volt tiltakozni eszméinek félreértése miatt,²⁴² de hamarosan belefáradt az elhúzódó vita meglehetősen kakofóniás hangzavarába és az 1980-as évekre gyakorlatilag feladta saját fogalmának használatát.²⁴³ Matteo Bortolini 2012-es tanulmányában megvizsgálta Bellah és leghíresebb szellemi gyermeke esetét, és arra a megállapításra jutott, hogy Bellah saját sikerének esett áldozatul. Eredetileg a japán vallás és kultúra specialistája volt, az amerikanisztikába voltaképpen csupán alkalmi kirándulást tett 1967-ben, ám esszéjének erőteljes, váratlan és ellentmondásos visszhangja arra készítette, hogy maga is jobban elmélyüljön az amerikai társadalom és kultúra vizsgálatában. Ennek nyomán finomította és módosította eredeti álláspontját, elfogadta kritikussainak egyes észrevételeit és fokozatosan kihátrált abból a durkheimi megközelítésből, amely az amerikai civil vallás eredeti meghatározását inspirálta. Ám az amerikai civil vallás-vita az 1970-es évek közepére már önálló életre kelt, és a résztvevők többnyire figyelmen kívül hagyták Bellah későbbi hozzászólásait, avagy nem vették észre álláspontjának változásait, így végül ő maga mondott le saját fogalmáról.²⁴⁴ Így például egy 1986-os tanulmánykötetben, amely a *Civil Religion and Political Theology* címet viselte, tehát részben nyilvánvalóan Bellah gondolatai ihlették, ő maga úgy tárgyalta a közéleti filozófia és teológia helyzetét az Egyesült Államokban, hogy a civil vallás fogalmát egyetlenegyszer sem említette.²⁴⁵ Jelképes értelemben tehát feladta azt a törekvését, hogy meghatározza saját fogalmának értelmezési tartományát, és ebből a gesztusból kiindulva én sem teszek kísérletet arra, hogy ebben az alfejezetben kimerítően rekonstruáljam

²⁴¹ Ld. Bellah 1974: 264–266. A civil vallás válsága miatt érzett növekvő pesszimizmusát és aggodalmát a *The Broken Covenant* (1975) c. munkájában fejtette ki részletesen, ahol az amerikai ideálok és a valóság közötti növekvő szakadék társadalmi és kulturális hatásait vizsgálta. Az ACV mint fogalom „népszerűsége” és az amerikai nemzet válságos időszakai közötti eszmetörténeti összefüggéseket az 5.1. fejezetben is tárgyalom.

²⁴² Ld. pl. Bellah 1974, 1975, 1986.

²⁴³ A részleteket ld. Mathisen 1989: 133–34.

²⁴⁴ Bortolini 2012: 198–201.

²⁴⁵ Bellah 1986.

Bellah szellemi fejlődését a civil vallás fogalmának vonatkozásában. Ehelyett inkább azokra az értelmezésekre szeretnék összpontosítani, amelyek Bellah eredeti gondolataira reagálva kritizálták, átértelmezték és kitégítették a fogalom értelmét, miközben teljesen új perspektívákat és kontextusokat hoztak be a tárgyalásba.

Korántsem egyszerű feladat azonban rendszerezett formában áttekinteni a Bellah-féle civil vallás számos különféle értelmezését és gyakran öncélú alkalmazását, éppen ezért nem is céлом, hogy minden egyes írásra kitérjek, amely valaha hivatkozott az amerikai civil vallásra, különös tekintettel arra, hogy a vonatkozó szakirodalom jelentékeny része különösebb kétkedés nélkül elfogadta Bellah értelmezését, avagy semmi érdemivel nem járult hozzá az elméleti vitához. Elsősorban azokra a megközelítésekre szeretnék röviden kitérni, amelyek a legérdekesebb, a legeredetibb és potenciálisan a legtermékenyebb értelmezéseket és alkalmazásokat kínálták. Saját felfogásom nagy vonalakban hasonlít John Hammondéhoz, aki 1976-os bibliográfiai tanulmányában egyfajta „térképet” szeretett volna nyújtani az egyre növekvő szakirodalmi anyaghoz azáltal, hogy az idevágó írásokat öt, egymáshoz kapcsolódó kérdés köré rendezte.²⁴⁶ Vele ellentétben azonban én az értelmezési különbségek fő okát a szerzők eltérő szaktudományos hátterében látom. Szociológusok, történészek, teológusok és politológusok mind valamiféle varázstükröt találtak az amerikai civil vallás fogalmában: elsősorban azt látták benne, amit látni szerettek volna.

2.5. Az amerikai civil vallás altípusai: a papi és a prófétai mód

Az ACV körüli tudományos vita korai szakaszának fő vonalait 1974-es kötetében jól összefoglalta Russell Ritchie és Donald Jones. Bevezető tanulmányuk az ACV ötféle felfogását különböztette meg a különféle szerzők értelmezései alapján: ezek a népi vallás, a nemzet transzcendens univerzális vallása, a vallásos nacionalizmus, a demokrata hit és a protestáns polgári kegyesség,²⁴⁷ de a kötetben közölt tanulmányok ennél jelentősebb reflexiókat fogalmaztak meg Bellah elképzeléseiről. Talán a legélelátóbb

²⁴⁶ Hammond 1976: 171.

²⁴⁷ Ritchie–Jones 1974: 14–18.

– és utóbb a legbefolyásosabbnak bizonyuló – esszé Martin E. Marty vallástörténeti munkája, aki kifinomult érzékenységgel tapogatta ki a különböző vélemények mögött megbúvó értelmezési szándékokat. Az ő nevéhez fűződik a civil vallás két típusának megkülönböztetése. Az egyik „a nemzetet »Isten alatt« látja”, vagyis egy transzcendens istenséget képzel a társadalmi és politikai fejlemények mögé.²⁴⁸ A másik felfogás középpontjában a „nemzet ön-transzcendenciája” áll, ami azt jelenti, hogy – még ha nem is ruházzák fel a nemzetet szükségszerűen isteni attribútumokkal – Istent teljesen mellőzik, avagy csak rutinszerűen hivatkoznak rá.²⁴⁹ Az utóbbi verzió az, ami közel áll a magyar szakirodalomban tárgyalt nemzetvallás-értelmezéshez, míg Bellah eredeti definíciója nyilvánvalóan az előbbi felfogás egyik variánsa. Mindkét típusú civil valláson belül (amelyeknek sajnós a szerző nem ad megkülönböztető elnevezést), Marty további két módot különböztet meg: a papit és a prófétait. A papi elsősorban a nemzeti intézmények, értékek és hagyományok erősítésével és ünneplésével foglalkozik, míg a prófétai ugyanezek bírálataival. Marty tipológiája tehát összességében négyosztatú: az „Isten alatti nemzet” és az „ön-transzcendens nemzet” megközelítésen belül is megtalálható a papi és a prófétai módozat.

Az „Isten alatti nemzet” kifejezés Abraham Lincoln 1863-as gettysburgi beszédének emlékezetes fordulataira utal: az „e nemzet Isten alatt”²⁵⁰ a II. világháború után félhivatalos amerikai jelszóvá nemesedett, részben azért, mert egy antikommunista ihletésű kampány eredményeképpen az eredetileg 1892-ben komponált és az amerikai iskolák döntő többségében naponta elmondott zászlóeskü szövegébe is átemelték.²⁵¹ Marty elnevezése arra is utal, hogy a civil vallás papi módozatában a nemzet legfőbb vezetője – az USA esetében az elnök – egyben a kultusz főpapjának a szerepét is betölti, és az amerikai történelem egyes híres elnökei – közülük is kiemelkedik Lincoln – meghatározó befolyást gyakoroltak az amerikai civil vallás

²⁴⁸ Marty 1974: 144. Az eredetiben: „One kind of civil religion sees the nation ‘under God’”.

²⁴⁹ Marty 1974: 144. Az eredetiben: „national self-transcendence”.

²⁵⁰ Lincoln híres beszédének magyar fordítását ld. Bödy–Urbán 2001: 195; ám ebben a változatban a „this nation, under God, shall have a new birth of freedom” tagmondat némileg szabadon lett magyarra átültetve: „hogy országunkban a szabadság Isten kegyelméből újjászülethessen”, ami gördülékeny, de pontatlan fordítás.

²⁵¹ A zászlóeskü történetét röviden ld. Kruse 2015: 100–111, illetve részletesen a 4.1. és 4.2. alfejezetekben.

retorikájára. Marty összegzése szerint az „Isten alatti nemzet” papi módozata nem más, mint „egy történelmi hit (mint például a zsidó vagy a keresztény hagyomány) összeolvadása az őshonos nemzeti érzelmekkel”.²⁵² Eisenhower elnököt hozta példának, mint aki mintaszerűen gyakorolta a civil vallás kultuszán belül az elnök papi funkcióját. Korántsem véletlen egybeesés, hogy az „egy nemzet Isten alatt” fordulatot Eisenhower első elnöki periódusa idején, 1954-ben foglalta bele a Kongresszus a zászlóeskübe.

Az „Isten alatti nemzet” típusú civil vallás prófétai módozatának leg-híresebb példája Abraham Lincoln, aki Bellah tanulmányában is kitüntetett szerepet kap a nemzet jelképes mártírjaként, mivel tragikus halála hozzájárult a polgárháború után a megosztott nemzet újraegyesüléséhez.²⁵³ Marty példaként említett még két kiemelkedő amerikai teológust: a gyarmati időkből Jonathan Edwardsot, a II. világháború utáni korszakból pedig Reinhold Niebuhr, akik egyaránt hittek Amerika különleges mivoltában, ám eközben ismételten kárhoztatták az amerikaiak túlzott büszkeségét és gögjét.²⁵⁴ Marty kiemelte a prófétai módozat alapvetően dialektikus jellegét:

Ha egyoldalúan csak kívülről jön vagy teljesen elutasító befelé, akkor nem része a civil vallásnak, amely bennfentesek valamilyen módon szövetséges csoportjának az önkifejezése. [...] Isten egyaránt formálja és megítéli a nemzetet, mert mindkét esetben transzcendens. A civil vallás fő kritikusa balról és jobbról egyaránt azok, akik egy transzcendens istenség nevében beszélnek.²⁵⁵

Marty ott érzékeli az „Isten alatti” civil vallásból az „ön-transzcendens” nemzeti felfogásba való átmenetet, ahol a retorika az „Amerika mint ígélet” gondolatkör felé kezd elkanyarodni. Véleménye szerint a

²⁵² Marty 1974: 146. Az eredetiben: „a fusion (...) of historic faith (as in Jewish or Christian tradition) with autochthonous national sentiments”.

²⁵³ Ld. Bellah 1967: 9–11.

²⁵⁴ Marty 1974: 147–148.

²⁵⁵ Az eredetiben: „If it comes unilaterally from outside or is totally rejective from within, it does not belong to the civil religion, which is an expression of a somehow-covenanted group of insiders. [...] God both shapes a nation and judges it, because he is transcendent in both circumstances. The main critics of civil religion from both the left and the right are those who come in the name of a transcendent deity” (Marty 1974: 149).

legjellegzetesebben Richard Nixon képviselte a civil vallás ezen fajtájának papi módozatát, aki Charles Henderson értelmezésében „a patriotizmust tette meg a vallásává, és az amerikai álmot az istenévé”.²⁵⁶ De az amerikai életformába vetett hitet is ide sorolja, többek között John Dewey-t, Horace Kallent és Walter Lippmannt említve példaként: „Ez a vallásos végérvényűség felhangjait hordozó demokratikus humanizmus”.²⁵⁷

Az ön-transzcendens nemzet prófétai módozatát többek között Sidney Mead elképzelése, a „köztársaság vallása” képviseli, amelyet maga a szerzője határozott meg profetikus hitként, hiszen feladata a politikusok és az átlagemberek tetteinek vizsgálata egy magasabb demokratikus nemzeti ideál fényében. Bellah és Mead elképzelései sokban hasonlítanak egymásra: mindkettő lényegi eleme egy széles körben ismert, de végső soron elérhetetlen erkölcsi ideál, amely perspektívát nyújt a társadalom és a kormányzat aktuális állapotának megítéléséhez. A fő nézetkülönbség abban lelhető fel, hogy mekkora fontosságot tulajdonítanak az ideál isteni eredetének. Miközben Bellah ragaszkodik a transzcendens istenség lényegi szerepéhez, Mead szerint „számos amerikai életében a nemzet azt a helyet foglalta el, amit hagyományosan az egyház töltött be”.²⁵⁸ John E. Smylie egyik tanulmányára támaszkodva azt állítja, hogy számos különböző protestáns felekezet a nemzetet tekinti „Isten értelemadó történelmi tevékenysége fő eszközének”.²⁵⁹ Mead azonban Bellah-hoz hasonlóan figyelmeztet annak veszélyére, hogy a köztársaság vallása könnyen átalakulhat a nemzet bálványyszerű imádatává.

Marty négyosztatú rendszere nagyon hasznos mátrixként alkalmazható a civil vallás különféle elméleteire, és ő maga a későbbiekben is részt vett a civil vallás értelmezési vitáiban,²⁶⁰ ám önmagában nem fedí le a felmerült nézetek és elképzelések teljes körét, amint azt a továbbiakban részletesebben is kifejttem.

²⁵⁶ Az eredetiben: „he seems to make patriotism his religion, the American dream his deity” (idézi Marty 1974: 152).

²⁵⁷ Az eredetiben: „This is a democratic humanism with overtones of religious ultimacy” (Marty 1974: 152).

²⁵⁸ Az eredetiben: „the nation for many Americans came to occupy the place in their lives that traditionally had been occupied by the church” (Mead 1974: 65).

²⁵⁹ Az eredetiben: „the nation emerged as the primary agent of God’s meaningful activity in history” (idézi Mead 1974: 67).

²⁶⁰ Ld. Marty 1992.

2.6. Az amerikai civil vallás mint az amerikai intézményes vallásosság terméke és kritikája

Egyes teológusok és vallástörténészek olvasatában Bellah esszéje elsősorban a II. világháború utáni Egyesült Államok intézményes vallásainak kritikájaként csapódott le. Amint arra John Hammond is rámutatott, az 1950-es években több szerző illetve kritikával a fősodorba tartozó egyházak felszínességét, önelégültségét és konformizmusát, valamint a rendszeres templomba járók jelentékeny részének teológiai tudatlanságát. Az ő szemükben Bellah civil vallása voltaképpen a valódi vallás hanyatlásának újabb ártalmas jelenségeként öltött testet, és a tanulmány érvei legroszszabb félelmeiket erősítették meg.²⁶¹

Alighanem a leghíresebb ezen könyvek közül Will Herberg *Protestant-Catholic-Jew* c. 1955-ös vallásszociológiai munkája, melyben az amerikai társadalom látszólag elkötelezetten vallásos mivoltát annak egyre markánsabban szekuláris attitűdjével állította szembe.²⁶² Herberg könyvében a jelenségnek társadalomtörténeti magyarázatot adott: véleménye szerint miközben a 19–20. század fordulóján az országba érkezett hatalmas bevándorló hullám második és harmadik generációja fokozatosan elszakadt eredeti etnikai örökségétől (anyanyelv, kultúra, életmód stb.) és egyre inkább asszimilálódott az amerikai társadalom hagyományos „angolszász” többségéhez, identitásuk egy különleges eleme ellenállt a beolvadásnak: a vallási hovatartozás. A vallási identitás voltaképpen az etnikai identitás helyét foglalta el a bevándorló közösségek többségének életében, mivel ezt az azonosulást az amerikai többségi társadalom nemcsak tolerálja, hanem kifejezetten tiszteletben tartja.²⁶³ Ennek eredményeként az 1950-es évekre

²⁶¹ Hammond 1976: 169.

²⁶² Herberg egyik legszemléletesebb példája az a tény, hogy miközben a Biblia minden korábbinál több példányban kelt el az 1950-es évek elején, egy felmérés szerint az amerikaiak több mint fele nem tudott megnevezni a négyből legalább egy evangéliumot, vagyis egyáltalán nem ismerték az Újtestamentumot (Herberg 1955: 14).

²⁶³ „A régi családi vallás, a régi etnikai vallás be tudta tölteni azt a szerepet, amit a nyelv és a kultúra nem: a bevándorlók vallása – bizonyos szükségszerű módosulásokkal, mint például az etnikai nyelv helyett az angol használatával – olyan helyet foglalhatott el az amerikai társadalmi rendben, amely egyszerre tette követőit valódi amerikaivá és ugyanakkor egy ismerős csoport tagjaivá. [...] [A] harmadik generáció tagjai egyre inkább a valláshoz fordultak azért, hogy az amerikai társadalomban oly módon határozzák meg saját helyüket, hogy az fenntartsa amerikai mivoltukat, de egyben megerősítse

az amerikaiak döntő többsége három nagy vallási közösségre oszlott, amelyek egyben a legfontosabb társadalmi azonosítójukká is vált: mindenekelőtt és elsősorban vagy protestánsnak (számos különféle felekezet keretében), vagy katolikusnak (eltérő etnikai háttérrel), vagy zsidónak (a judaizmuson belül több eltérő irányzat létezett) tekintették egymást és magukat. Herberg – Ruby Jo Kennedytől kölcsönzött kifejezéssel – a három csoportot „három olvasztótégely”-ként írta le, mivel

ebben a három vallási közösségben zajlik le az amerikai életre annyira jellemző etnikai és kulturális integráció. Csakhogy az „átlényegítő tégely” alighanem találóbb elnevezés lenne, mint az „olvasztótégely”, ugyanis e közösségek mindegyikében egy „új ember” jön létre, amelyet ugyanabból az ideálamerikai mintából öntöttek ki. Ehhez az ideáltípushoz való általános alkalmazkodás tesz mindnyájunkat amerikaivá, miközben a vallásos közösségek sokszínűsége biztosítja sajátos helyünket az amerikai társadalomban.²⁶⁴

Ennek a hármias felosztásnak az általános elfogadottságát tükrözték azok a felmérések az 1950-es évek közepén, melyek szerint a megkérdezett amerikaiak 95%-a azt mondta, hogy „preferálja” a három nagy csoport valamelyikét, míg 73%-a azt közölte, hogy egy egyház aktív tagja, és 68%-a az elmúlt három hónapban járt vasárnapi istentiszteleten. Herberg feltételezése szerint ezek az értékek minden idők legmagasabb fokú vallási

elődeikhez fűződő kapcsolatukat.” Az eredetiben: „the old family religion, the old ethnic religion, could serve where language and culture could not; the religion of the immigrants – with certain necessary modifications, such as the replacement of the ethnic language by English – was accorded a place in the American scheme of things that made it at once both genuinely American and a familiar principle of group identification. [...] [T]o religion, therefore, the men and women of the third generation now began to turn to define their place in American society in a way that would sustain their Americanness and yet confirm the tie that bound them to their forebears” (Herberg 1955: 44).

²⁶⁴ Az eredetiben: „it is within these three religious communities that the process of ethnic and cultural integration so characteristic of American life takes place. Only, as we have noted, ‘transmuting pot’ would perhaps be more appropriate than ‘melting pot,’ since in each of these communities what emerges is a ‘new man’ cast and recast along the same ‘American’ ideal type. It is general conformity to this ideal type that makes us all Americans, just as it is the diversity of religious community that gives us our distinctive place in American society” (Herberg 1955: 50).

elköteleződéséről tanúskodnak az amerikai társalomban, és egyben a 20. század első feléhez képest a vallás népszerűségének jelentős növekedéséről tanúskodnak. Ő úgy magyarázta a jelenséget, hogy a gyorsan növekvő elővárosok középosztálya igyekszik a társadalmi normákhoz igazodni, valamint elfogadott és tekintélyes társadalmi csoportokhoz tartozni.²⁶⁵

Herberg azonban erőteljes kritikával viszonyult ehhez az általa rendkívül felszínesnek tartott hithez és vallásossághoz, és jelentős szakadékat érzékelt az emberek állítólagos vallásos meggyőződése, valamint társadalmi és politikai attitűdjei között. Miközben Robin M. Williamsre hivatkozva azt állította, hogy minden működő társadalomnak szüksége van egy „közös vallásra”,²⁶⁶ az értékeknek és a meggyőzéseknek ezt a közösséget „az amerikai életformában” találta meg, ami nem más, mint „eszmék, értékek és meggyőzések szerves struktúrája, egy olyan hit, amelyen az amerikaiak osztoznak és ami ténylegesen működik az életükben, és ezen hitet markánsan befolyásolják az amerikai társadalom »hivatalos« vallásai – illetve maga is befolyásolja azokat”.²⁶⁷ Rámutatott ennek a közös hitnek a protestáns gyökereire is; megállapítása szerint az amerikai életmód „leginkább úgy fogható fel, mint egyfajta szekularizált puritanizmus: puritanizmus transzcendencia, büntudat és isteni ítélet nélkül”.²⁶⁸ Ám a hatás kölcsönösnek mondható, mivel a hagyományos egyházak a vallásos tolerancia mindent átható szelleme folytán mind erősen amerikanizálódtak.

²⁶⁵ Herberg 1955: 59–62, 72–73.

²⁶⁶ Herberg 1955: 87, amely Robin M. Williams klasszikus összefoglaló munkáját, az elsőként 1951-ben megjelent *American Society* IX. fejezetét citálja (Williams 1970: 355–412). Maga Williams egyébként konkrétan hivatkozik Durkheim „szent dolgok”-fogalmára, és alapvetően funkcionalista felfogásban tárgyalja a vallásosság és az egyházak szerepét az Egyesült Államok társadalmában. Megállapítása szerint „bármiféle egység létezik is az amerikai vallásban, az kulturális, nem pedig szervezeti, egy diffúz konvergencia, semmint egy tekintélyelvű és központilag ellenőrzött rendszere hitelveknek és jelképeknek.” (Williams 1970: 374, az eredetiben: „Whatever unity there is in American religion is cultural rather than organizational, diffuse convergence rather than an authoritative and centrally controlled system of beliefs and symbols.”)

²⁶⁷ Herberg 1955: 90. Az eredetiben: „an organic structure of ideas, values, and beliefs that constitutes a faith common to Americans and genuinely operative in their lives, a faith that markedly influences, and is influenced by, the ‘official’ religions of American society”.

²⁶⁸ Herberg 1955: 94. Az eredetiben: „it may [...] best be understood as a kind of secularized Puritanism, a Puritanism without transcendence, without sense of sin or judgment”.

Herberg csupán néhány kivételt vélt felfedezni az amerikai teológia általános latitudinárius tendenciája alól, főként olyan bevándorló eredetű egyházak esetében, akiknek sikerült eredeti teológiai ortodoxiájuk egy részét megőrizni.²⁶⁹

Bellah civil vallás-elméletének talán legsajátosabb értelmezése szintén a bevándorló vallási csoportok amerikai kulturális integrációja felől közelíti meg a jelenséget.²⁷⁰ John Murray Cuddihy elveti azt az elképzelést, hogy a civil vallást tudományos módon definiálni lehet valamiféle sajátos teológia leparlásával. Ehelyett azt állítja, hogy „a vallás az, amit csinál,” tehát a civil vallás lényege gyakorlatában és rítusaiban rejlik.²⁷¹ Érvelése szerint a civil vallás a mindennapok gyakorlatában az „civilizáltság vallása”-ként jelenik meg,²⁷² ami nem más, mint az az erős társadalmi-kulturális elvárás az amerikai hívőkkel szemben, hogy szavakban és a tettekben is tiszteljék más emberek eltérő vallásos meggyőződését, és viselkedjenek velük szemben a lehető legudvariasabban és legtoleránsabban.

Ez az összetett szabályrendszer abban igazít el minket, hogy miként legyünk vallásilag ártalmatlanok, miként ne sértsünk meg senkit, hogyan legyünk *vallásosan* érzékenyek a vallási különbségekre. A civilizáltság vallásának gyakorlása abból áll, hogy a maga összetettségében tudatosítsuk magunkban, miként jelenik meg vallásosságunk *mások felé*. Így tehát a civil vallás a társadalmi tolerancia koreográfiája: egy hozzáállás eltáncolása.²⁷³

Cuddihy téziséhez egy történelmi háttérvázlatot is mellékel, melynek főbb állításai Herberg érveit követik, illetve bizonyos pontokon tovább is

²⁶⁹ Herberg 1955: 90–91.

²⁷⁰ A szerző őszinte beismerése szerint Bellah elméletének szándékos félreértelmezését követte el, de meggyőződése szerint ez egy „kreatív félreértelmezés”, mivel azt mutatja meg, ahogy a „hagyományos vallásokban hívők *megtapasztalják* azt” (kiemelés az eredetiben: „the way believers in traditional religions *experience* it;” Cuddihy 1978: xiii).

²⁷¹ Cuddihy 1978: 1. Az eredetiben: „religion is as religion does”.

²⁷² Az eredetiben: „religion of civility”, szó szerint „a jólneveltség vallása”, de megpróbáltam visszaadni az eredetiben rejlő szójátékot.

²⁷³ Cuddihy 1978: 2, kiemelések az eredetiben: „This complex code of rites instructs us in the ways of being religiously inoffensive, of giving ‘no offense,’ of being *religiously* sensitive to religious differences. To be complexly aware of our religious appearances *to others* is to practice the religion of civility. Thus, civil religion is the social choreography of tolerance. It dances out an attitude.”

fejlesztik. Állítása szerint a „civilizáltság vallása” az amerikai vallási intézmények modernizációjának és szekularizációjának a kulturális folyománya: abba az irányba terelte őket, hogy „privatizálják” a vallásos identitást, amely így az emberek társadalmi identitásának csupán egyik részévé vagy aspektusává értelmeződött át. A később érkezett bevándorló csoportok körében, mint például az ír katolikusok vagy a kelet-európai zsidók, a civilizáltság vallása a protestáns többségi társadalomba történő asszimiláció részeként háttérbe szorította és individualizálta etnikai-vallási identitásokat, és így a katolicizmust és a judaizmust is a protestáns modellnek megfelelő önkéntes „felekezetté” (az amerikai angolban „denomination”) fokozta le. Talcott Parsons meglátásaira építve rámutatott, hogy az amerikai protestantizmus „felekezeti szakasza” egyház és állam alkotmányos elválasztásának logikus következménye, és így „a zsidók és a katolikusok is arra törekednek, hogy felekezetesítsék magukat”.²⁷⁴

Összességében Cuddihy amellet érvel, hogy a civil vallás az amerikai protestantizmus evolúciójának mellékterméke: míg kezdetben az emberek beleszülettek és halálukig hűek maradtak az általuk elismert „egyetlen igaz egyházhoz”, napjainkban a felekezeti hovatartozás többnyire egyéni és önkéntes választás eredménye. Felekezetüktől függetlenül az amerikaiak erkölcsileg egyenrangúként ismerik el a többi felekezetet is, és bíznak azok hasonlóan toleráns hozzáállásában, valamint felelős társadalmi magatartásában: erre a kölcsönös bizalmi viszonyra a politikai szférában az egyházat az államtól elválasztó alkotmányos szabályok nyújtanak garanciát.

Így a protestantizmus, a katolicizmus és a judaizmus hármas felekezeti felosztásában, akárcsak a kétpártrendszerben, kétszintű elköteleződés figyelhető meg, amely párhuzamba állítható a hit mint hitvallás és a hit mint bizalom teológiai megkülönböztetésével: a párt- és a felekezeti hűség egyfelől, a felekezeteken és pártokon átívelő bizalom és tolerancia tágabb erkölcsi közössége másfelől. Ez utóbbit nevezzük „civil vallás”-nak.²⁷⁵

²⁷⁴ Cuddihy 1978: 17. Az eredetiben: „both Jews and Catholics struggle, in America, to denominationalize themselves”.

²⁷⁵ Cuddihy 1978: 23. Az eredetiben: „Thus, in the three-denominational system of Protestantism, Catholicism, and Judaism, as in the two-party system, two levels of commitment are differentiated paralleling the theological differentiation of faith as creed from faith as trust, viz., party or denominational affiliation from the deeper moral

Cuddihy szándékosan figyelmen kívül hagyja a politikai szférát: az alkotmányos alaphelyzetet adottnak véve egyáltalán nem foglalkozik a politikai intézmények és a nemzeti politikai közösség kvázi-vallásos hivatkozásai-val és megnyilvánulásaival. Sajátságos értelmezésében a civil vallás volta-képpen nem más, mint olyan konvenciórendszer, amely a társadalmi érintkezést és a nyilvános retorikát szabályozza egyházak és vallási kérdé-
sek vonatkozásában.

2.7. A civil vallás mint politikai retorika: íratlan szerződés egyház és állam között

Bellah eredeti elméletének egy másik újtó jellegű átértelmezése ugyan-csak a 70-es évek végéről ered, és több lényeges fontos ponton jól egészíti ki Cuddihy megközelítését, mivel a hangsúlyt a vallásról a politikára, a viselkedésről pedig a retorikára helyezi. Bellah az amerikai civil vallás meghatározásában elsősorban nyilvános politikai retorikára (különösen elnöki beiktató beszédekre) alapozott, mert úgy ítélte meg, hogy azok hitelesen fejezik ki a politikai közösség alapvető értékeit és végcéljait. Míg azonban Bellah ezeket a beszédeket tágabb társadalmi-kulturális jelensé-
gek megnyilvánulásaiként értelmezte, a politológus Roderick P. Hart in-kább annak tekintette őket, aminek elsődlegesen látszanak: retorikai gy-a
akorlatoknak. Ennek megfelelően magabiztosan kiegészítette Bellah bizonytalan kifejezését, amelyet többször is használt tanulmánya elején: „Amikor »vallási dimenzió«-ról beszél, Bellah nemcsak szintaktikai hibát vét. Amit valójában mondani akart, az »a *retorika* vallási dimenziója«.”²⁷⁶

Ennek alapján kijelentette, hogy „Bellah nem egy »vallást«, hanem érdekes retorikai kijelentéseket fedezett fel”, és erre egy téves elméletet konstruált.²⁷⁷ Hart amellet érvelt, hogy az elnökök kommunikációjában felbukkanó vallásos kitételeknek más értelmezési lehetőségei is vannak,

community constituted by trans-denominational and trans-party trust and tolerance. We call this latter ‘civil religion.’

²⁷⁶ Hart–Pauley 2005: 39, kiemelés az eredetiben: „In talking about ‘this religious dimension,’ Bellah’s errors are more than syntactical. What he meant to add, of course, is ‘this religious dimension of rhetoric.’”

²⁷⁷ Hart–Pauley 2005: 39. Az eredetiben: „Bellah discovered not ‘religion’, but interesting rhetorical assertions.”

amelyek közelebb állnak a megfigyelt jelenség céljához és jellegéhez – ami nem más, mint a politikai befolyásolás.

A félreérthetőség elkerülése végett Hart nem is szívesen alkalmazza a „vallás” megnevezést az általa vizsgált jelenségekre, hanem inkább John F. Wilson nyomán a „polgári kegyesség” („civic piety”) kifejezést alkalmazza. Wilson amellett érvelt, hogy Bellah amerikai civil vallása nem felel meg azoknak a szigorú kritériumoknak, amelyeket a vallástudomány általánosságban a vallások meghatározásához alkalmaz. Olyan alapvető jellegzetességek hiányoznak, mint például a rendszeres és gyakori szertartások, a valódi és tényleges hatalommal, avagy erős tekintéllyel rendelkező vezető, a tagság és a részvétel mibenlétét, valamint a hívők viselkedését vezérlő egyértelmű szabályok. Éppen ezért Wilson azt javasolta, hogy a Bellah által leírt jelenségekre jobban illik a „polgári kegyesség”, amely inkább bizonyos viselkedésformákra és nem egy intézményes vallásra utal.²⁷⁸ Wilson javasolt kifejezése, noha sajnálatos módon sosem terjedt el tágabb körben, valóban kiiktatja Bellah fogalomalkotásának legproblémásabb vonatkozását, amely az intézményesült egyházakkal szemben egy alternatív kultusz létét sugallja, annak minden bálványimádó felhangjával együtt.

Miután ily módon átértelmezte Bellah eredeti fogalmát, Hart elővezeti saját elméletét, amelynek lényege, hogy az amerikai kormányzatot és a szervezett egyházakat egyfajta íratlan szerződés köti egymáshoz, és ez a szerződés irányítja az amerikai politikusok nyilvános vallási megnyilvánulásait Isten és a hit kérdéseiben. Hart szerint a szerződés három alapelve a következő: a szervezett vallások spirituális hatalma, melynek révén hitet és az emberi létezés értelmezését kínálják híveiknek; a kormányzat kényszerítő hatalma, amellyel az állampolgárok mindennapi életét befolyásolja; és végül mindkét hatalom számottevő retorikai potenciálja.²⁷⁹ Egyház és állam tényleges elválasztása helyett Hart értelmezésében a két fél kézenfekvő és mindkét fél számára hasznos együttműködése valósul meg, melynek keretében az egyházak befolyásukat latba vetve mozgósítják híveiket a nemzeti és hazafias célok érdekében, míg a kormányzat tisztviselői a nyilvánosság előtt általánosságban dicsérik Istent és a vallásos ideálokat. Miközben a kormányzat jogi és pénzügyi értelemben valóban el

²⁷⁸ Wilson 1971: 14, idézi Hart–Pauley 2005: 36.

²⁷⁹ Hart–Pauley 2005: 50.

van választva a szervezett vallástól, számos példa akad arra, hogy a politikai szféra támogatja a vallásos hitet és annak különféle tevékenységeit.²⁸⁰

Hart rámutat arra, hogy a szerződés nem egyenrangú felek között kötött: az egyházak egyértelműen gyengébbek, hiszen a szavakon túl egyéb eszközüik nincs híveik, avagy a tágabb közvélemény befolyásolására, míg a kormányok számos módon korlátozhatják vagy ellenőrizhetik a tevékenységüket. Mindazonáltal

az egyház fenntartja a jogot arra, hogy tanácsokat adjon, hogy helyreutasítson, illetve hogy támogassa a kormányzati politikákat vagy egyéb tevékenységeket, míg az állam rendkívül nyilvános fórumot nyújt a fősodorba tartozó civil vallási nézőpontok hirdetéséhez. [...] Az egyházi vezetők retorikailag kapcsolatban állnak az állam vezetőivel, jogukban áll erkölcsi kérdésekben irányadóan állást foglalni, és általánosságban tisztelettel bántanak velük. [...] Az egyház és állam közötti egzisztenciális/retorikai egyensúly gondos szabályozásával az amerikaiaknak sikerült elkerülni mind a vallástalanság Szkülláját, mind a tiszta teokrácia Kharübdiszét.²⁸¹

A civil vallási retorikával kapcsolatban Hart elsősorban annak konzervatív és önisméltó jellegét emeli ki, valamint szertartásos funkcióját, mivel főleg a politikai beszédek elejét és végét szokás ilyen utalásokkal dekorálni. Miatán megvizsgálta az összes addigi elnöki beiktató beszédet és azok Istenre történő hivatkozásait, öt típust különített el, melyek közül szerinte a leggyakoribbak az alábbi jellegű említések: „Isten a kiismerhetetlen hatalom”, „Isten a jólelkű emberbarát” és „Isten a bölcs és igazságos”.²⁸² A jelenhez közeledve azonban megfigyelhető egy eltolódás a kiismerhetetlen Istentől a bölcs és igazságos Isten felé, amely Hart szerint azt tükrözi, hogy „Amerika

²⁸⁰ Hart–Pauley 2005: 51–53.

²⁸¹ Hart–Pauley 2005: 55. Az eredetiben: „The church reserved the right to advise, to admonish, and often to advance governmental policies and behaviors, and the state agreed to provide a very public forum for the espousal of mainstream civil-religious viewpoints. [...] [C]hurch leaders were accorded rhetorical access to heads of state, allowed to set the agenda for discussion of moral issues, and generally treated with respect [...]. By carefully modulating the existential/rhetorical balance between church and state, Americans thereby avoided the Scylla of irreligiosity and the Charybdis of pure theocracy.”

²⁸² Hart–Pauley 2005: 51–53. A típusmegjelölések eredetiben: „God the Inscrutable Potentate”, „God the Genial Philanthropist” és „God the Wise and Just”.

egyre inkább bízik abban, hogy meg tudja oldani a saját problémáit, és ehhez nincs szükség egy transzcendens Istenre. Az elfogadó Isten, a passzív Isten, afféle »bölcességforrás« Isten a jelek szerint jó úton halad afelé, hogy Amerika kedvenc Istenévé váljon.²⁸³ Isten bizonyos attribútumai feltűnően hiányoznak a polgári kegyességből: nincs utalás Isten büntetésére vagy bosszújára, és egyetlen elnök sem próbálja Isten szándékait fürkészni, avagy jövőre vonatkozó próféciákat megfogalmazni. A jelek szerint Amerika Istene békésen figyelni népet, miközben az szorgosan intézi saját ügyeit.

Az ACV Isten-képének meghatározásán túl Hart érdekes megállapításokat tesz a civil vallás retorikai jellegéről is: kiemeli, hogy elsősorban nem a mindennapi gyakorlati ügyekkel foglalkozik, hanem jellemzően a múlttal és a jövővel, továbbá előszeretettel alkalmaz szimbolikus nyelvezetet. Az íratlan szerződés egyik alapvető eleme, hogy az egyházaktól nem aktivista, mozgósító retorikát, hanem Amerika múltbeli örökségének magasztalását várja el. Ennek megfelelően a civil vallási retorika túlnyomó része elfogadó, nosztalgikus és rituális jellegű, kritikus élt ritkán tartalmaz, Marty terminológiájával élve tehát elsősorban papi és nem prófétai jellegű.²⁸⁴

Hart jellegzetesen tiszteletlen, helyenként gunyoros stílusa feltehetően hozzájárult ahhoz, hogy megközelítése messze nem tett szert olyan hírnévre, mint Bellah komoly és méltóságteljes megállapításai az amerikai civil vallás spirituális fontosságáról, mindazonáltal retorikai központú megközelítése számos követőre talált az amerikai politológusok körében. Az eredeti monográfia megjelenésének 25. évfordulója alkalmából számos szerző reflektált Hart eredeti meglátásaira, valamint az azóta eltelt negyedszázad fejleményeire.²⁸⁵ A 2010-es évek elején pedig Brian T. Kaylor önálló monográfiában vizsgálta a Jimmy Cartertől Barack Obamáig eltelt bő három évtized elnökválasztási kampányainak vallásos retorikáját, melynek kiindulópontjaként kifejezetten Hartnak az íratlan civil vallási szerződésről szóló elméletét vette alapul.²⁸⁶ A jelek szerint tehát Hart megközelítése megőrizte relevanciáját a megjelenése óta eltelt négy évtizedben.

²⁸³ Hart–Pauley 2005: 67. Az eredetiben: „a growing confidence in America’s ability to solve her own problems, a confidence that precludes the necessity of a transcendent God. A receptive God, an inactive God, a ‘font of wisdom’ God may well be on its way to becoming America’s most popular God” (67).

²⁸⁴ Hart–Pauley 2005: 68–85.

²⁸⁵ Hart–Pauley 2005: 99–180.

²⁸⁶ Kaylor 2012: 23–28.

2.8. Létezik-e az amerikai civil vallás? Empirikus tanulmányok

A civil vallás fogalma körüli elméleti vitákon túl egyes szociológusok azt a kérdést is felvetették, hogy vajon Bellah állításait empirikus vizsgálatokkal vissza lehet-e igazolni. Michael C. Thomas és Charles C. Flippen oly módon próbálta tesztelni Bellah hipotézisét, hogy megvizsgáltak 100 különböző szerkesztőségi cikket, melyek az 1970. évi függetlenség napi (július 4-i) nemzeti ünnep alkalmával jelentek meg.²⁸⁷ Megállapításuk szerint a Bellah által az amerikai civil vallás szempontjából fontosnak tartott tételek avagy szimbolikus elemek döntően hiányoztak ezekből a cikkekből (kivéve persze a Függetlenségi Nyilatkozatot, hiszen a Függetlenség Napján az amerikaiak ennek a dokumentumnak a születését ünneplik), illetve ha szóba került valamelyik elem, a vallásos felhang akkor sem volt jellemző. A szerzők konklúziója szerint „az ezekben a szavakban megtestesülő eszmék – szabadság, igazságosság, egyenlőség – az amerikai kultúra fontos elemei, de nem feltétlenül tartják őket isteni eredetűnek azok, akik ezeket az értékeket magukénak vallják.”²⁸⁸ Azt is megjegyezték, hogy a civil vallási referenciák feltűnően hiányoztak a kisebb helyi újságokból, ami alapján megkockáztatták azt a megállapítást, hogy a civil vallásos hit inkább intellektuális-elitista, mint népszerű fogalom, azon belül is inkább liberális politikai nézet.²⁸⁹

Hasonlóan szkeptikus megállapításra jutott Bellah állításainak megalapozottságát illetően Cynthia Toolin. Miután Bellah tanulmányának kiindulási pontja John F. Kennedy beiktatási beszéde volt, Toolin megvizsgálta minden elnöki beiktatási beszédet Washingtontól kezdve egészen

²⁸⁷ „Úgy gondoltuk, hogy a napilapok vezércikkei lennének azok a logikus helyek, ahol [az amerikai civil vallás] spontán megnyilvánulásait fellelhetjük ezen tanulmány számára. Bellah tézisének kulturális szimbólumok vizsgálatára alapozta, melyek elnöki beiktató beszédekben, önéletrajzokban és levelekben jelennek meg.” (Thomas–Flippen 1972: 220). Az eredetiben: „It was felt that the nation’s editorial pages would be the logical place to seek the spontaneous expression [of American civil religion] necessary for this study. Bellah’s thesis is based upon the analysis of cultural symbols as they appear in inaugural addresses, speeches, autobiographies, and letters.”

²⁸⁸ Thomas–Flippen 1972: 222. Az eredetiben: „the ideas embodied in these words – freedom, justice, equality – are important elements of American culture, but they do not necessarily have divine origins or sources according to those holding these values”.

²⁸⁹ Thomas–Flippen 1972: 223.

1981-ig, Reagan első hivatalba lépéséig. Megállapította, hogy a Bellah, illetve az ő nyomdokain továbbhaladó Conrad Cherry²⁹⁰ által megkülönböztetett négy jellegzetes civil vallási motívum – a kivonulás, az áldozat, az amerikai elhivatottság és a nemzetközi példaadás – közül az első szinte teljesen hiányzik (csupán Jefferson emlegette egyszer 1805-ben), a második csak elszórtan jelent meg, jellemzően háborús időkben az elesett katonák kapcsán, és csupán az utolsó kettőt azonosította gyakori témaként, ám jellemzően párban, egymástól úgyszólván elválaszthatatlanul bukkantak fel.²⁹¹ Tehát Toolin szerint csupán két motívum, az amerikai kormányzati rendszer nagyszerűsége mint Isten különleges áldása, illetve Amerika isteni küldetése, hogy más nemzetek számára példaként szolgáljon – vagyis az amerikai kivételességtudat két klasszikus tétele – az, amely következetesen végigvonul az elnöki beiktatási beszédeken az Alapító Atyáktól kezdve egészen az 1980-as évekig. Bár megjegyzendő, hogy Toolin kutatási módszertana meglehetősen szegényes, ugyanis sem a civil vallási hivatkozások kontextusával, sem azok időbeli változásaival nem foglalkozott, vizsgálódása mindazonáltal erősen megkérdőjelezte, hogy a szöveges források kellően alátámasztják-e Bellah ambiciózus teóriáját az amerikai civil vallás teológiájának kibontakozásáról.

Az efféle szövegcentrikus kutatások mellett valódi szociológiai vizsgálatokat is folytattak egyes kutatók, különösen Ronald Wimberley, aki az 1970-es években több különböző felmérést is végzett amerikai polgárok egyes csoportjai körében, és ezek elemzésével igyekezett megállapítani, hogy az adatok visszaigazolják-e a civil vallási meggyőződések széles körű elterjedtségét. Bellah tézisének tíz kijelentésbe sűrítette, amelyek mindegyike Isten és a hit, valamint politikai és társadalmi intézmények és jelképek kapcsolatáról fogalmazott meg állításokat, és amelyeket a válaszadók 1-től 5-ig terjedő skálán értékelték.²⁹² Bonyolult statisztikai analízis segítségével

²⁹⁰ Ld. Cherry 1998: 1–21.

²⁹¹ Toolin 1983: 44.

²⁹² Néhány példa: „1. Tévedés azt hinni, hogy Amerika ma is Isten választott nemzete. [...] 4. Tisztelnünk kell az elnök tekintélyét, hiszen az Istentől ered. 5. A nemzet vezetői nyilvánítsák ki, hogy hisznek Istenben. 6. A jó hazafiak nem feltétlenül vallásos emberek. [...] 8. Számomra az Egyesült Államok zászlaja szent. [...] 10. Ha az amerikai kormány nem támogatja a vallást, a kormány nem tudja megőrizni az erkölcsiséget” (Wimberley 1976: 343). Az eredetiben: „1. It is a mistake to think that America is God's chosen nation today. [...] 4. We should respect a President's authority since his authority

arra a megállapításra jutott, hogy a vizsgálati alanyok civil vallási meggyőződései eltérnek mind felekezeti hitelveiktől, mind politikai nézeteiktől, ami empirikus bizonyítékot szolgáltat Bellah civil vallási „dimenziójának” létezésére.²⁹³ Ám Wimberley azt is megjegyezte, hogy egyértelmű megfelelés mutatható ki a válaszadók konzervatív vallásossága és civil vallási meggyőződésük erőssége között, amiből azt a következtetést vonta le, hogy „a civil vallás, vagyis a nemzetnek az isteni transzcendencia fényében való értelmezése, valamiféle Istenhiten nyugszik [...]. Tehát a civil vallás eleve konzervatív mentalitásnak tűnik.”²⁹⁴ Egy későbbi felmérése nyomán, melyet lényegesen nagyobb mintán végzett, arra a megállapításra jutott, hogy a civil vallási meggyőződés meglehetősen általánosnak mondható az amerikai társadalom széles rétegeiben, beleértve a liberálisokat és a politikailag függetleneket is, noha egy szkeptikus olvasó felvethetné, hogy egy kizárólag Észak-Karolina államban végzett felmérés – legyen a megkérdezettek száma bármennyire nagy is – mennyiben reprezentálja az amerikai társadalom nézeteinek sokszínűségét.²⁹⁵

Ezekből a meglehetősen szórványos és egymásnak némileg ellentmondó bizonyítékokból egy független szemlélő alighanem azt a következtetést kénytelen levonni, hogy Bellah eredeti állításai a „jól intézményesült amerikai civil vallás” létezéséről minden bizonnyal túlzóak voltak. Ha az amerikai civil vallás létező jelenség, akkor sem jelenik meg a széles amerikai tömegek szemében mint különálló és azonosítható intézmény.

is from God. 5. National leaders should affirm their belief in God. 6. Good patriots are not necessarily religious people. [...] 8. To me, the flag of the United States is sacred. [...] 10. If the American government does not support religion, the government cannot uphold morality.”

²⁹³ Wimberley 1976: 349–350.

²⁹⁴ Wimberley 1976: 350.

²⁹⁵ Christenson–Wimberley 1978: 78–82.

2.9. Az amerikai civil vallás a 1980-as évektől a 2000-es évekig: lappangás és feléledés

A fentebb részletesen elemzett, civil vallással foglalkozó szakirodalmi munkák zöme az 1970-es években íródott, amely évtized egyben a civil vallás-vita „aranykorának” nevezhető. Aligha véletlen, hogy ez az időszak a II. világháború utáni amerikai történelem első nagy válságperiódusa is egyben: elég, ha az 1973-as olajválságot követő évtizedes gazdasági stagnálásra, a társadalmat élesen megosztó és teljes kudarccal végződő vietnámi háborúra, vagy a Nixon elnök lemondásával végződő Watergatebotrányra utalunk. Ezt a borús, pesszimista hangulatot tükrözi Bellah utolsó jelentős hozzászólásának címe is, az 1975-ben publikált *The Broken Covenant* (1975), vagyis a „Megszegett szövetség”, amelynek angolul elteveszthetetlenül biblikus felhangja van.

A következő évtizedben a civil vallással foglalkozó tanulmányok száma jól érzékelhetően visszaesett, olyannyira, hogy James Mathisennek a civil vallás-vita első két évtizedének történetét feldolgozó 1989-es tanulmánya ezt a beszédes címet kapta: „Mi történt az amerikai civil vallással?”²⁹⁶ Saját retorikai kérdésére több különböző választ is megfogalmazott. Bellah eredeti fogalmának többértelműsége és a hosszú vita parttalansága sokak szemében megkérdőjelezte, hogy a fogalmi tisztázás és valamiféle konszenzus elérése egyáltalán lehetséges-e. A vita első 15 évében a vonatkozó témákat nagyjából körbejárták, így a tudósok érdeklődése más irányba fordult. Mindemellett Mathisen szerint a civil vallás problematikája sosem került igazából az amerikai tudományos érdeklődés homlokterébe: erre utaló bizonyítékként azt hozta fel, hogy a legnívósabbnak tartott amerikai szociológiai folyóiratokban egyetlen tanulmányt sem közöltek a civil vallás tárgyában.²⁹⁷

Mathisen meglehetősen negatív végkicsengésű összegzése dacára az amerikai civil vallás iránti tudományos érdeklődés az azóta eltelt három évtizedben sem szűnt meg, csupán diszciplínát váltott: miközben a szociológusok zöme valóban más területek felé fordult, egyes történészek és politológusok továbbra is igyekeztek a civil vallás szakirodalma által

²⁹⁶ „Whatever happened to American civil religion?” Mathisen 1989: 135–137.

²⁹⁷ Mathisen 1989: 139.

megfogalmazott meglátásokat hasznosítani saját kutatásaikban. Közéjük tartozik Richard V. Pierard és Robert D. Linder, akik nagyívű történelmi áttekintésben igyekeztek megírni a civil vallás és az amerikai elnöki hivatal történetét, a gyarmati korszaktól kezdve egészen Ronald Reagan elnökségéig. Végző következtetésük szerint a „civil vallás nagyon is él és aktív erőként befolyásolja napjaink Amerikáját”, sőt minden bizonnyal szükséges előfeltétele az amerikai demokrácia megfelelő működésének.²⁹⁸ Kiemelték az amerikai elnök különleges szerepét a civil vallás jelképes fejeként, de ugyanakkor igyekeztek eloszlatni egyes közkeletű téveszméket, így például a konzervatív evangyelikál keresztényekre jellemző meggyőződést, amely a civil vallást összekeveri a kereszténységgel és ezért az Egyesült Államokat továbbra is „keresztény nemzetnek” tartja. Ugyancsak elutasították azt a felfogást, amely Amerikát „kiválasztott nép”-nek és ezáltal isteni küldetést teljesítő nemzetnek véli.²⁹⁹ Mindkét szerző a továbbiakban is foglalkozott a civil vallással: Linder Bill Clinton civil vallásáról írt tanulmányt 1996-ban, míg Pierard egy közelmúltban kiadott, egyház és állam viszonyát összefoglaló jelentős kézikönyvben tekintette át a civil vallás-kutatás eddigi eredményeit.³⁰⁰

Bellah már legelső esszéjében megfogalmazta azt a tézist, hogy a civil vallás létrejöttének okai és jellegének legfőbb alakítói olyan „válságos időszakok”,³⁰¹ mint a függetlenségi háború, a polgárháború, vagy a vietnámi háború, beleértve az általuk kiváltott társadalmi és politikai konfliktusokat. Ennek a tézisnek megfelelően a fogalom, amely egy válságos időszakban, az 1960-as évek végén vált az amerikai szociológiai diskurzus részévé, két évtizednyi viszonylagos csend után némileg váratlanul ismét felbukkant a tudományos párbeszédben a 2001. szeptember 11-i terrortámadást követő nemzeti trauma nyomán.

Elsőként talán Michael Angrosino amerikai antropológus fordult ismét a civil vallás felé, amikor alig néhány hónappal a tragédia után ennek a „hasznos elemző eszköz”-nek a segítségével igyekezett értelmezni

²⁹⁸ Pierard–Linder 1988: 287.

²⁹⁹ Pierard–Linder 1988: 291–297. A könyvvel részletesebben is foglalkozom az 5.2. alfejezetben.

³⁰⁰ Ld. Linder 1996 és Pierard 2010.

³⁰¹ Az eredetiben: „time of trial”, ld. Bellah 1975-ös könyvének alcímét.

és megfelelő kontextusba helyezni a hazafiasság és a nemzeti összetartás spontán felbuzdulásait. Saját használatra így definiálta újra a fogalmat:

Az amerikai civil vallás a nemzetre vonatkozó intézményesített hitrendszer, beleértve egy olyan transzcendens istenségbe vetett hitet, amely védi és irányítja a nemzet sorsát, amennyiben a nép és a kormány betartja a törvényeit. A szabadság, az igazságosság, a jótékonyosság és a személyes erkölcsi integritás egyaránt a civil vallás pillérei közé tartozik és ezáltal erkölcsi dimenziót kölcsönöz a közéleti döntéshozatal mechanizmusainak.³⁰²

Írásának alapvető érvelése szerint a civil vallás, ami antropológiai értelemben nem más, mint „olyan szimbólumrendszer, amely erőteljesen, meggyőzően és tartósan képes befolyásolni és motiválni az embereket a létezés általános rendszeréről alkotott fogalmaival”,³⁰³ napjainkban is képes erkölcsi konszenzust teremteni a közéleti politizálásban, mivel összekapcsolja és egységben közvetíti Amerika „biblikus és republikánus” hagyományait.³⁰⁴

Angrosinóval szemben a civil vallás fogalmának erőteljes kritikáját fogalmazta meg elméleti alapon Marcela Cristi, akinek ugyancsak 2001-es (de minden bizonnyal még a szeptember 11-i terrortámadás előtt íródott) munkája hosszú idő után az első jelentékeny hozzájárulás az ACV elméleti szakirodalmához. Részletes elemzésnek veti alá Bellah eredeti tézisének két fő forrását, Jean-Jacques Rousseau és Émile Durkheim korábban már említett műveit, és az ezekből leszűrt tanulságokat alkalmazza további érvelésében. Rousseau civil vallás-fogalmának általa megfogalmazott értékelését már röviden összegeztem a 2.1-es fejezetben. Vele ellentétben Durkheim sosem használta a fogalmat, de annyiban egyetértett Rousseauval, hogy egy emberi közösség összetartásában ő is kulcsszerepet tulajdonított a vallásnak. Rousseau-tól eltérően azonban Durkheim az efféle közösségi vallási rítusok kialakulását spontán fejleménynek vélte, melyek az emberiség fejlődésének primitív korszakából erednek. Különösen fontosnak tartotta a közösségi ünnepeket, fesztiválokat és nyilvános ceremóniákat, amelyek a közösség erőteljes élményét nyújtják a résztvevőknek.

³⁰² Angrosino 2001: 241.

³⁰³ Clifford Geertz eredeti definíciója a vallás funkciójáról, idézi Angrosino 2001: 241–242.

³⁰⁴ Bellah kifejezése; idézi Angrosino 2001: 263.

Durkheim evolúciós szemlélete szerint a modern társadalmak megörökölték a primitív törzsek azon késztetését, hogy bizonyos tárgyakat és tevékenységeket megszenteljenek, de a modern ipari társadalmak nagyobb autonómiával rendelkező tagjai ezeket az érzelmeket inkább a nemzet szimbólumaira vetítik ki, és a totemizmus helyét a hazafiasság veszi át.

Durkheim kiindulópontja szerint a civil vallást nem lehet *ráerőltetni* az egyénre. Ez sokkal inkább egy kulturális és társadalmi erő, ami *hat rá*. A polgároktól nem *várják el*, hogy támogassák a közösségi hitvallást; [...] Durkheim feltevése szerint spontán, természetes módon megteszik. A civil vallás magából a társadalomból ered és minden olyan alkalom tovább élheti, amikor a csoport találkozik és együtt ünnepel.³⁰⁵

A két gondolkodó nézeteinek elemzéséből Cristi azt a lényegi következtetést vonja le, hogy a civil vallással foglalkozó tudósok többsége figyelmen kívül hagyta a két megközelítés alapvetően összeegyeztethetetlen mivoltát. Rousseau elmélete önmagában is hatalmas belső ellentmondást hordoz, hiszen az általa elképzelt civil vallást az állam erőlteti rá az elvileg szabad egyénekre, hogy jó polgárokká tegye őket, akik szeretik társadalmi kötelezettségeiket. Rousseau civil vallása tehát egy felülről bevezetett állami ideológia, ami legalábbis részben hatalmi kényszer útján teremt társadalmi kohéziót. Durkheim elmélete ezzel szemben teljesen figyelmen kívül hagyja az államot és annak hatalmi lehetőségeit, kizárólag a közösség közös értékeit méltató kultusz spontán kibontakozására összpontosít, amely politikai beavatkozás nélkül is aktív erkölcsi erőként hat. Bellah tanulmányában a két gondolkodót meglehetősen furcsán kombinálta össze: Rousseau kifejezését egy alapvetően durkheimi értelmezés elnevezéseként hasznosította újra anélkül, hogy rámutatott volna a két elképzelés összeegyeztethetetlen mivoltára. Cristi elemzésének legfontosabb tanulsága, hogy elméleti szinten kiemeli a civil vallás fogalmának kétarcúságát: míg a rousseau-i hagyomány alapvetően „egy *politikai vallást* teremtett az

³⁰⁵ Cristi 2001: 39–40, kiemelések az eredetiben: „Durkheim’s premise is that civil religion is not something to be *imposed* on the individual. Rather it is a cultural and social force *acting* upon him. Citizens are not *expected* to endorse the creed; [...] Durkheim assumes that they spontaneously or naturally do so. Civil religion springs from society itself and is carried on every time the group meets and celebrates together.”

állam hasznára és használatára”,³⁰⁶ addig a Bellah által megfogalmazott ACV egy durkheimi értelemben spontán, autonóm (és ebből következően Amerika-specifikus) fejlemény, amelyet nem az Egyesült Államok kormányzata hozott létre és erőltetett rá a polgáira, bár természetesen hasznot húz belőle akkor, amikor támaszkodik annak kohéziós és mozgósító erejére. Maga Cristi azonban amellett érvel, hogy – Bellah eredeti felfogásával szemben, amit a legtöbb értelmezője átvett – az ACV sokkal inkább felfogható államilag támogatott és államilag irányított legitimáló ideológiaként. Megközelítése akár Hart és követői retorikai vizsgálódásainak elméleti kiegészítéseként is felfogható, hiszen ők szintén abból az alapfeltevésből indulnak ki, hogy a civil vallás mint retorika politikai célokat szolgál.

A civil vallásnak Bellah fellépése óta jól nyomon követhetően mindig akadtak szkeptikusai, akik úgy ítélték meg, hogy ezen keresztény indíttatású nemzetegyesítő kultusz avagy ideológia felett eljárt az idő. Frederick Gedicks például 2010-ben jelentette ki, hogy a civil vallás elavult jelenség, mert „túl sok amerikait rekeszt ki”.³⁰⁷ Véleményét a mai amerikai társadalom rendkívüli vallási sokszínűségével indokolta: a növekvő létszámú muzulmán, hindu és buddhista lakosság, valamint a szervezett valláshoz nem tartozók mind azok számát gyarapítják, akik nem feltétlenül hisznek abban, hogy az Amerikai Egyesült Államok sorsa egy monoteista Isten különös kegyét élvezzi. De ezenfelül kifogásolta azt is, hogy az elmúlt két évtizedben „a kulturális konzervatívok kisajátították az amerikai civil vallás jelképeit és gyakorlatait, és pártos jelentéssel ruházták fel őket”, valamint felhozta a bálványimádás – „az állam és céljai szentesítése” – jól ismert vádját is a civil vallással szemben.³⁰⁸

A szkeptikus véleményének dacára a 2010-es években a civil vallás szakirodalmának valóságos reneszánsza figyelhető meg. Ennek a reneszánsznak az okaival, illetve az újabb keletű munkák motivációival bővebben az 5.1. fejezetben foglalkozom majd.

³⁰⁶ Cristi 2001: 46, kiemelések az eredetiben: „while Rousseau coined the term *civil religion*, he created, in fact, a *political religion* for the use and benefit of the state”.

³⁰⁷ Gedicks 2010: 891.

³⁰⁸ Gedicks 2010: 898–900.

2.10. Összegzés: Az amerikai civil vallás próteuszi fogalma

Az amerikai civil vallás kiterjedt és sokszínű, nemegyszer ellentmondásokkal terhelt szakirodalmának áttekintése nyomán összefoglalásként a következő megállapítások fogalmazhatók meg. Bellah eredeti tanulmányának azon meglátásai, melyek szerint az Egyesült Államok közkulturájában létezik egy keresztény ihletésű vallásos jelképrendszert és nyelvezetet alkalmazó nemzetkultusz, meggyőződésem szerint vitán felül helytállónak bizonyultak. Ennek a kultusznak megvannak a maga szentjei (az amerikai történelem elismert nagyságai és kultúrhéroszai), a szertartásai (elsősorban a nemzeti ünnepek és az elnöki beiktatási ceremónia, de akár a nemzeti himnusz fontos sportmérkőzéseken való eléneklése is megemlíthető), az elfogadott jelképei (ennek köre igen széles, az amerikai zászlótól és különféle ikonikus washingtoni épületektől kezdve egészen a New York-i Szabadság-szoborig vagy éppen a Függetlenségi Nyilatkozatig és az alkotmányig terjed, de feltételesen ide sorolható számos egyéb különféle történelmi, politikai és kulturális szimbólum) és egy bizonyos mértékig meghatározhatók a hittételei is, ám ez utóbbi kérdésben már jóval nagyobb a nézetkülönbség.

Az ACV „teológiája” terén több egymással vitázó álláspont is létezik. Másként gondolkodnak a nemzet kultuszáról a hívő keresztények, mint az agnosztikus vagy akár ateista felfogású amerikaiak. Bellah értelmezése azt igyekezett hangsúlyozni, hogy az amerikai nemzet kivételességének, isteni küldetésének széles körben elterjedt (és ortodox keresztény szempontból némileg bálványimádó jellegű) hitével szembeállítható egy olyan, ugyancsak vallásos ihletésű gondolat, amely szerint Isten nemcsak küldetéssel ruházza fel, irányítja és támogatja az amerikai nemzetet, hanem időnként próbatételek elé is állítja, illetve ítéletet is mond felette, amennyiben ezekkel a végső soron erkölcsi jellegű történelmi kihívásokkal szemben kudarcot vall. Bár az ACV Martin Marty által megkülönböztetett, ünnepélyes és emelkedett papi változata sokkal általánosabb, mint a nemzetet és intézményeit, valamint tetteit kritikával szemlélő prófétai attitűd, az utóbbi felfogás sem ritka az amerikai értelmiség köreiben, és erre a kritikai szemléletre is szükség van ahhoz, hogy a nemzeti kultuszt ne az önelégültség és a történelmi bűnök és kudarcok iránti szelektív vakság határozza meg.

Egy nem hívó amerikai számára természetesen az ACV Istenhez való viszonyulása mellékes kérdés: az ő szemében az egész kultusz valószínűleg nem több, mint a nemzet összetartozásának, egységének, történelmi és kulturális hagyományainak és egyediségének jellepes kifejeződése. Szekuláris szempontból közelítve az ACV-ban éppen annak „vallásossága” vetődhet fel problémás mozzanatként, vagyis az Istenre való rutinszerű hivatkozás, a keresztény ihletésű nyelvezet, illetve tágabb értelemben a nemzet vallási hátterét túlnyomórészt kereszténynek tételező gondolkodásmód. A 20. század második felétől kezdve – nem függetlenül a katolikus és zsidó amerikai kisebbségek társadalmi emancipációjától és megnövekedő kulturális befolyásától, valamint az amerikai társadalom fokozatosan erősödő szekularizációjától – minden bizonnyal éppen ezért kerültek előtérbe olyan közéleti-politikai viták, amelynek középpontjában – kimondva-kimondatlanul – a nemzeti identitás és a vallás viszonya állt. Ide sorolható a kormányzat, illetve intézményei, valamint a vallás és az egyházak különválasztásának szigorú értelmezését favorizáló legfelsőbb bírósági döntések sorozata, különös tekintettel az iskolai imák és egyéb vallási szertartások alkotmányellenessé nyilvánítására (bővebben ld. a 3. fejezetben), vagy éppen a zászlóeskü szekuláris szertartásának „egy nemzet Isten alatt” kitétele megkérdőjelezése (bővebben ld. a 4. fejezetben).

Bár a 21. századi Egyesült Államok lakosságának – egyre növekvő – kisebbsége nem tartozik semmilyen intézményes egyházhoz és hagyományos értelemben nem hívó, ennek ellenére az amerikaiak döntő többsége elfogadja a kereszténységben mélyen gyökerező hagyományos civil vallási retorikát, amelynek egyik legismertebb példája az, amikor az elnökök vagy más politikai vezető személyiségek nyilvános megszólalásaikat az „Isten áldja Amerikát!” („God bless America!”) retorikai fordulattal zárják. Az efféle bevett és hagyományőrző nyelvi gesztusok – melyek a szertartásos deizmus elnevezést kapták a szakirodalomban – jól mutatják, mennyire kulcsszerepe van az ACV kibontakozásában az amerikai protestáns hagyománynak. Az ACV azonban – Bellah eredeti állításaival szemben – aligha tekinthető valamiféle autonóm „intézménynek”, amely mind az amerikai egyházaktól, mind az Egyesült Államok politikai intézményrendszerétől jól elkülöníthető. E tekintetben valószínűleg szerencsétlen döntés volt Bellah részéről a Rousseau által meghonosított „civil vallás/polgári vallás” kifejezést alkalmazni, egyrészt mert az autonóm vallás avagy egyház

ismérveivel nem rendelkezik, másrészt pedig Bellah – és számos későbbi teoretikus – szerint ez a kultusz nem tudatosan és szántsándékkal kialakított politikai ideológia, hanem többé-kevésbé spontán módon kifejlődött eszme- és jelképrendszer illetve retorika, amelyet azonban a fiatal nemzet politikai elitje is egyöntetűen és lelkesen hirdetett és támogatott. Valamiféle teokratikus nézetrendszerre alakulását kezdettől fogva meggátolta a politikai és a vallási intézményrendszer alkotmányban rögzített és a közvélemény döntő többsége által is elfogadott és támogatott elkülönítése. Ezáltal az ACV az európai nemzetfejlődéssel egybevetve valóban egyedi és különleges irányt vett, hiszen nem kötődött egyetlen államegyházhoz sem, és noha nyelvezetében egyértelmű a keresztény ihletettség, vizuális szimbólumrendszere sokkal inkább szekuláris, illetve a klasszikus ókori kultúrhagyományban gyökerezik: erre jó példa az amerikai zászló éppúgy, mint a szövetségi törvényhozás épülete, a Capitolium, a legnagyobb elnökök előtt tisztelgő Washington-, Jefferson- és Lincoln-emlékmű, vagy a Nemzeti Levéltár ókori szentélyeket idéző Rotundája, ahol a Függetlenségi Nyilatkozat és az alkotmány, valamint a Bill of Rights eredeti példányait lehet megtekinteni. Tehát a nemzeti kultusz nyitott a vallásos nézetek és retorika felé, de nem követeli meg előfeltételként valamiféle egyházhoz tartozást vagy a hagyományos értelemben vett vallásosságot sem, egyetlen kézzelfogható követelménye a patriotizmus, az Egyesült Államok intézményeibe, történetébe, hagyományaiba és (változó mértékben) különlegességébe vetett hit.

A 21. század harmadik évtizedében az ACV iránti megújult érdeklődés aligha választható el a nemzet fokozódó politikai polarizációjától, amely problémát Donald Trump első elnökségének esettanulmányán keresztül vizsgálom az 5. fejezetben. A kérdés mindenekelőtt úgy vetődik fel, hogy létezik-e még olyan integráló erejű hazafias kultusz, nemzeti hitelvek és jelképek olyan összessége, amelyet konzervatív és liberális, jobb- és baloldali amerikaiak egyaránt a magukénak vallanak anélkül, hogy a másik oldalt ezen értékek és hagyományok árulóinak, megtagadóinak, a nemzet ellenségeinek és sírásóinak állítanak be. Ha Bellah szóhasználatának megfelelően napjainkat is „a próbatétel korának” tekintjük, akkor az ACV valamilyen, akár némileg módosult formában való újjáéledése, avagy további hanyatlása és dezintegrációja is a közeljövő lehetőségei közé tartozik.

3. JEFFERSON FALA: KORMÁNYZAT ÉS VALLÁS VISZONYA EGY METAFORA TÜKRÉBEN A 20. SZÁZADI EGYESÜLT ÁLLAMOKBAN

.....

Az amerikai civil vallás egyik – a korábbiakban már érintőlegesen többször is tárgyalt – különleges sajátossága, hogy egy olyan országban alakult ki, amely egyébként fennállása óta a nyugati világban sokáig példátlan szigorúsággal választotta el az államot, pontosabban fogalmazva a szövetségi kormányzatot az országban létező különféle egyházaktól.³⁰⁹ Mivel az Egyesült Államokban sosem létezett hivatalos államegyház, de még informálisan preferált egyház sem (hacsak a keresztény hitet avagy a protestantizmust úgy általában nem tekintjük annak), ennek fényében akár meghökkentőnek is nevezhető, hogy az amerikai civil vallás retorikája mennyire magától értetődően hivatkozik Istenre (túlnyomórészt a zsidó-keresztény hagyomány egyetlen és mindenható Istenére) és mennyire erőteljesen alapoz a Biblia nyelvezetére, képi világára. Ezen a 20. század közepéig jóformán alig akadt fenn bárki; a helyzet azonban gyökeresen megváltozott, amikor az amerikai Legfelső Bíróság 1947-től kezdődően egy sor döntésben elkezdte a korábbinál sokkal szigorúbban értelmezni a kormányzat és a vallás különválasztásának kérdését.

Ebben a fejezetben ezt az alkotmányértelmezési paradigmaváltást igyekszem áttekinteni úgy, hogy a tárgyalás fókuszába egy népszerű (és

³⁰⁹ Az Európában bevett kifejezés, vagyis „egyház és állam viszonya” (angolul „church and state”) amerikai kontextusban eléggé félrevezetően hangzik, hiszen az USA-ban nem egy „állam” létezik, hanem ötven, és felettük működik a szövetségi kormányzat, amelynek alkotmánya tartalmazza az ún. „vallási klauzulákat” (ld. alább). Philip Kurland arra is rámutat, hogy az eredeti kifejezés az európai uralkodók és domináns államegyházaik hatalmi rivalizálására vonatkozott, ami az Egyesült Államokban sosem volt probléma, ott inkább az állampolgárok szabad és plurális vallásgyakorlása állt a középpontban (Kurland 1986: 843). Ráadásul – amint azt alább részletesen tárgyalom – a vonatkozó alkotmányos szabály szövege nem „egyházakról”, hanem kimondottan „vallásról” beszél. Ezért amerikai viszonylatban precízebb a „vallás és a kormányzat viszonyá”-ról beszélni (ahogy azt Kurland is ajánlja).

máig is közismert) metaforát, az államhatalmat az egyház(ak)tól „elválasztó fal” motívumát helyezem. Habár a Legfelső Bíróság jogértelmezése nyilván nem korlátozódik egyetlen nyelvi fordulatra, a „válaszfal” avagy „elválasztó fal” (angolul „wall of separation”) mint irányadó szókép felemelkedése, „tündöklése”, majd *de facto* bukása cseppben a tengerként kiválóan bemutatja, hogyan alakult ki két markánsan eltérő értelmezési hagyomány az alkotmány 1. kiegészítésének vallási szabályozása körül, és miként változott a Legfelső Bíróság gondolkodása erről a kérdéskörrel a II. világháború végétől nagyjából az 1980-as évek végéig.

A téma megfelelő mélységű megközelítéséhez azonban szükségesnek tartom a kérdés alkotmányjogi alapját, előzményeit és különösen annak történeti hátterét ismertetni.

3.1. Az 1. kiegészítés vallási klauzulái: az alkotmánytörténeti háttér

Napjaink összes olyan politikai vitája, amely a vallás társadalmi és közéleti szerepéről szól az USA-ban, kivétel nélkül a Bill of Rights (magyarul kb. Jogok Törvénye) 1. kiegészítésének nyitómondatában gyökerezik:

A Kongresszus nem alkot törvényt vallás hivatalossá tétele vagy a vallás szabad gyakorlásának eltiltása tárgyában.³¹⁰

³¹⁰ Saját fordítás. Megjegyzendő, hogy az amerikai alkotmány hozzáférhető magyar nyelvű fordításai egyaránt tévesen magyarítják ezt a mondatot. Két verzió létezik az 1. kiegészítés publikált szövegváltozataiban: „vallást **alapít** vagy vallás szabad gyakorlását tiltja” (Alderman–Kennedy 1993: 353 és – feltehetően innen másolva – Nagyné 2002: 161, kiemelés: PK); avagy „vallás **alapítása** vagy a vallás szabad gyakorlásának eltiltása” (Janda et al. 1996: 455; Mitchell 1998: 141; Bódy–Urbán 2001: 488, kiemelés: PK). Mindkét változat az eredeti szöveg („an establishment of religion”) félreértésén alapul, ugyanis az angol „to establish” ige vallások vagy egyházak esetében azok hivatalos, jogszabályba foglalt támogatását, pozitív diszkriminációját, államegyházi rangra emelését jelenti. Thurston Greene alapvető művében több mint egy tucat gyarmati alapító okiratból és a forradalom idejéből származó állami alkotmányokból hoz konkrét példákat arra, hogy az „establishment of religion” és az „established church” kifejezéseket a korban kizárólag egyféleképpen értették (Greene 1991: 665–672).

Ahogy a mondat alanya világossá teszi, az itt megfogalmazott korlátozás eredetileg kizárólag csak a szövetségi törvényhozásra vonatkozott, az állami kormányzatokra nem, továbbá az is nyilvánvaló, hogy a mondat két különböző tilalmat foglal magában. A rendkívül tömör megfogalmazás azonban nem könnyíti meg a szöveg alkotmányjogilag precíz értelmezését. Az amerikai alkotmányjogászok a mondat két felét „Establishment Clause” és „Free Exercise Clause”, azaz magyarul kb. „államvallási klauzula” és „szabad vallásgyakorlat klauzula” néven emlegetik, összefoglalóan pedig „Religion Clauses”, vagyis „vallási klauzulák” gyanánt hivatkoznak rájuk.³¹¹ Az „államvallási klauzula” történetileg helyes értelmezéséhez elengedhetetlen annak tisztázása, hogy a jogszabály megalkotói pontosan mit is értettek „vallás hivatalossá tétele” alatt. Ez azonban komoly történeti rekonstrukciós és forráselemző munkát igényel, hiszen az 1. kiegészítést – a Bill of Rights másik kilenc alkotmánymódosításával együtt – az USA történetének az új alkotmány alapján megválasztott első Kongresszusa fogadta el röviddel megalakulása után, 1789-ben, majd az állami ratifikáció lezajlása után, 1791-ben vált az alaptörvény hivatalos részévé.

Közismert alkotmánytörténeti tény, hogy a Bill of Rights-ot azért toldották hozzá az alig pár hónapja ratifikált alkotmányhoz, hogy megnyugtató választ adjanak az új szövetségi alaptörvény ellenzőinek kifogásaira (akiket antiföderalisták összefoglaló néven emleget az amerikai történetírás). Az 1788 nyarán Philadelphiában üléselő alkotmányozó gyűlés nem látta szükségét egy ilyen garanciális jellegű kiegészítés hozzáadásának, noha néhány nappal a gyűlés feloszlása előtt George Mason virginiai delegátus, az 1776-os virginiai Bill of Rights szerzője³¹² felvetette az ötletet, hivatkozva saját tagállama példájára, ám társai azon az alapon ellenezték a javaslatot, hogy az új alkotmány nem érvényteleníti a meglévő állami jogszabályokat, továbbá eleve korlátozott hatáskörű szövetségi kormányzatot hoz létre, így Mason ötletét gyorsan leszavazták.³¹³

Miután az új alkotmány tervezetét benyújtották ratifikációra az államoknak, országszerte élénk sajtóvita bontakozott ki a föderalisták, vagyis

³¹¹ Ld. pl. McConnell et al. 2011: 2–3.

³¹² A virginiai jogszabály szövegét magyarul ld. Bódy–Urbán 2001: 110–111.

³¹³ Levy 1987: 258–259.

az alkotmány hívei, és az antiföderalisták között.³¹⁴ Utóbbiak számos különféle kifogást fogalmaztak meg, de ezek között fő helyen szerepelt, hogy a hiányzik a tervezetből egy olyan elvi jogvédő nyilatkozat,³¹⁵ amely az új államok többségének alkotmányában létezett,³¹⁶ és attól tartottak, hogy ennek hiányában egy erős nemzeti kormány korlátozhatja vagy megsértheti az amerikai állampolgárok egyéni szabadságjogait.³¹⁷ Maga Thomas Jefferson – aki egyébként támogatta az alkotmány tervezetét, de az Egyesült Államok párizsi nagykövetségént kidolgozásában nem vehetett részt – is hasonló kritikát fogalmazott meg James Madisonnak 1787. december 20-án írt levelében:

Most leírom azt, ami nem tetszik. Először is a jognyilatkozat [„bill of rights”] elhagyása, amely világosan és körmönfont szóvirágoktól mentesen rendelkezik a vallás szabadságáról, a sajtó szabadságáról, az állandó hadseregek tilalmáról, a monopóliumok korlátozásáról, a habeas corpus törvények örökös és szüntelen érvényességéről, és az esküdtbíráskodásról minden olyan ügyben, amely az ország törvényei és nem a nemzetek törvénye alapján bírálendő el. [...] Hadd tegyem hozzá, hogy egy jognyilatkozathoz minden

³¹⁴ Ennek egyik legteljesebb reprezentatív válogatását ld. *The Debate*, 1993. Jack Rakove azonban arra is rámutat, hogy a meglehetősen kaotikus országos sajtópolémiát nem szabad összekeverni az államok alkotmányozó gyűlésein lezajlott vitákkal, ugyanis a tagállamok felében egy-két hetes tárgyalást követően elsősorú többséggel jóváhagyták az alkotmány tervezetét. Komoly és érdemi vita csupán hat államban zajlott le, erről további részleteket ld. a 323. lábjegyzetben alább (Rakove 1996: 115–128).

³¹⁵ Az elnevezés a „dicsőséges forradalom” néven ismert puccszerű uralkodóváltás nyomán, 1689-ben elfogadott angol törvény elnevezéséből ered (eredetileg „Declaration of Rights”, vagyis „Jogok nyilatkozata”, majd parlamenti jóváhagyása után „Bill of Rights”, azaz „Jogok Törvénye”), amely az új király, III. Vilmos hatalmát korlátozta a parlamenttel szemben, azaz jelképesen a parlament által képviselt nép „jogait” igyekezett garantálni (ld. Szántó 2000: 421–424). Ennek nyomán az amerikai brit gyarmatokon a 18. században angol nyelven már rutinszerűen „bill of rights”-ként avagy „declaration of rights”-ként emlegették az efféle elvi jogvédő garanciákat, habár jelentős különbség, hogy a függetlenné vált USA új államaiban már nem a törvényhozás „jogait” védtek egy abszolút uralkodó önkényével szemben, hanem az állampolgárok jogait a kormányzat túlkapasai ellen.

³¹⁶ Levy szerint 6 állam nem rendelkezett ilyen jogszabállyal, de az is államokként változott, hogy az egyes jognyilatkozatok mely konkrét polgárjogokat sorolták fel, mint kiemelten védendőket. A legfontosabb állami jognyilatkozatokat Virginiában, Pennsylvániában és Massachusetsben fogadták el a függetlenségi háború alatt (Levy 1987: 267–269, 297–299).

³¹⁷ Schwartz 1977: 104–110.

népnek joga van a föld összes kormányával szemben, általában és konkrétan, és egyetlen igaz kormányzatnak sem illik ezt visszautasítania vagy evidensnek tekintenie.³¹⁸

Fent idézett levelében Jefferson is utalt a föderalisták álláspontjára, akik elsősorban azzal érveltek az efféle garanciák alkotmányba foglalása ellen, hogy az alkotmány eleve nem adott kifejezett felhatalmazást a szövetségi kongresszusnak az egyéni jogokkal és szabadságokkal kapcsolatos törvényhozásra. James Wilsonnak, az alkotmányozó gyűlés egyik delegátusának 1787 októberében Philadelphiában elmondott beszéde szerint míg az állami alkotmányok alaplogikája az, hogy a törvényhozó testületek mindenre fel vannak hatalmazva, ami kifejezetten nem tiltott számukra, a szövetségi alkotmány logikája ennek éppen a fordítottja: az újonnan létrehozandó szövetségi kormányzat csak olyan felhatalmazásokkal rendelkezik, amelyeket az alkotmány szövege kifejezetten tartalmaz:

Itt van például a sajtó szabadsága, amely oly sok szónoklat és ellenkezés tárgya: milyen hatalma van a szövetségi kormányzatnak arra, hogy gúzsba kösse vagy lerombolja a nemzeti szabadság ezen szent védőbástyáját? [...] Igazság szerint a javasolt rendszer nem bír semmilyen befolyással a sajtó felett, és teljesen értelmetlen lett volna egy hivatalos deklarációt tenni a témában – sőt, magát a deklarációt lehetne burkoltan úgy értelmezni, hogy valamilyen mértékű hatalmat mégis csak adott, hiszen arra vállalkoztunk, hogy meghatározzuk annak mértékét.³¹⁹

³¹⁸ *The Debate*, 1993: Part 1, 209. Az eredetiben: „I will now add what I do not like. First the omission of a bill of rights providing clearly & without the aid of sophisms for freedom of religion, freedom of the press, protection against standing armies, restriction against monopolies, the eternal & unremitting force of the habeas corpus laws, and trials by jury in all matters of fact triable by the laws of the land & not by the law of Nations. [...] Let me add that a bill of rights is what the people are entitled to against every government on earth, general or particular, & what no just government should refuse or rest on inference.”

³¹⁹ *The Debate*, 1993: Part 1, 64. Az eredetiben: „For instance, the liberty of the press, which has been a copious source of declamation and opposition, what controul [sic] can proceed from the foederal [sic] government to shackle or destroy that sacred palladium of national freedom? [...] In truth then, the proposed system possesses no influence whatever upon the press, and it would have been merely nugatory to have introduced a formal declaration upon the subject – nay, that very declaration might have been

Némileg eltérő érveket fogalmazott meg Alexander Hamilton *A föderalista* 84. esszéjében: egyfelől megállapította, hogy több állam alkotmánya sem tartalmaz jogok tételes jegyzékét (így a Hamilton által képviselt New York államé sem), másfelől felsorolt számos konkrét jogvédő garanciát az alkotmány szövegéből. Röviden utalt arra is, hogy általános elvi deklarációk aligha védik meg a tényleges szabadságjogokat, ha a közvélemény és maga a kormányzat nem kellően elkötelezett azok mellett. Miután rámutatott arra, hogy a Bill of Rights Angliában eredetileg az uralkodó önkényével, abszolút hatalmával szemben igyekezett védelmet nyújtani az alattvalóknak, míg az amerikai alkotmány egy teljes egészében az amerikai nép által létrehozott intézményrendszert ír le, arra a némileg túlzásnak ható végkövetkeztetésre jut, hogy az alkotmány egésze voltaképpen egy Bill of Rights, azaz intézményes és jogvédő garanciák összessége az amerikai nép számára.³²⁰

Az antiföderalisták nem fogadták el egyik érvelést sem: több szerző is leszögezte, hogy az alkotmány szövegéből nem vezethető le egyértelműen a Wilson által hangoztatott önkorlátozás, hiszen vannak olyan általános jellegű pontok (például az I. cikk 8. részének utolsó bekezdése, vagy a VI. cikk 2. bekezdése), amelyek alapján a szövetségi kormányzat szélesebb jogköröket is vindikálhat magának. Hamilton felsorolására pedig azzal a kézenfekvő kritikával reagáltak, hogy míg egyes szabadságjogok meg vannak említve a tervezet szövegében, mások viszont egyáltalán nem szerepelnek.³²¹ A Centinel álnevű szerző 1787 októberében Wilsonnak címzett válaszában konkrétan is megnevezte a vallásszabadság védelmének hiányát:

Nincs kinyilatkoztatva, hogy minden embernek természetes és elidegeníthetetlen joga van arra, hogy a Mindenható Istent imádjá a saját lelkiismeretének

construed to imply that some degree of power was given, since we undertook to define its extent.”

³²⁰ Hamilton et al., 1998: 608–621. Levy maga is megjegyzi, hogy a föderalisták érvrendszere eléggé következtelen volt, egyes érveiket pedig – így pl. azt, amely szerint az amerikai alkotmány eleve a nép alkotása, ezért nem kell tartani attól, hogy a nép képviselői megsértenék a nép szabadságjogait – kifejezetten nehéz komolyan venni (Levy 1987: 269–271).

³²¹ Levy 1987: 273–276.

és értelmének parancsolatai szerint; hogy egyetlen embert sem szabad és jogszerűen nem is lehet arra kényszeríteni, hogy egy istentiszteletet látogasson, hogy egy istentiszteleti helyet támogasson vagy építsen, vagy hogy el-tartson egy lelkeszt saját szabad akaratával és beleegyezésével ellentétesen; és hogy egyetlen hatóságnak sem lehet vagy szabad olyan hatalmat vindikálnia magának, amely bármely esetben korlátozza avagy bármilyen módon ellenőrzi a vallásgyakorlat szabadságának lelkiismereti jogát.³²²

A föderalisták végül is kénytelenek voltak engedni a kritikáknak, különösen mivel több állam csak azzal a feltétellel ratifikálta az alkotmányt, hogy azt ki kell egészíteni egy Bill of Rights-szal, sőt számos konkrét módosítást is javasoltak.³²³ Túlnyomórészt az államok javaslataiból kiindulva James Madison maga nyújtott be kilenc alkotmánykiegészítést a Képviselőház elé 1789 júniusában. Miután a kiegészítési javaslatokat mindkét ház megvitatta, módosította, majd az egyeztető bizottság tovább finomította őket, a Kongresszus 1789 szeptember végén tizenkét módosítást fogadott el, amelyek közül az államok tízet ratifikáltak, és ezek alkotják az általunk ismert Bill of Rights-ot.³²⁴

³²² *The Debate*, 1993: Part 1, 89. Az eredetiben: „there is no declaration, that all men have a natural and unalienable right to worship Almighty God, according to the dictates of their own consciences and understanding; and that no man ought, or of right can be compelled to attend any religious worship, or erect or support any place of worship, or maintain any ministry, contrary to, or against his own free will and consent; and that no authority can or ought to be vested in, or assumed by any power whatever, that shall in any case interfere with, or in any manner controul [sic], the right of conscience in the free exercise of religion worship”.

³²³ Így járt el Massachusetts, ahol enélkül valószínűleg nem lett volna meg az alkotmánytervezet ratifikálásához szükséges többség, annak példáját követve New Hampshire, majd Virginia, ahol maga Madison vezette a föderalista frakciót, ám ennek ellenére csupán tíz fős többséggel hagyták jóvá a tervezetet számos kiegészítő javaslat kíséretében, és végül New York is, ahol heves vitákat követően csupán háromfős többséget kapott az alkotmány (Rakove 1996: 118–127). A virginiai és a New York-i testület által javasolt kiegészítések szövegét ld. Kurland–Lerner 1987: 11–17.

³²⁴ Schwartz 1977: 162–191; Levy 1987: 280–289. A ratifikációs folyamat főként a virginiai antiföderalisták nyakas ellenállása miatt húzódott két évig, de az ekkor már 14 tagállamból három, Massachusetts, Connecticut és Georgia végül nem ratifikálta a Bill of Rights-ot (ezt a mulasztásukat csak 1939-ben pótolták). Érdekes kuriózum továbbá, hogy a két „kimaradt” kiegészítés közül az egyiket (amely arról rendelkezik, hogy a képviselők és a szenátorok fizetése csak egy új választás után lép hatályba) több

Az 1. kiegészítés fentebb idézett vallási klauzulái több lényegi módosításon mentek keresztül a kongresszusi viták során. Madisonnak a válásra vonatkozó eredeti 4. kiegészítési javaslatának pontos szövege így hangzott:

Semmilyen vallás nem lesz törvényileg hivatalossá téve, sem pedig az egyenlő lelkiismereti jogok nem lesznek megsértve.³²⁵

A képviselőházi vita jegyzőkönyve alapján több hozzászóló attól tartott, hogy ez a megfogalmazás túlságosan vallásellenesnek hangzik vagy legalábbis lehetőséget ad egy ilyen értelmezésre. Madison ennek elkerülésére úgy módosította saját javaslatát, hogy „semmilyen nemzeti vallás nem lesz törvényileg hivatalossá téve”, de ezt meg azért vetették el, mert az anti-föderalisták éppen azzal támadták az új alkotmányt, hogy „nemzeti” kormányt hoz létre, így Madison visszavonta a javaslatát. Végül 5 nappal később egy másik képviselő javaslatára a szöveg passzív szerkezete úgy módosult, hogy

A Kongresszus nem alkot vallást hivatalossá tévő törvényt, sem olyat, amely megakadályozza annak szabad gyakorlását, sem olyat, amely megsérti a lelkiismereti jogokat.³²⁶

A két tárgyalási nap között Madison 5. kiegészítési javaslatát vették sorra, amely így hangzott:

Egyetlen állam sem sérti meg az egyenlő lelkiismereti jogokat, sem a szólás vagy a sajtó szabadságát, sem pedig büntetőügyekben az esküdtbíráskodáshoz való jogot.³²⁷

mint kétszáz évnyi késéssel mégis ratifikálta a szükséges számú állam, így az lett az amerikai alkotmány 27. (és mindmáig utolsó) kiegészítése 1992-ben.

³²⁵ Kurland–Lerner 1987: 93. Az eredetiben: „No religion shall be established by law, nor shall the equal rights of conscience be infringed.”

³²⁶ Kurland–Lerner 1987: 94. Az eredetiben: „Congress shall make no law establishing religion, or to prevent the free exercise thereof, or to infringe the rights of conscience.”

³²⁷ Kurland–Lerner 1987: 93. Az eredetiben: „No State shall infringe the equal rights of conscience, nor the freedom of speech or of the press, nor of the right of trial by jury in criminal cases.”

Egy képviselő szóvá tette, hogy ez nem a szövetségi, hanem az állami alkotmányokat érintő módosítás, ami inkább a tagállamok dolga lenne. Madison azzal érvelt, hogy amennyiben ezen jogok tiszteletben tartását előírják a szövetségi kormányzat számára, akkor ugyanígy elvárható az államoktól is ugyanezen jogok respektálása, éppen ezért ő „az egész lista legértékesebb kiegészítésének ezt véli”.³²⁸ A Házat meggyőzte Madison érvelése, és további érdemi vita nélkül elfogadták az 5. kiegészítést az eredetileg javasolt formában.

Amennyiben Madison eredeti javaslata túlélte volna a szenátus módosításait (amely ekkor még nem vezetett jegyzőkönyvet az üléseiről, így a részletes vitáról nem maradt feljegyzés³²⁹) és bekerül a ratifikált kiegészítések közé (habár könnyen lehet, hogy éppen az állami törvényhozások utasították volna el), az helyből elejét vette volna a 20. század közepétől napjainkig zajló vitáknak arról, hogy a Bill of Rights jogi garanciái mennyiben alkalmazhatók az állami kormányzatokra. Mivel azonban a javasolt 5. kiegészítés nyomtalanul eltűnt a szenátusi jóváhagyási folyamat során, ezt közvetett, de egyértelmű bizonyítéknak tekinthetjük arra nézve, hogy legalábbis az előkészítésben részt vett törvényhozók a Bill of Rights érvényességét kizárólag a szövetségi kormányzatra akarták korlátozni; ugyanezt tükrözi a madisoni tervezet eredeti passzív mondszerkezetének a Kongresszusra vonatkozó szűkítése.³³⁰ A Madison által javasolt „lelkiismereti jogokra” való hivatkozás is eltűnt, helyette a jóval szűkebb és konkrétabb „vallás szabad gyakorlása” kifejezést használták, míg a szenátus által javasolt „nemzeti vallás” létrehozásának tilalmát kibővítették minden „vallás hivatalossá tételét” célzó törvény tilalmára. Ettől azonban nem lett a szöveg teljesen egyértelmű: az „establishment of religion” szerkezet angolul is többértelmű kifejezés, amely a 20. század második felében heves értelmezési vitákat váltott ki (bővebben ld. 3.4. alfejezetet).

Amerikai történészek több különböző és egymásnak gyakran ellentmondó értelmezést adtak elő arról, hogy miért ez lett a vallási klauzulák végső formája, milyen elméleti és gyakorlati megfontolások vezethették az első kongresszus tagjait. Számos szerző rámutatott, hogy a Bill of Rights

³²⁸ Kurland–Lerner 1987: 94. Az eredetiben: „Mr. Madison conceived this to be the most valuable amendment in the whole list.”

³²⁹ Ld. Laycock 1985: 883.

³³⁰ Kurland 1986: 855–856.

tárgyalása idején több új-angliai államban még léteztek hivatalos állami egyházak, míg délen – bár az anglikán egyház hivatalos államegyházi rangját addigra már eltörölték – az államok alkotmányai és törvényei kifejezetten a protestantizmust részesítették előnyben, és különféle diszkriminatív szabályokat tartalmaztak a katolikusok és zsidók ellen.³³¹ Az egyes államok eltérő viszonyulása az egyházakhoz Madison javasolt 5. módosítását politikailag elfogadhatatlanná tette, ezért kellett az „államegyházi klauzula” hatáskörét kifejezetten a szövetségi törvényhozásra szűkíteni. Mások, akik alaposan megvizsgálták a Ház vitáinak fennmaradt jegyzőkönyveit, megpróbálták különböző elméleti álláspontokat levonni az egyes képviselők, köztük Madison szöveges javaslataiból és érveiből, de gyökeresen eltérő következtetésekre jutottak.

Az egyik történelmi és alkotmányjogi iskola, amelyet angolul általában nonpreferencialistának („nonpreferentialist”) vagy akkomodacionistának („accomodationist”) neveznek, arra a következtetésre jutott, hogy az „államegyházi klauzula” egyetlen célja az volt, hogy megakadályozza bármely konkrét egyház vagy felekezet országos államegyházzá nyilvánítását vagy diszkriminatív előnyben részesítését, de nyilvánvalóan nem volt célja a vallás általános elválasztása a kormányzattól vagy tágabban a közélettől. Hasonlóképpen nem kívánta megtiltani az egyházak kormányzati támogatását – különösen az állami kormányok részéről –, amíg azt nem diszkriminatív módon nyújtották: jó példa erre a felekezetek adómentessége.³³²

A szembenálló irányzat, amelyet általában szeparatistának („separationist”) neveznek, azzal érvel, hogy az „államegyházi klauzula” általános és széles körű tilalmat hirdetett minden olyan jogszabályra, amely „vallás hivatalossá tételével kapcsolatos”, és ez magában foglal minden olyan intézkedést is, amely a vallást általánosságban támogatja vagy előnyben részesíti, nem csupán az egyes egyházakat vagy felekezeteket (ezt támasztja alá például az a tény, hogy a Szenátus módosító javaslatai, amelyek az utóbbi, szűkebb értelmet hordozták volna, végül elutasításra kerültek³³³). A szeparatisták másik kedvelt hivatkozási alapja a két, talán legtekintélyesebb alapító atya, Jefferson és Madison írásai annak igazolására, hogy elkötelezett ellenfelei voltak a kormány és az egyházak közötti bármiféle

³³¹ A korabeli állami törvények részletes vizsgálatához ld. Bradley 1987: 19–57.

³³² Pl. Malbin 1978: 1–17; Cord 1982: 5–15; Bradley 1987: 85–95.

³³³ Ld. Laycock 1985: 879–883.

összefonódásnak. Ennek bizonyítékát elsősorban az alkotmányozó gyűlést közvetlenül megelőző időszak virginiai állami törvényhozási csatáiban vélik megtalálni: 1784–1786 között az anglikán egyház preferált státuszát hosszas viták után eltörölték, mely álláspontot Madison ékesszólóan képviselte, míg a vallásszabadságról szóló jogszabály szövegét Jefferson alkotta meg.³³⁴ A szeparatisták talán legkedveltebb idézete Jefferson már elnökként írt 1802-es leveléből származik (ld. alább), amelyben megfogalmazta a később híressé vált „az egyház és az állam közti válaszfal” kifejező metaforáját, noha ilyen kifejezés sem az „államegyházi klauzulá”-ban, sem az alkotmány más részében nem szerepel.³³⁵

A két szembenálló értelmezési „iskola” 1945 előtt gyakorlatilag nem létezett, mivel azok az „államegyházi klauzula” értelmezéséről folytatott jogi és történeti viták során alakultak ki, és ezeket a nézeteltéréseket a Legfelső Bíróság alkotmányértelmező határozatai robbantották ki, melyek kizárólag a 20. század második felétől datálódnak. Ezt megelőzően az 1. kiegészítés „államegyházi klauzuláját” szinte soha nem alkalmazta a Legfelsőbb Bíróság, így nem is merült fel érdemi vita annak pontos jelentése körül. Az általános felfogás magától értetődőnek tekintette, hogy a tilalom hatóköre kizárólag a szövetségi kormányra korlátozódik.

3.2. Thomas Jefferson és az „elválasztó fal”: egy kifejezés eredete és eredeti értelme

Önökkel együtt én is azt vallom, hogy a vallás az ember és Isten ügye, hogy az ember senkinek sem tartozik elszámolással hitéről vagy vallása gyakorlásáról, és hogy az állam törvényhozása [helyesen: a kormány legitím hatalma] csakis cselekedetekre és nem nézetekre terjed ki. Éppen ezért a

³³⁴ Ld. Levy 1999: 79–102. Madison 1785-ben kiadott nevezetes „Memorandum és tiltakozás egyházi adó kivetése ellen” („Memorial and Remonstrance against Religious Assessments”) című írásának magyar fordítását és annak történeti háttérét ld. Lévai 1997: 160–165. A Jefferson által még 1779-ben megszövegezett, de csak Madison fellépése után, 1786-ban jóváhagyott virginiai vallásszabadsági törvényjavaslatot magyarul ld. Ludassy 1991: 39–42.

³³⁵ A jeffersoni fordulat félreértelmezéséről ld. Dreisbach 1997, szeparatista védelméről ld. Davis 2003.

legkiválóbb tisztelettel viseltetem az amerikai népnek az iránt a törvénye iránt, amely kimondta, hogy a törvényhozás „ne alkosson vallási intézményekre vonatkozó [helyesen: vallás hivatalossá tételéről rendelkező], vagy a szabad vallásgyakorlást megtiltó törvényt”, és amely ezáltal *válaszfallat emelt az egyház és az állam közé*.³³⁶

A fenti idézet Thomas Jefferson egyik 1802. január 1-jén íródott leveléből származik, amelyben egy Connecticut állambeli baptista szervezet korábbi levelére válaszolt. Danbury városának baptistái szívélyesen gratuláltak Jefferson elnökké választásához és magasztalták a vallásszabadság védelmében játszott korábbi szerepét, továbbá félre nem érthetően megjegyezték, hogy ez a probléma továbbra is aktuális az ő államukban, ahol „meglévő vallási privilégiumainkat [...] mint adományozott kegyeket és nem mint elidegeníthetetlen jogokat gyakoroljuk”.³³⁷ Annak a reményüknek adtak hangot, hogy noha az elnöknek nincs hatalma a tagállamok törvényeit megváltoztatni, Jefferson hírneve és tekintélye talán mégis befolyással lehet az államok hozzáállására. Jefferson viszonylag rövid válaszában megköszönte a jókívánságokat és – a fenti szövegrészletből láthatóan – az Egyesült Államok alkotmányának 1. kiegészítéséből vett szó szerinti idézettel nyomatékosította, hogy a nemzet jogi alapidokumentuma és új elnökük egyaránt a lehető legteljesebb körű vallásszabadság mellett foglal állást, vagyis kvázi az ő oldalukon áll ebben a vitában.

³³⁶ A magyar szöveg forrása: Ludassy 1991: 63, javítások és kiemelés: PK. Az angol idézet forrása: Dreisbach 1997: 455. Az eredetiben: „Believing with you that religion is a matter which lies solely between Man & his God, that he owes account to none other for his faith or his worship, that the legitimate powers of government reach actions only, & not opinions, I contemplate with sovereign reverence that act of the whole American people which declared that their legislature should ‘make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof,’ thus building a wall of separation between Church & State.” Dreisbach Jefferson eredeti kézírata alapján korrigált egy olyan hibát az idézett szövegben („legitimate powers of government”, nem pedig „legislative powers of government”), amit addig a forrásközlések tévesen adtak meg, és emiatt a publikált magyar fordításban is hibásan szerepel. A másik fordítási hiba az „establishment of religion” magyar fordításokban szinte már hagyományosnak nevezhető félreértése, ezúttal a talán még tévesebb „vallási intézmények” értelmet adta neki a fordító. A levél egyébként január 1-jén íródott, nem pedig január 11-én, amint az a magyar fordítás címében szerepel.

³³⁷ Dreisbach 1997: 460. Az eredetiben: „what religious privileges we enjoy [...] we enjoy as favors granted, and not as inalienable rights”.

Jefferson e meglehetősen obskúrus levele, benne az államot az egyháztól (vagyis inkább a kormányzatot a vallásos intézményektől; ld. 3. fejezet 309. lábjegyzet) elválasztó fal kétségkívül hatásos metaforájával, a 20. század közepéig jóformán teljesen ismeretlen maradt. Ez nem is csoda, hiszen elnöki minőségében írta ugyan, de – legalábbis formailag – nem a szélesebb nyilvánosságnak szánta. A levél keletkezéstörténetét a legalaposabban feltáró Daniel Dreisbach szerint Jefferson egyértelmű üzenetet akart küldeni a kisebbségben élő connecticuti baptistáknak, akik az ottani, ekkor még államegyházi pozíciókat élvező kongregacionalista (puritán gyökerű) többség mellett folyamatosan veszélyben érezték nehezen kivívott és jogilag korlátozott vallásszabadságukat. Ám miután a levél első vázlatát véleményezésre megküldte kabinetje két ugyancsak új-angliai tagjának, az ő tanácsaik alapján finomított a végső változaton. A levélből így kikerült a legérzékenyebb utalás, miszerint Jefferson elnökként elvi alapon elutasítja azt, hogy – elődeihez, Washingtonhoz és Adamshez hasonlóan – nemzeti hálaadási napokat vagy más hasonló vallásos jellegű ünnepeket kezdeményezzen. Mivel az új-angliai államokban az efféle állami kezdeményezésre szerveződő vallásos ünnepek bevett gyakorlatnak számítottak, és a republikánus Jeffersont föderalista párti ellenfelei már a választási kampány során is vallásellenességgel és hitetlenséggel vádolták, igazságügyminisztere azt tanácsolta, hogy tompítsa a levél életét, és ne provokálja a vele szemben amúgy is ellenséges connecticuti politikai elitet. A végső változat így csupán elvi szinten állt ki a kormányzat és a vallás elkülönülése mellett, egyértelműen csupán a szövetségi kormányzatra vonatkoztatva az alkotmány erre vonatkozó tilalmát.³³⁸

A kabinetben belüli levélváltás tanúsága szerint mind Jefferson, mind miniszterei magától értetődőnek tekintették, hogy a baptisták nyilvánosságra fogják hozni az elnök választását. Ez a várakozás azonban alaptalannak bizonyult: a danbury-i baptisták nem publikálták Jefferson levelét, csupán egyes helyi republikánus újságokban nyomtatták ki. A jelek szerint a baptisták nem egészen azt kapták válaszul, amit reméltek, így nem törekedtek arra, hogy az elnöki üzenetet saját törekvéseik megtámogatására használják fel. Philip Hamburger szerint ennek fő oka, hogy ők nem egyház és állam szétválasztását, hanem inkább saját felekezetük teljes szabadságát

³³⁸ Dreisbach 1997: 461–471.

szerették volna elérni, de ugyanakkor a vallás közéleti szerepének szigorú korlátozásával nem szimpatizáltak.³³⁹ Így a levél a megírásának idején jóformán teljesen ismeretlen maradt, és Jefferson miniszterének kifejezett reményét, miszerint az abban foglaltak révén „néhány hasznos igazságot és elvet hinthet el a nép körében”, nyilvánvalóan nem váltotta valóra.³⁴⁰ Jefferson maga egyébként ezenkívül soha nem használta más összefüggésben az „elválasztó fal” („wall of separation”) metaforáját, ami legalábbis nem arra utal, hogy magának a hasonlatnak lényegi jelentőséget tulajdonított volna.³⁴¹

3.3. A Legfelső Bíróság felfedezi az „elválasztó fal”-at: a Reynolds-ügy

Mitől futott be tehát az „elválasztó fal”-at emlegető szókép olyan látványos karriert a 20. századi Amerikában? A válasz az amerikai Legfelső Bíróság (LB) háza táján keresendő, amely az amerikai politikai rendszer keretei között egyfajta alkotmánybírói szerepet is betölt, hiszen a szövetségi kormányzaton belül a LB kizárólagos joga annak megítélése, hogy a szövetségi jogszabályok avagy a végrehajtó hatalom intézkedései összhangban állnak-e az alkotmány előírásaival.³⁴² A LB alkotmányossági döntéseinek egyik legfontosabb forrása éppen a Bill of Rights, amely az amerikai állampolgárok alapvetőnek tekintett szabadságjogait rögzíti.

Amint azt a 3.1-es alfejezetben már tárgyaltam, az 1. kiegészítés vallási klauzuláiban megfogalmazott eredeti tilalom kizárólag a szövetségi kormányzatra, annak is a törvényhozó ágára vonatkozik, így önmagában egyáltalán nem korlátozta azt, hogy az egyes tagállamok saját hatáskörben az

³³⁹ Hamburger 2002: 162–165.

³⁴⁰ Dreisbach 1997: 465. Az eredetiben: „sowing useful truths & principles among the people”.

³⁴¹ Dreisbach 1997: 471.

³⁴² Baum 1989: 7–12. Ez az amerikai angolban sokat emlegetett „judicial review”, azaz „bírói felülvizsgálat” intézménye, amely voltaképpen a LB legfontosabb hatásköre, bár magában az alkotmány szövegében *expressis verbis* nem szerepel. A „judicial review” jogkörét ténylegesen a LB vindikálta saját magának egy legendás ítéletében, az 1803-as *Marbury kontra Madison* döntésben, amely azóta az amerikai alkotmányos eljárásrend megkérdőjelezhetetlen része (ld. Hall 2005: 605–607).

egyházakat vagy a vallásgyakorlatot érintő jogszabályokat hozzanak. Nagyrészt ennek tudható be, hogy az USA fennállásának első mintegy 150 évében alig került a LB elé olyan ügy, amelyet az „államvallási klauzula” megsértésének gyanújával indítottak volna, hiszen a szövetségi kormányzat tiszteletben tartotta az alkotmányt, az államok kezét pedig nem kötötte a konkrét szabályozás.³⁴³

Jefferson „elválasztó fala” először egy híres 19. századi jogeset kapcsán bukkant fel a LB határozatának indoklásában: a legfőbb bírói testület ebben az ítéletében vette először górcső alá a szabad vallásgyakorlat védelmének alkotmányos előírását. A *Reynolds kontra US* (1878) per voltaképpen a szövetségi kormányzat és a mormon egyház konfliktusának alkotmányjogi lecsapódása volt. Az Egyesült Államokban alapított, sajátos teológiai nézeteket valló egyház (történetét részletesebben ld. az 1.3. alfejezetben) hivatalos dogmái közé tartozott a poligámia, azaz „többes házasság” intézménye, ami a gyakorlatban azt jelentette, hogy egy mormon férfinak akár 3-4 felesége is lehetett. Ők ezt a vallásszabadság alkotmányos védelme alatt álló jognak tekintették, míg a protestáns többség erkölcsi fertőnek és közönséges bűncselekménynek tartotta. A Reynolds-ügy voltaképpen egy 1862-es szövetségi törvény, a Morrill Anti-Bigamy Act (Morrill-féle Bigámia-ellenes Törvény) alkotmányosságát kívánta próbára tenni, amely az USA fennhatósága alá tartozó területeken bűncselekménynek nyilvánította és betiltotta a bigámiát. George Reynolds védői azzal érveltek, hogy egy hívő mormon számára a többes házasság vallási kötelesség, és mint ilyen, a szabad vallásgyakorlat klauzulájának védelme alá tartozik, ám sem Utah Territórium (a mormonok nagy többsége ekkor már itt, a Sziklás-hegységtől nyugatra élt, ám önálló államként évtizedekig nem engedték őket csatlakozni az Unióhoz, elsősorban éppen a többes

³⁴³ Ez azonban nem jelenti azt, hogy az államok alapvetően ne tartották volna tiszteletben az államegyházi klauzulát saját gyakorlatukban: Donald Drakeman mindössze két olyan esetet sorol fel 1947-et megelőzően, amikor a LB az államvallási klauzulára hivatkozott, ám a bírák mindkét esetben arra a döntésre jutottak, hogy a vitatott gyakorlat nem sérti azt (Drakeman 2010: 89, 59. jegyzet).

házasság vitatott gyakorlata miatt³⁴⁴) körzeti és legfelső bírósága, sem pedig a szövetségi LB nem fogadta el ezt az érvelést.³⁴⁵

Reynoldsot elítélő döntésének indoklásában a LB voltaképpen fennállása óta először tett átfogó kísérletet arra, hogy értelmezze a szabad vallásgyakorlat klauzuláját. A többségi véleményt megfogalmazó Morrison Waite főbíró megalapozásként a két alapító atya, Jefferson és Madison tekintélyéhez folyamodott: elsősorban a virginiai törvényhozásban 1784–1786 között lefolytatott vitában hangoztatott nézeteiket idézte fel, hiszen Madison írásos tiltakozása hatására az állami törvényhozás végül elfogadta a Jefferson által korábban szövegezett, vallásszabadságról rendelkező törvényt, ami megszüntette az anglikán és más protestáns lelkészek állami pénzből történő támogatását (ld. 3.1. alfejezet 334. lábjegyzet). Waite hangsúlyozta, hogy néhány évvel később a Bill of Rights első változatát Madison nyújtotta be a képviselőház elé, tehát feltételezhető, hogy az 1. kiegészítést is hasonló megfontolások motiválták. De ő „fedezte fel” Jeffersonnak a danbury-i baptistákhoz írott levelét is, melyet szintén saját érvelése megtámogatására használt fel. Az 3.2. alfejezet elején idézett levélrészlet citálását követően ezt írta:

Miután ez az intézkedés [a Jefferson által is beidézett 1. kiegészítés] támogatóinak elismert vezéréstől származik, szinte hiteles nyilatkozatnak fogadjuk el az így jóváhagyott kiegészítés illetékességét és hatását illetően. A Kongresszustól megvonták a pusztá vélemények feletti mindenfajta törvényhozás jogát, de szabad kezet kapott abban, hogy büntessen olyan tetteket, amelyek megsértik a társadalmi kötelességeket vagy felforgatják a rendet.³⁴⁶

³⁴⁴ A szövetségi Kongresszus nem kevesebb, mint hat alkalommal utasította vissza Utah államra alakulási kérelmét 1848 és 1887 között, és az elzárkózás fő oka 1852 után, amikor Brigham Young, az egyház vezetője nyilvánosságra hozta a többes házasság egyházi doktrínáját, a poligámia erkölcsileg és jogilag elfogadhatatlannak tartott gyakorlata volt. Végül az egyház akkori vezetője, Wilford Woodruff 1890-ben kiáltványban tiltotta be a többes házasságot az egyházban, amelynek eredményeként Utah 1896-ban autonóm tagállammá alakulhatott. A részleteket ld. Bushman–Bushman 1999: 89–95.

³⁴⁵ Az eset és háttere rövid összefoglalását ld. Finkelman 2000: 602–605.

³⁴⁶ *Reynolds v. United States*. 98 U.S. 145, 1878, 164. Az eredetiben: „Coming as this does from an acknowledged leader of the advocates of the measure, it may be accepted almost as an authoritative declaration of the scope and effect of the amendment thus

Waite főbíró azonban még nem elsősorban az „elválasztó fal”-metafora szimbolikus ereje hozta lázba: neki azért jött nagyon kapóra Jefferson levele, mert az egyértelmű különbséget tett vallási vélemény (azaz a hit szabadsága) és az abból fakadó cselekmények között: míg az előbbi szigorú alkotmányos védelem alatt áll, az utóbbi már a világi törvények és hatóságok hatáskörébe tartozik – és ez nem sérti a vallásszabadság védelmének elvét. A bíróság végkövetkeztetése így az lett, hogy a poligámia egy vallásos hitrendszer részeként sem mentesül a büntető törvények általános korlátozásai alól, mivel ez nagyon veszélyes precedenst teremthet.

A LB-nak a *Reynolds*-ügyben hozott döntése tehát alkotmányértelmezési célzattal felfedezte és mintegy „újrahasznosította” Jefferson fordulatát, ám ekkor ez még nem vált az amerikai közbeszéd és közgondolkodás integráns részévé: erre csak egy hetven évvel későbbi LB-ítélet nyomán került sor.

3.4. Az Everson-ügy és a Legfelső Bíróság szeparatista fordulata

A vallási klauzulák alkalmazásában bekövetkezett radikális fordulat közvetlen alkotmányjogi előzménye, hogy a Legfelsőbb Bíróság az 1920-as évek közepétől kezdve egy sor különálló döntésben elkezdte alkalmazni a Bill of Rights bizonyos klauzulái által biztosított jogi garanciákat állami és helyi jogszabályok alapján indított ügyekre is. A Bill of Rights ilyen értelmű „kiterjesztését” a szövetségi jogszabályok szintjéről az állami szintre a 14. kiegészítés 1. része tette lehetővé, amelyet a polgárháború után, 1868-ban a radikális republikánus Kongresszus fogadott el annak érdekében, hogy megvédje a nemrég felszabadított egykori rabszolgák jogait a déli államok rasszista fehér politikai elitjével szemben. Ennek megfelelően beleírták a kiegészítés 1. részébe, hogy

Egyetlen állam sem hozhat vagy alkalmazhat olyan törvényt, mely korlátozza az Egyesült Államok állampolgárait megillető előjogokat vagy mentesítéseket;

secured. Congress was deprived of all legislative power over mere opinion, but was left free to reach actions which were in violation of social duties or subversive of good order.”

egyetlen állam sem foszthat meg valakit életétől, szabadságától vagy tulajdonától megfelelő törvényes eljárás nélkül; törvénykezés során az államok senkitől sem tagadhatják meg a törvények nyújtotta egyenlő jogvédelmet.³⁴⁷

Noha a szöveg látszólag teljesen egyértelműen és világosan fogalmaz, a 19. század utolsó harmadának konzervatív Legfelső Bíróságai egyszerűen ignorálták annak tartalmát, sőt, egy 1873-as döntésben gyakorlatilag elutasították azt, hogy annak első tagmondata, az „előjogok és mentesítések klauzula” (angolul „privileges and immunities clause”) számon kérhető lenne az államokon.³⁴⁸ A következő tagmondatban szereplő „megfelelő eljárás klauzula” („due process clause”) alapján viszont a LB 1897-ben kimondta, hogy egy állam megsérti az 5. kiegészítést, amennyiben megfelelő ellenszolgáltatás nélkül államosít magánvagyonot. Ebből kiindulva a 20. század első felében a LB a legkülönbözőbb állami jogvitákra kezdte el alkalmazni a Bill of Rights egyes jogi garanciáit az úgynevezett „inkorporációs doktrína” („incorporation doctrine”) alapján, aminek a lényege, hogy a 14. kiegészítés megfelelő eljárási klauzulája „magába foglalja” a Bill of Rights bizonyos pontjait, és ezáltal az államokon is számonkérhető ezek betartása. A LB sajátos módon soha nem emelte be a Bill of Rights egészét a 14. kiegészítés hatálya alá, de fokozatosan, egyedi határozatok útján annak legtöbb pontját kiterjesztette az államokra is.³⁴⁹

A vallási klauzulák közül előbb a szabad vallásgyakorlat lett kiterjesztve az államokra 1940-ben a *Cantwell kontra Connecticut* per ítéletében: az ítélet az 1. kiegészítésre hivatkozva kimondta, hogy a Jehova Tanúi egyház tagjait nem tilthatják el vallásos nézeteik terjesztésétől Connecticut államban.³⁵⁰ Az államvallási klauzula hasonló értelmezésére az 1947-es *Everson kontra Ewing város iskolaszéke* eset adott először lehetőséget. Az ügy New Jersey államban merült fel, ahol egy 1941-ben elfogadott állami törvény felhatalmazta a helyi iskolaszékeket arra, hogy megszervezzék és

³⁴⁷ Bódy–Urbán 2001: 491.

³⁴⁸ Lieberman 1999: 244.

³⁴⁹ Ld. Stern 2020: 1505–1511. Az „inkorporációs doktrínát” az amerikai alkotmányjogi és alkotmánytörténeti szakirodalom számos helyen nagy részletességgel tárgyalja, ld. pl. Amar 1992. Tömör összefoglalását ld. Witte–Nichols 2016: 111–116.

³⁵⁰ *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296, 1940. Ld. még Wald–Calhoun–Brown 2011: 90–91.

fizessék a gyermekek iskolába és onnan haza történő szállítását, beleértve az egyházi magániskolákat is. Egy New Jersey-i kisváros, Ewing iskolaszéke e törvény alapján úgy döntött, hogy megtéríti a szülőknek a szomszédos nagyobb városok középiskoláiba való buszoztatás költségeit, beleértve a trentoni katolikus iskolákba való bejárást is. Két évvel később a katolikus iskolákba járó gyermekek költségei kompenzálásának gyakorlatát megtámadta egy helyi lakos, Arch R. Everson, aki szerint az New Jersey állam alkotmányába ütközött. Két ellentétes állami bírósági döntés után az ügy az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságához került, hogy aztán a 20. század egyik leghíresebb alkotmányjogi precedensévé váljon.³⁵¹

Maga az eset józan ésszel eléggé „tyúkper” jellegűnek minősíthető, hiszen az önkormányzat maximum néhány száz dolláros pluszköltséget vállalt magára a katolikus iskolások buszoztatásának fedezése kapcsán, ám annál fontosabb alkotmányos kérdést vetett fel: támogathatja-e jogszerűen bármekkora mértékben egy állami vagy helyi kormányzati szerv a vallásos oktatást? Ennek megfelelően több különböző szervezet is beszállt a peresedésbe: egy országos katolikus szervezet az iskolaszék álláspontját támogatta, míg a befolyásos ACLU (American Civil Liberties Union, azaz Amerikai Polgári Szabadságjogok Uniója) Everson mellett állt ki.³⁵² A peresedés konkrét motivációja máig nem teljesen világos: Darryl Fair azt a lehetőséget is felveti, hogy az egész ügy esetleg egy „baráti perként” indult, amely révén mind az új állami szabályozás támogatói, mind pedig az ellenzői tisztázni akarták, mit tesznek lehetővé az állami és szövetségi törvények. Az ügynek ezenfelül egyértelműen katolikusellenes éle is volt, mivel a vitatott rendelkezés egyedüli kedvezményezettjei katolikus tanulók voltak (a környéken nem voltak más egyházi iskolák), és egy helyi nativista (az efféle szervezetek ekkoriban főként katolikus- és zsidóellenes nézeteket képviseltek, bővebben ld. 1.6 alfejezet) szervezet fizette Everson jogi költségeit.³⁵³ Végül a LB 5:4 arányban az iskolaszék javára döntött azzal az indoklással, hogy a támogatás megengedhető, mivel nem kifejezetten az egyházi iskoláknak szól, hanem minden iskolás gyermeket diszkriminációmentesen pártfogol. Első ránézésre tehát úgy tűnhet, hogy

³⁵¹ Fair 1997: 7–12.

³⁵² Drakeman 2010: 93–97.

³⁵³ Fair 1997: 10.

az akkomodacionista álláspont képviselői jelentős győzelmet arattak a szeparatizmus hívei felett.³⁵⁴

A konkrét döntés jelentőségét azonban messze felülmúlta az tény, hogy a LB első ízben adott precedensértékű értelmezést az 1. kiegészítés „államvallási klauzulájá”-ról. A Hugo Black bíró által írt többségi vélemény – amely erősen támaszkodott a *Reynolds*-ítélet történeti szemléletű indoklására – afféle kisesszében foglalta össze a reformációt követő időszak Európájának vallásüldözéseit illetve a gyarmati korszak Amerikájában a különböző gyarmatok intézményesített preferenciáit egy adott felekezet javára.³⁵⁵ Végül ő is a *Reynolds*-ítéletben már citált 1784–1786-os virginiai vallásszabadság-vitában találta meg azt a forrást, amely az alkotmány vallási klauzulái értelmezésének hiteles forrása lehet, hiszen „az 1. kiegészítés rendelkezéseinek, melynek megszövegezésében és elfogadtatásában Madison és Jefferson vezető szerepet játszott, ugyanaz volt a célja és ugyanazt a védelmet szándékozott biztosítani a vallásszabadság kormányzat általi megsértése ellen, mint a virginiai törvény”.³⁵⁶

³⁵⁴ A látszat ez esetben erősen csal: a kisebbségben maradt bírák egyáltalán nem vitatták Black szeparatista alkotmányértelmezését (ld. alább), hanem azt kifogásolták, hogy annak következetes értelmezéséből az következne, hogy a per tárgyát képező támogatás is alkotmányellenes. Tehát az *Everson*-ügyben a teljes bíróság elvi szeparatista álláspontot foglalt el, élükön a kisebbségi véleményt jegyző Wiley Rutledge bíróval, csak a kisebbség még a többségnél is radikálisabban elutasított bármiféle – akár közvetett – anyagi támogatást az egyházi iskoláknak (Drakeman 2010: 104–110). A történet külön pikantériája, hogy a két oldal hangadóit, azaz mind Black, mind Rutledge déli baptisták voltak, hagyományosan erős katolikusellenes előítéletekkel, sőt Black az 1920-as években (még főbírói karrierje előtt) a szélsőségesen katolikusgyűlölő Ku Klux Klannak is tagja volt egy ideig (Perry 1989: 56–64).

³⁵⁵ Black bíró történelmi eszmefuttatását később számos szerző bírálta annak szelektív, elfogult, a tényeket célzatosan saját érvelésének alárendelő megközelítése miatt. A történelem effajta egyoldalúan érvelő, az objektivitást teljes mértékben mellőző felhasználását Edward Kelly történész nevezte el „law-office history”-nek, azaz kb. „jogászok történetírás”-nak (Kelly 1965: 122, 13. jegyzet).

³⁵⁶ *Everson v. Board of Education*, 330 U.S. 1, 1947, 13. Az eredetiben: „the provisions of the First Amendment, in the drafting and adoption of which Madison and Jefferson played such leading roles, had the same objective, and were intended to provide the same protection against governmental intrusion on religious liberty as the Virginia statute.” Megjegyzendő, hogy Black bíró fenti állítása tényszerű tévedést tartalmaz, hiszen Thomas Jefferson egyáltalán nem vett részt 1789-ben a Bill of Rights megszövegezésében és elfogadtatásában, ugyanis nem volt az 1788-ban megválasztott első Kongresszus tagja: Párizsban szolgált amerikai nagykövetségként, ahonnan csak 1789 novemberében tért

Black leszögezte, hogy az eredeti 1. kiegészítés nem vonatkozott az államokra, ám a 14. kiegészítés révén annak előírásai kiterjeszthetők váltak az államok törvényeire és intézkedéseire is, ahogy azt a szabad válásgyakorlat vonatkozásában a LB már több ízben megtette (Black vonatkozó lábjegyzetében csupa 1940-es évekbeli LB-döntést sorolt fel), így „minden indok megvan arra, hogy hasonló alkalmazást és hasonlóan széles értelmezést adjunk az »államvallási klauzulá«-nak is.”³⁵⁷ Ennek megfelelően Black erősen kiterjesztő módon és markáns szigorúsággal értelmezte az alkotmányos szöveg lakonikus fél mondatát, miközben egyetértőleg beidézte a *Reynolds*-ítélet indoklásából Jefferson szóképét:

Az 1. kiegészítés „államvallási klauzulája” legalább ennyit jelent: sem egy állam, sem a szövetségi kormány nem hozhat létre egyházat. Egyik sem fogadhat el olyan törvényt, amely akár egy vallást, akár minden vallást, akár egy vallást egy másik ellenében támogat. Egyik sem kényszeríthet vagy befolyásolhat senkit arra, hogy akarata ellenére templomba járjon vagy távol maradjon onnan, és nem kényszerítheti, hogy magáénak valljon vagy megtagadjon bármilyen vallást. Egyetlen személy sem büntethető azért, mert valamely templomot látogat vagy nem látogat. Sem kis, sem nagy mennyiségű adót nem szabad kivetni azért, hogy bármiféle vallási tevékenységet vagy intézményt támogassanak, bárminek hívják is, és bármilyen formát öltön is abból a célból, hogy vallást oktasson vagy gyakoroljon. Sem egy állam, sem a szövetségi kormány nem vehet részt, sem nyíltan, sem titokban, semmilyen vallási szervezet vagy csoport tevékenységében, és vice versa. Jefferson szavai szerint a vallás hivatalossá tétele elleni klauzula célja az volt, hogy „elválasztó falat emeljen egyház és állam közé”.³⁵⁸

haza, majd decemberben Washington felkérte, hogy legyen első kormányának külügyminisztere (ld. Meacham 2012: 432–440). Ez persze nem zárja ki azt, hogy Jefferson nézetei, különösen a virginiai vallásszabadsági törvény tartalma hatott a Bill of Rights szövegezésére, illetve a támogató többség mögöttes megfontolásaira, ám Jefferson személyesen biztosan nem működött közre a kongresszusi munkában.

³⁵⁷ *Everson v. Board of Education*, 15. 22. jegyzet. Az eredetiben: „There is every reason to give the same application and broad interpretation to the ‘establishment of religion’ clause.”

³⁵⁸ *Everson v. Board of Education*, 15–16. Az eredetiben: „The ‘establishment of religion’ clause of the First Amendment means at least this: neither a state nor the Federal Government can set up a church. Neither can pass laws which aid one religion, aid all religions, or prefer one religion over another. Neither can force nor influence a person to

Amint az a fenti idézetből látható, Black bíró korszakos alkotmányjogi újtása az „államvallási klauzula” olyan értelmezése volt, mely a vallás hivatalossá tételének alkotmányos tilalmából a vallás, illetve az egyházak és intézményeik bármiféle – anyagi, jogi vagy jelképes – kormányzati támogatásának tilalmát is levezette, ráadásul mindezt a szövetségi szintről az állami és helyi hatalom szintjére is kiterjesztette. Ezt a markánsan szeparatista álláspontot Black nyomatékosan összekapcsolta egyrészt Jefferson alapító atyaként élvezett hatalmas történelmi tekintélyével, másrészt a *Reynolds*-ítéletből átemelt hatásos szóképpel. Az ítélet konklúziójaként Black megismételte Jefferson fordulatát, sőt verbálisan mintegy meg is erősítette a fal szakítószilárdságát: „Az 1. kiegészítés falat emelt egyház és állam közé. Ezt a falat magasnak és áthatolhatatlannak kell megőrizni. Nem engedhetjük meg a legcsekélyebb rést sem.”³⁵⁹

A Black-féle ítéletnek egy másik, nem kevésbé jelentős hatása az volt, hogy miután az államvallási klauzulát az inkorporációs doktrína révén kiterjesztették az államokra is, a LB mintegy megnyitotta kapuit olyan fellebbezések számára, amelyek egyes állami vagy helyi jogszabályok alkotmányosságát támadták azzal az indokkal, hogy azok valamilyen formában a vallásosságot vagy valamely konkrét egyházat támogatnak. Így a következő évtizedekben sorra kerültek a LB elé olyan helyi konfliktusok, melyeket korábban nem tekintettek a szövetségi bíróságok joghatósága alá tartozó ügynek. Ezek között feltűnően gyakoriak az állami és egyházi iskolákat érintő különféle ügyek, melyek korábban a legritkábban kerültek szövetségi szintre, hiszen az oktatásügy az Egyesült Államokban alapvetően az egyes államok joghatósága alá tartozik. Nem véletlenül adta Edward S. Corwin alkotmányjogász az inkorporációs doktrínát talán

go to or to remain away from church against his will or force him to profess a belief or disbelief in any religion. No person can be punished for entertaining or professing religious beliefs or disbeliefs, for church attendance or non-attendance. No tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. Neither a state nor the Federal Government can, openly or secretly, participate in the affairs of any religious organizations or groups, and vice versa. In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect 'a wall of separation between church and State.'”

³⁵⁹ *Everson v. Board of Education*, 18. Az eredetiben: „The First Amendment has erected a wall between church and state. That wall must be kept high and impregnable. We could not approve the slightest breach.”

legkorábban kritizáló híres tanulmányának a „A Legfelső Bíróság mint nemzeti iskolaszék” gúnyos címet.³⁶⁰

A következő „államvallási” ügy már egy év múlva a LB elé került: ez esetben nem az egyházi iskoláknak nyújtott állami segély, hanem az állami iskola által az egyházaknak nyújtott közvetett támogatás került górcső alá. A *McCullum kontra 71-es Körzet Iskolaszéke* ügyben egy szülő azért tett panaszt, hogy az Illinois állambeli Champaign városában az állami iskolában különböző felekezetek a rendes iskolaidőben hitoktatást tartottak önkéntes alapon, az arra szüleik által beíratott tanulóknak. A panasztevő ezt az adófizetők pénzéből fenntartott, kötelező iskolarendszer és az egyházak közötti jogtalan együttműködésnek tartotta, ezért perelt.

A többségi vélemény szerzője most is Hugo Black bíró volt, aki a panaszosnak adott igazat, és alkotmányellenesnek minősítette a gyakorlatot. Indoklásában bőven merített saját, egy évvel korábbi véleményéből, és ismét leszögezte, hogy „az Everson-ügyben a többség [...] egyetértett abban, hogy az 1. kiegészítés, megfelelően értelmezve, elválasztó falat emelt Egyház és Állam közé”,³⁶¹ egyben kategorikusan elutasította a felperesek azon kérését, hogy a LB bírálja felül az Everson-döntésben lefektetett új precedensét, vagyis az „államvallási klauzula” kiterjesztését az államokra.

Felix Frankfurter bíró terjedelmes kisebbségi véleményében – melyhez másik három társa is csatlakozott – nem vitatta a konkrét gyakorlat alkotmányellenességét, viszont szükségét látta annak, hogy rámutasson az „elválasztó fal” mint alkotmányossági kritérium elégtelenségére. „Az a tény, hogy általánosságban egyetértünk, miszerint az 1. kiegészítést arra szánták, hogy »elválasztó falat emeljen egyház és állam közé«, még nem zárja ki nézeteink ütközését azt illetően, hogy mit is választ el a fal. [...] Nem alkalmazhatjuk megvilágító erővel az »elválasztó fal« metaforát addig, amíg nem vizsgáltuk meg a vallásoktatás idevágó történetét Amerikában”.³⁶²

³⁶⁰ Ld. Corwin 1949. A Legfelső Bíróságot ironikusan nemzeti iskolaszéknek minősítő fordulat egyébként Robert Jackson bírónak a *McCullum*-esethez írott különvéleményéből származik (*McCullum v. Board of Education*, 333 U.S. 203, 1948, 237).

³⁶¹ *McCullum v. Board of Education*, 211. Az eredetiben: „The majority in the *Everson* case [...] agreed that the First Amendment’s language, properly interpreted, had erected a wall of separation between Church and State.”

³⁶² *McCullum v. Board of Education*, 213. Az eredetiben: „agreement, in the abstract, that the First Amendment was designed to erect a ‘wall of separation between church and State’ does not preclude a clash of views as to what the wall separates. [...] We cannot

Ennek megfelelően Frankfurter Black egy évvel korábbi dolgozatához hasonló, nagyívű történeti fejtegetésbe kezdett a nyugati oktatási rendszer kialakulásáról, rámutatva arra, hogy a legkorábbi iskolákat mind az egyház tartotta fenn, és az amerikai oktatás hajnala idején a legfőbb cél az volt, hogy a gyermeket megismertessék a Bibliával, illetve vallásuk alapvető tanaival. Az állami iskolarendszer kialakulásával együtt azonban sürgetővé vált az igény, hogy a felekezeti oktatást leválasszák az állami iskolákról, elsősorban azért, hogy a rivális felekezetek közötti konfliktusokat ne hozzák be az e tekintetben semleges világi iskola falai közé. Frankfurter szavai szerint „a felekezetiileg semleges avagy szekuláris állami iskola az általánosságban vett szabadság és a vallásszabadság összehangolásának eszköze volt. [...] Mivel arra szánták, hogy egy heterogén nemzetben belül a kohézió elősegítésének talán leghatékonyabb eszköze legyen, az állami iskolának szigorúan távol kell tartania magát a szekták közötti viszályoktól”.³⁶³ Ennek eredményeként 1876 után minden újonnan csatlakozó állam köteles volt beemelni alkotmányába azt az előírást, hogy állami iskolarendszere nem állhat felekezeti befolyás alatt.

Ezt követően Frankfurter áttekintette annak előzményeit is, miként alakult ki az állami iskolák egy részében az a gyakorlat, hogy az iskolaidő egy részét átengedjék felekezeti oktatás céljaira. A legkorábbi példát az indianai Gary városában találta meg, ahol 1914-től az állami iskolából iskolaidőben, önkéntes alapon elengedték a gyerekeket a közeli templomokban tartandó hittanoktatásra. 1947-re nagyjából 2 millió gyermek vett részt hasonló programokban szerte az országban. Frankfurter ezt rendkívül aggasztó fejleménynek tartotta: „minél kiterjedtebb a mozgalom működése, annál baljósabb az elválasztó fal repedezése”.³⁶⁴ Mindazonáltal hangsúlyozta azt is, hogy az egyes programok részletei jelentősen eltérnek egymástól, ezért azok alkotmányosságát egyenként kell megvizsgálni

illuminatingly apply the ‘wall of separation’ metaphor until we have considered the relevant history of religious education in America”.

³⁶³ *McCullum v. Board of Education*, 216–217. Az eredetiben: „The nonsectarian or secular public school was the means of reconciling freedom in general with religious freedom. [...] Designed to serve as perhaps the most powerful agency for promoting cohesion among a heterogeneous democratic people, the public school must keep scrupulously free from entanglement in the strife of sects.”

³⁶⁴ *McCullum v. Board of Education*, 225. Az eredetiben: „the more extensively the movement operates, the more ominous the breaches in the wall of separation.”

ahhoz, hogy érdemi véleményt alkothassanak róluk. Champaign esetében elsősorban azt kifogásolta, hogy az iskola aktívan részt vesz a hitoktatás szervezésében (többek között jóváhagyja az oktatók személyét), továbbá nem biztosít minden felekezet számára lehetőséget az iskolai oktatásra, így az esélyegyenlőség is sérül. Véggkövetkeztetése szerint „az elválasztás elválasztást jelent, és nem valami kevesebbet. Jeffersonnak az egyház és állam viszonyát leíró metaforája »elválasztó falról« beszél, nem egy könnyen átléphető vékony vonalról”.³⁶⁵

Az *Everson* és a *McColum*-ítéletek nyomán az „elválasztó fal” mint az amerikai kormányzat és az egyházak kívánatos viszonyát legáltalában leíró szókép egycsapásra nagy népszerűsége tette szert az Egyesült Államokban: a sajtó valamint különféle tudósok, szakírók, elemzők újra és újra felemlgették, könyvek és előadások címeiben bukkant fel, és így lassanként önálló életre kelt.³⁶⁶ Black és Frankfurter precedenst teremtő indoklásai nyomán a Legfelső Bíróság nagyjából két évtizeden át afféle iránymutató elvnek tekintette, hogy a kormányzat különböző szintjeinek a lehető legnagyobb távolságot kell tartania és szigorú semlegességet kell tanúsítania úgy az egyes egyházak, mint általában a vallási szféra irányában. Ezekben az ügyekben az „elválasztó fal” mint irányadó és útmutató gondolat újra meg újra előkerült a LB érvelésében. Bruce Dierenfield találó megállapítása szerint „Jefferson építészeti metaforája Black jóvoltából éppúgy az amerikai képzelet részévé vált, mint Winston Churchill »vasfüggöny«-hasonlata, amellyel a Szovjetunió könyörtelen szorítását jellemezte Kelet-Európában.”³⁶⁷

Történt mindez annak ellenére, hogy a LB két másik tagja már 1948-ban, a *McColum*-ítélethez csatolt kisebbségi véleményükben is fenntartásait hangoztatta az „elválasztó fal” ennyire kiterjesztő értelmezése kapcsán.

³⁶⁵ *McColum v. Board of Education*, 231. Az eredetiben: „Separation means separation, not something less. Jefferson’s metaphor in describing the relation between Church and State speaks of a ‘wall of separation,’ not of a fine line easily overstepped.”

³⁶⁶ Ld. pl. Conrad Henry Moehlman: *The Wall of Separation between Church and State*. 1951; uő: „The Wall of Separation: The Law and the Facts.” 1952; Dallin H. Oaks (szerk.): *The Wall between Church and State*, 1963; Frank J. Sorauf: *The Wall of Separation*, 1976 stb.

³⁶⁷ Dierenfield 2007: 48. Az eredetiben: „Jefferson’s architectural metaphor, as employed by Black, would come to have the same hold on the American imagination as Winston Churchill’s ‘Iron Curtain’ reference to the Soviet Union’s relentless grip on Eastern Europe”.

Robert Jackson – bár végül is elfogadta az ítéletet – aggodalmának adott hangot, hogy a többségi döntés nem ad megfelelő gyakorlati iránymutatást az egyes iskolák számára, így hasonló keresetek garmadáját zúdíthatja a LB-ra, miközben az állami oktatás teljes körű szekularizációjának követelménye nemcsak hogy nemkívánatos eredményekre vezethet, de a gyakorlatban kivitelezhetetlen. Amennyiben a LB minden egyes iskolai gyakorlatot egyenként meg akar vizsgálni a hitoktatás szempontjából, akkor Jackson megfogalmazása szerint „jó eséllyel az »állam és egyház közti jogi elválasztó falat« olyan kanyargósra fogjuk alakítani, mint az a híres kigyózó fal, melyet Mr. Jefferson az általa alapított egyetem számára tervezett.”³⁶⁸ A döntés ellen szavazó Stanley Reed pedig rámutatott arra, hogy Jeffersonnak semmi kifogása nem volt az általa 1824-ben alapított Virginiai Egyetemen az egyházak aktív jelenléte ellen, ami arra int, hogy „egy jogi szabályt nem lenne szabad egy szóképből [az elválasztó fal-metáforából] levezetni”.³⁶⁹

A *McColum*-döntés gyakorlati jelentősége még nagyobb volt, mint az *Everson*-eseté, mivel potenciálisan az egész országban több ezer állami iskolát érintett. Ráadásul nem nyújtott egyértelmű eligazítást, így a helyi hatóságok nemigen tudták megítélni saját hasonló programjaik alkotmányosságát. A katolikus sajtó hevesen kritizálta a döntést, és több kongresszusi képviselő valamint az igazságügy-miniszter is elítélte: olyan támadásnak tekintették, amely az Isten és a vallás iránti hagyományos amerikai elkötelezettség ellen irányul.³⁷⁰ Néhány szerző ellentámadásba lendült: megkérdőjelezték, hogy Black helytállóan értelmezi-e az Alapító Atyáknak a vallási klauzulával kapcsolatos eredeti szándékait, mint ahogy azt is, hogy helyesen alkalmazza-e azokat a vallás és kormányzat viszonyát érintő kortárs kérdésekre. Érvelésük lényegében Reed bíró ellenvéleményének logikáját követte. Talán az első a hosszú sorban Edward Corwin volt, a Princetoni Egyetem neves jogászprofesszora, aki Madison 1785-ben Virginiában tett kijelentéseit irrelevánsnak tartotta az 1. kiegészítés

³⁶⁸ *McColum v. Board of Education*, 238. Az eredetiben: „we are likely to make the legal ‘wall of separation between church and state’ as winding as the famous serpentine wall designed by Mr. Jefferson for the University he founded.”

³⁶⁹ *McColum v. Board of Education*, 247. Az eredetiben: „A rule of law should not be drawn from a figure of speech.”

³⁷⁰ Dierenfield 2007: 56.

értelmezéséhez, hiszen az utóbbit négy évvel később fogadták el, és számos különböző törvényalkotó vett részt a folyamatban. Azt is megjegyezte, hogy Jefferson 1802-es levele nem tekinthető a kormányzat és a vallás közötti viszonyról alkotott kizárólagos és végleges álláspontjának, és hangsúlyozta, hogy Jefferson kortársai a „vallás hivatalossá tételét” egy konkrét egyház kormányzati preferenciájaként fogták fel, elsősorban annak államegyházként való elismerését értették ez alatt. Ezenkívül megkérdőjelezte az „államegyházi klauzula” inkorporációjának, vagyis állami jogszabályokra való kiterjesztésének alkotmányos érvényességét is.³⁷¹ Tanulmányában tömören felvonultatott főbb érveit számos későbbi kritikus megismételte és kibővítette.³⁷² Ezzel szemben más kommentátorok üdvözölték a LB döntését, mint például Leo Pfeffer, a neves alkotmányjogász és későbbi politológiai professzor, aki élete végéig a szeparatista értelmezés elszánt híve maradt, és ennek számos tanulmányban és könyvben is hangot adott.³⁷³

Jackson bíró jóslata két tekintetben is hamar beigazolódott: a további iskolai peres ügyek nem vártak magukra – és a LB-nak négy év múlva sikerült a számos későbbi kanyar egyikét „beépítenie” az elválasztó falba. Az 1952-es *Zorach kontra Clauston*-ügyben ugyanis a *McCullum*-esethez rendkívül hasonló tényállást kellett alkotmányossági szempontból elbírálniuk: az egyetlen lényegi különbséget az jelentette, hogy New York City iskoláiban az arra feliratkozott tanulókat elengedték a hitoktatás idejére közeli vallási központokba, ahol a megjelenés számukra kötelező volt. A többség mégis úgy döntött, hogy ez a gyakorlat nem sérti az „államvallási klauzulát”, mivel az iskolaépületet nem veszi igénybe vallásoktatás céljaira, továbbá a programra nem jelentkező diákokat nem kényszeríti arra, hogy részt vegyenek bármiféle hitoktatásban. A William Douglas által írt többségi vélemény – a korábbiakhoz képest valóban éles fordulattal – rendkívül szűken ítélte meg az eset érdemi alkotmányos problematikáját: miután nem talált bizonyítékot arra, hogy a tanulókat bárki kényszerítené a hitoktatásban való részvételre, váratlan fordulattal azt kezdte el fejtegetni, hogy általában véve sem lehetséges állam és egyház abszolút és egyértelmű elválasztása, hiszen egy „finnyás ateista vagy agnosztikus

³⁷¹ Corwin 1949.

³⁷² Ld. pl. O'Neill 1953.

³⁷³ Ld. pl. Pfeffer 1951, 1953, 1967.

még azt a fohászt is ellenezhetné, amivel jelen Bíróság üléseit nyitja: »Isten óvja az Egyesült Államokat és a Tisztelt Bíróságot.«³⁷⁴ Douglas végső érve – a konkrét eseten messze túlmutatóan – voltaképpen az volt, hogy a kormányzat vallással szembeni semlegessége nem azonos az ellenséges magatartással, márpedig a New York-i program alkotmányellenessé nyilvánítása éppen ezt az üzenetet küldené az amerikai társadalom vallásos többségének. Híres és gyakran idézett megjegyzése szerint: „Vallásos nép vagyunk, és intézményeink egy Legfőbb Lény előfeltevésén alapulnak.”³⁷⁵

A LB többségének hirtelen irányváltása indulatos kisebbségi véleményeket váltott ki három bíróból is: az *Everson*- és *McColum*-ítéletek többségi véleményét jegyző Black természetesen tartotta magát korábbi nézeteihez, és semmilyen érdemi különbséget nem látott a *McColum*-eset és a jelenlegi között. Utalt rá, hogy a *McColum*-döntés megosztotta a közvéleményt, amivel burkoltan mintha arra is célzott volna, hogy talán éppen az ellenséges közhangulat motiválta a mostani „visszatáncolást”. Ő maga leszögezte, hogy meggyőződése szerint a New York-i törvény az állam kényszerítő hatalmát kihasználva abban segítkezik a felekezeteknek, hogy a maguktól esetleg hitoktatásra nem járó diákokat az iskola segítségével „becserkésszék”, holott a vallás gyakorlásának szabad választáson kell alapulnia, amit az államhatalomnak semmilyen módon nem szabad befolyásolnia.³⁷⁶

Frankfurter bíró rövid kisebbségi véleményében elsősorban azt hangsúlyozta, hogy a kényszer meglétét nem lehet teljes biztonsággal kizárni, ehhez a bíróság nem rendelkezik elégséges bizonyítékkal. Ezenfelül számára a fő különbséget az jelenti, hogy a tanulók iskolaidőben, az iskola tudtával és ellenőrzése mellett látogatnak hitoktatást, nem pedig iskolaidő után, a saját szabadidejükben és szabad választásuk alapján. Jackson bíró is a döntés ellen szavazott, és véleményében ugyancsak a kényszer burkolt fennállását boncolgatta, amennyiben az állami iskolák végső soron a vonakodó diákokat ilyen módon „beterelik” a hitoktatásra. Hangsúlyosan

³⁷⁴ *Zorach v. Clauson*, 343 U.S. 306, 1952, 313. Az eredetiben: „A fastidious atheist or agnostic could even object to the supplication with which the Court opens each session: ‘God save the United States and this Honorable Court.’”

³⁷⁵ *Zorach v. Clauson*, 313. Az eredetiben: „We are a religious people whose institutions presuppose a Supreme Being.”

³⁷⁶ *Zorach v. Clauson*, 316–320.

jegyzí meg, hogy saját gyermekeit szabad akaratából járatta egyházi iskolába, éppen ezért vitatja a többségi vélemény azon állítását, hogy a New York-i program elutasítása csakis valamiféle vallásellenes érzületből fakadhat. „Evangéliumi testvéreim összekeverik a kényszer ellenzését a vallásellenességgel. [...] Azon a napon, amikor ez az ország megszűnik szabadnak lenni a vallástalanság számára, többé már nem szabad a vallás számára sem.”³⁷⁷ És végül némi keserűséggel állapítja meg azt, hogy saját prófécija beigazolódni látszik: „A fal, melyet a Bíróság felállítani kívánt Egyház és Állam között, még görbébb és horpadtabb lett, mint amilyenre számítottam.”³⁷⁸

3.5. Amikor a Legfelső Bíróság „kizavarta Istent az iskolákból”: az Engel-ügy

1952 után egy évtizeden át a LB nem tárgyalt egyetlen olyan ügyet sem, amely az „államvallási klauzula” alkalmazását igényelte volna. Nehéz megítélni, hogy mindez véletlenül alakult-e így, avagy szándékosan kerülte a taláros testület a hasonlóan ellentmondásos eseteket: annyi bizonyos, hogy a korszak amerikai közhangulata erősen rossz néven vett volna további „vallásellenes” döntéseket. Egy 1952-es Gallup közvéleménykutatás tanúsága szerint például az amerikaiak 75%-a tartotta a vallást „nagyon fontosnak” az életében, ami az intézet által valaha rögzített legmagasabb érték.³⁷⁹ A templomba járást széles körben nem csupán kegyes cselekedetnek, hanem hazafias állampolgári kötelességnek tekintették, nyilvánvalóan szoros összefüggésben a deklaráltan ateista Szovjetunió elleni egyre élesedő hidegháborúval. Ahogy egy vallástörténész megjegyezte, a gyülekezeti tagság és a nyilvános vallásosság „az »amerikai

³⁷⁷ *Zorach v. Clauston*, 324–325. Az eredetiben: „My evangelistic brethren confuse an objection to compulsion with an objection to religion. [...] The day that this country ceases to be free for irreligion, it will cease to be free for religion”.

³⁷⁸ *Zorach v. Clauston*, 325. Az eredetiben: „The wall which the Court was professing to erect between Church and State has become even more warped and twisted than I expected.”

³⁷⁹ Putnam–Campbell 2010: 87.

életforma« igenlésének egyik módja lett”.³⁸⁰ Ez tükröződött az korszak szimbolikus politikai lépéseiben is: 1956-ban például a Kongresszus hivatalosan nemzeti jelmondatnak nyilvánította az „In God We Trust” („Istenben bízunk”) fordulatot.

A vallást ugyancsak alapvető fontosságúnak tartották a gyermekek erkölcsi nevelésének elősegítésében, annak ellenére, hogy az *Everson*-precedens visszavetette az ilyen irányú törekvéseket. 1951-ben New York Állam Oktatási Tanácsa (Board of Regents) – az állami iskolai rendszer felügyeletéért felelős testület – jóváhagyott egy felekezetközi imát, amelyet napi használatra ajánlott az állami iskolákban az egyértelműen keresztény – és így felekezeti – Miatyánk helyett. Indítékaikat a későbbi bírósági tárgyaláson így foglalták össze:

A Tanács [...] szorító szükségét látta annak, hogy az ateista életmód részéről világunkat fenyegető koncentrált támadások napjaiban és az emelkedő fiatalkori bűnözés idején, [...] amikor a bűnözők egyre növekvő száma fiatalabb korcsoportokba sorolható, meg kell találni a módját annak, hogy Amerika erkölcsi és spirituális örökségét átadjuk ifjúságunknak a közoktatási rendszeren keresztül.³⁸¹

A Tanácsnak azonban figyelembe kellett vennie New York állam vallási összetételét: ekkoriban a lakosság mintegy 50%-a katolikus volt, 25% zsidó, 20% protestáns és 5% ismeretlen. Egy katolikus papokból, protestáns lelkészekből és zsidó rabbikból álló bizottság dolgozott a szövegen, és a következőt javasolta: „Mindenható Isten, belátjuk, hogy sorsunk Tőled függ, és kérjük áldásodat ránk, szüleinkre, tanárainkra és hazánkra”.³⁸²

Az állami iskolákat nem kötelezték az ima bevezetésére, de amennyiben bármilyen reggeli imádságot végeztek, akkor kötelesek voltak a Tanács

³⁸⁰ Ahstrom, idézi Putnam–Campbell 2010: 88. Az eredetiben: „[it] became a means of affirming the ‘American way of life’”.

³⁸¹ Brind 1962: 14. Az eredetiben: „The Board [...] [was] aware of the dire need, in these days of concentrated attacks by an atheistic way of life upon our world and in these times of rising juvenile delinquency, [...] with an ever-swelling number of criminals being counted in the younger age groups, of finding ways to pass on America’s Moral and Spiritual Heritage to our youth through the public school system.”

³⁸² Brind 1962: 15. Az eredetiben: „Almighty God, we acknowledge our dependence upon Thee, and we beg Thy blessings upon us, our parents, our teachers and our Country.”

változatát használni, amelyet a hivatalos zászlóeskü követett (erről részletesen ld. a 4. fejezetet). A legtöbb egyház támogatta az ötletet, de egyes liberális protestánsok, zsidók és vallástalanok a vallás és a közoktatás szétválasztásának elvére, valamint a Legfelsőbb Bíróság korábbi precedenseire hivatkozva ellenezték azt. New York városában viharos közmeghallgatások után az imát elutasították, és helyette egy tanár kommentár nélkül felolvasott egy szentírási részt, a gyerekek pedig elmondták a zászlóesküt és elénekelték az „America” c. dal első és negyedik versszakát reggelente a város iskoláiban.³⁸³ 1955-re az állam köziskoláinak csak 17%-a fogadta el az imát, főleg az állam északi részén található kis protestáns közösségek, de néhány Long Island-i iskolakörzet is, amely ebben az évtizedben a New York City-ből kiköltöző középosztálybeli elővárosi migráció kedvelt célpontja lett. Ennek eredményeként sok kis vidéki, konzervatív protestáns közösségben megjelentek városi liberális családok, köztük számos zsidó is.³⁸⁴

Az első, aki problémásnak vélte a Tanács imáját, Lawrence Roth volt, magyar zsidó bevándorló szülők fia, mérsékelten sikeres üzletember és baloldali szimpátiájú szabadgondolkodó. Amikor a helyi iskolaszék a Nassau megyei Herricks városkában úgy döntött, hogy az imát kötelező reggeli gyakorlattá teszi a helyi iskolában, Roth annyira feldühödött, hogy megkereste az ACLU New York-i irodáját. Ők vállalták az az ügyet, de arra kérték Rothot, hogy találjon több, lehetőleg különböző vallási háttérű felperest. Végül Rothhoz csatlakozott négy másik szülő is, akik között reformzsidó, radikális humanista és unitárius is akadt.³⁸⁵

A pereskedés hivatalosan 1958 decemberében kezdődött, amikor az öt szülő írásos kérelmet küldött az iskolaszéknek, hogy szüntesse meg a gyakorlatot. Mivel nem érkezett válasz, az ügyvédek pert indítottak. Amikor az ügy nyilvánosságra került, a körzet lakóinak túlnyomó többsége támogatta az iskolai tanácsot: több mint 2300 levelet küldtek az ima hívei, és több mint 4000 ember – többnyire katolikusok – írt alá petíciókat ennek támogatására. A pert indító szülőket általános harag és megvetés sújtotta:

³⁸³ Dierenfield 2007: 68–70.

³⁸⁴ Dierenfield 2007: 71–73.

³⁸⁵ Dierenfield 2007: 86–103.

vallásellenesnek, ostobának vagy marxista-kommunista ügynököknek is nevezték őket. Roth két fiát időnként katolikus iskolatársaik zaklatták.³⁸⁶

A per első fordulója a New York-i Legfelsőbb Bíróság Tizedik Körzetében zajlott. A felperesek vezető ügyvédje azzal érvelt, hogy az ügyet nem ateisták csoportja kezdeményezte; ehelyett céljuk „a vallásszabadság védelme oly módon, hogy a vallást távol tartják az iskoláktól és a kormánytól”.³⁸⁷ Az iskolaszék ügyvédei rámutattak, hogy a tanácsnak kötelessége „a tanulók erkölcsi és spirituális értékeinek fejlesztése”, és ennek legjobb módja a naponta elmondott ima. Azonban egyetlen diákot sem kényszerítenek imádkozásra, így senki vallásszabadsága nem sérül, miközben az ima nyilvánvalóan nem támogat semmilyen államegyházat, ezért az „államegyházi klauzula” nem vonatkozik erre az esetre.³⁸⁸

Bernard Meyer bíró 1959 augusztusában hozta meg döntését, amelyben az iskolaszék javára ítélt. Miközben a Legfelsőbb Bíróság tíz évvel korábbi, legfrissebb precedensére, vagyis a *Zorach kontra Clauson* ügyre is hivatkozott, a fő indoklása történelmi volt: arra a következtetésre jutott, hogy az iskolai imák elfogadott gyakorlatok voltak akkor, amikor az 1. kiegészítést elfogadta a Kongresszus, ezért nem sérthetik annak előírásait. De azt is hangsúlyozta, hogy egyetlen diákot sem lehet törvényesen kényszeríteni az ima elmondására, és a szülőknek írásban kell megkapniuk az ima szövegét, hogy eldönthessék, gyermekeik önként elmondják-e azt. A döntést a New York-i Legfelsőbb Bíróság fellebbviteli tanácsa 1960 októberében ugyancsak helybenhagyta, ahol mind az öt bíró egyetértett Meyer bíró véleményével.³⁸⁹ A New York-i Fellebbviteli Bíróság (az állam legmagasabb igazságszolgáltatási testülete) főbírója, az elkötelezett katolikus Charles Desmond kimondottan szigorú bírálatot fogalmazott meg többségi véleményében a felperesek érvelésével szemben. Ő is történelmi megközelítést alkalmazott: a legfelsőbb lénybe vetett hit nyilvános kinyilatkoztatásának hosszú hagyománya van Amerikában. Határozottan elutasította azt az állítást, hogy az ima elmondása egy vallás hivatalossá tételével lenne egyenértékű, és azzal érvelt, hogy a New York államban jelenleg is folytatott iskolai gyakorlatok több hivatkozást tartalmaznak

³⁸⁶ Dierenfield 2007: 103–109.

³⁸⁷ Idézi Dierenfield 2007: 113.

³⁸⁸ Dierenfield 2007: 114–115.

³⁸⁹ Dierenfield 2007: 115–117.

Istenre (például a zászlóesküben vagy az „America” c. dalban), ezért az ima alkotmányossága nem különbözik más iskolai gyakorlatok alkotmányosságától. Azonban a bírói testületben két ellenvélemény is akadt, amelyek szerint az államilag támogatott vallási oktatás sérti a diákok vallásszabadságát.³⁹⁰

A Legfelső Bíróság 1961 decemberében elfogadta az ügyet felülvizsgálatra és a rákövetkező évben az ima alkotmányellenessége mellett foglalt állást. A többségi véleményt ugyanaz a Hugo Black bíró fogalmazta, aki az 1947-es *Everson*-ügy ítéletét is, és nem meglepő módon rendkívül hasonló indoklást adott elő: a kötelező ima káros gyakorlatát visszavezette az anglikán egyház hivatalos imakönyvéig, az először 1549-ben törvénybe iktatott, majd később számos alkalommal átdolgozott *Book of Common Prayer*ig (Közös imakönyv), majd az észak-amerikai brit gyarmatok privilegizált egyházai elleni harc iskolapéldájaként ismét Jefferson és Madison 1785–1786-os virginiai küzdelmeit idézte fel. Okfejtése végén az 1. és a 14. kiegészítésre hivatkozva ellentmondást nem tűrően jelentette ki, hogy

ennek az országnak egyetlen kormánya, legyen az a szövetségi vagy állami, sem rendelkezik felhatalmazással arra, hogy törvénybe iktasson egy bizonyos imát, amely hivatalos imaként valamely államilag támogatott vallásos tevékenység programjában használandó.³⁹¹

Black szerint az „államvallási klauzula” sérelméhez nem szükséges az, hogy közvetlen kormányzati kényszer álljon fenn: bármely vallás vagy vallási tevékenység jogi eszközökkel való támogatása tilalom alá esik. De hangsúlyozta azt is, hogy a LB döntése nem vallásellenes, hanem éppen fordítva, a vallásszabadság védelmét szolgálja:

Se nem szentségtörő, se nem vallásellenes annak kimondása, hogy ebben az országban minden kormánzatnak őrizkednie kéne hivatalos imák írásától vagy jóváhagyásától, és ezt a kizárólagosan vallási funkciót magára a népre,

³⁹⁰ Dierenfield 2007: 118–119.

³⁹¹ *Engel v. Vitale*, 370 U.S. 421, 1962, 430. Az eredetiben: „government in this country, be it state or federal, is without power to prescribe by law any particular form of prayer which is to be used as an official prayer in carrying on any program of governmentally sponsored religious activity.”

valamint a nép által vallási útmutatásra kiválasztott személyekre kellene hagynia.³⁹²

Nem mulasztotta el becsempészni az általa „divatba hozott” metaforát ebbe a véleményébe is, közvetett idézet formájában: „a kérelmezők úgy érvelnek, hogy az Oktatási Tanács [Board of Regents] imájának [New York] Állam általi alkalmazása saját állami iskolarendszerében megsérti az Állam és Egyház közötti alkotmányos elválasztó falat. Egyetértünk ezzel az állítással”.³⁹³

Az 1947-es *Everson*-ítélettel ellentétben azonban Black logikáját ezúttal két bírótársa is megkérdőjelezte: a *Zorach*-ítélet többségi véleményét jegyző William Douglas, miközben egyetértett magával az ítélettel (vagyis hogy az imádság alkotmányellenes), nem fogadta el annak indoklását. Több kritikus ponton sem értett egyet Blackkel: például kijelentette, hogy az ima elmondása nem jár kényszerrel vagy erőszakkal, és a szöveg rövidsége és semmitmondó jellege révén nem tekinthető vallási indoktrinációnak. Nem talált jelentős különbséget a per tárgyául szolgáló ima és a törvényhozási vagy bírósági ülések előtt elhangzó hasonló fohászok között, függetlenül attól, hogy a közönség felnőttekből vagy gyerekekből áll: „minden említett esetben az imát mondó személy közpénzen alkalmazott köztisztviselő, aki vallási tevékenységet végez egy kormányzati intézményben”.³⁹⁴ Rámutatott, hogy a maga a szövetségi kormányzat is számos különféle módon „támogatja” a vallást vagy egyes egyházakat, így többek között a fegyveres erők felsőoktatási intézményeiben kötelező a vasárnapi istentisztelet, a Kongresszus mindkét háza főállású káplánt foglalkoztat, a washingtoni állami iskolákban felolvasnak a Bibliából, és a Kongresszus néhány éve Istenre való hivatkozással bővítette az állami iskolákban

³⁹² *Engel v. Vitale*, 432. Az eredetiben: „It is neither sacrilegious nor antireligious to say that each separate government in this country should stay out of the business of writing or sanctioning official prayers and leave that purely religious function to the people themselves and to those the people choose to look to for religious guidance.”

³⁹³ *Engel v. Vitale*, 425. Az eredetiben: „petitioners argue, the State’s use of the Regents’ prayer in its public school system breaches the constitutional wall of separation between Church and State. We agree with that contention”.

³⁹⁴ *Engel v. Vitale*, 442. Az eredetiben: „in each of the instances given the person praying is a public official on the public payroll, performing a religious exercise in a governmental institution”.

naponta elmondott zászlóesküt („Pledge of Allegiance”).³⁹⁵ Azt is készségesen elismerte, hogy egy ilyen ima nem tekinthető vallás hivatalossá nyilvánításának a kifejezés eredeti történeti értelmében.

Douglas érvelése voltaképpen nem jut el logikus konklúziójáig: miközben meggyőzően demonstrálja, hogy a többségi vélemény látszólagos szigorú szeparatizmusa szelektív és ezáltal képmutató, nem szólal fel ellene, nem áll ki határozottan saját elvi álláspontja mellett, inkább csak mintegy mellékesen megállapítja, hogy Black hangzatos retorikája nem áll fedésben az amerikai gyakorlat valóságával. Számára az ügy egyetlen kérdésre redukálódik: alkotmányosan finanszírozhat-e a kormányzat egy vallási tevékenységet? Douglas válasza azonban erre a kérdésre a leghatározottabb „Nem”, amennyiben az állami kormányzat által előírt imádság állami iskolában zajlik. Megismételte azt az 1952-ben már kifejtett nézetét, hogy ő a kormányzat vallási semlegességét tekintené az ideális pozíciónak, mert szerte a kormány részvétele bármilyen vallási gyakorlatban megosztó jellegű:

Az 1. kiegészítés nem a vallással ellenséges, hanem semleges helyzetben hagyja a kormányzatot. Az a filozófiája, hogy az ateista vagy agnosztikus – a nem hívő – jogosult a maga útját járni. Az a filozófiája, hogy ha a kormány beleavatkozik a spirituális ügyekbe, akkor megosztó erővé válik. Az 1. kiegészítés azt tanítja, hogy a vallás területén semleges kormány jobban szolgálja minden vallás érdekét.³⁹⁶

Míg azonban ő nem vállalta fel kételyeinek elszánt képviselőtét, vele ellentétben Potter Stewart bíró markáns kisebbségi véleményt fogalmazott meg, amennyiben kereken elutasította Black véleményének mind az érdemi döntését, mind annak indoklását:

Minden tisztelem mellett úgy gondolom, hogy a Bíróság tévesen alkalmazott egy nagy alkotmányos elvet. Nem látom, hogyan jönne létre egy

³⁹⁵ Erről bővebben ld. az 4. fejezetet.

³⁹⁶ *Engel v. Vitale*, 444. Az eredetiben: „The First Amendment leaves the Government in a position not of hostility to religion but of neutrality. The philosophy is that the atheist or agnostic – the nonbeliever – is entitled to go his own way. The philosophy is that if government interferes in matters spiritual, it will be a divisive force. The First Amendment teaches that a government neutral in the field of religion better serves all religious interests.”

„hivatalos egyház” abból, ha megengedjük, hogy azok, akik imádkozni akarnak, imádkozzanak. Ellenkezőleg, azt gondolom, hogy ha megtagadjuk azoknak az iskolásoknak a kívánságát, akik csatlakozni szeretnének ennek az imának az elmondásához, azzal megtagadjuk tőlük annak lehetőségét is, hogy osztozzanak Nemzetünk spirituális hagyományában.³⁹⁷

Stewart fejtegetése lényegében az akkomodacionisták kedvenc érvrendszerét vonultatta fel: elsorolta számos példáját annak, ahogy az amerikaiak nyilvános formában Istenhez fohászoknak vagy Istenre hivatkoznak, a törvényhozó testületek ülését megnyitó imáktól és az elnökök hivatali esküjétől kezdve a nemzeti himnusz szövegén át az amerikai pénzermék feliratáig és a zászlóeskü 1952-es módosításáig. Egy későbbi LB-vélemény ezeket az Istent emlegető ceremóniákat „szertartásos deizmus”-nak (angolul „ceremonial deism”) keresztelte el, és mint ilyet, alkotmányosan megengedhetőnek nevezte.³⁹⁸

Stewart nem kímélte Black kedvenc Jefferson-idézetét sem: „Azt gondolom, hogy a Bíróság dolgát ebben az ügyben, ahogy az alkotmányos döntéshozatal egyéb területein sem, nem viszi előre felelős módon az afféle metaforák kritikátlan alkalmazása, mint például az »elválasztó fal«, mely kifejezés sehol sem található az Alkotmányban.”³⁹⁹ Stewart azonban magára maradt álláspontjával, noha – számos korabeli kommentátor tanúsága szerint – az amerikai közvélemény többségének nézeteit ő fogalmazta meg.

³⁹⁷ *Engel v. Vitale*, 445. Az eredetiben: „With all respect, I think the Court has misapplied a great constitutional principle. I cannot see how an ‘official religion’ is established by letting those who want to say a prayer say it. On the contrary, I think that to deny the wish of these school children to join in reciting this prayer is to deny them the opportunity of sharing in the spiritual heritage of our Nation.”

³⁹⁸ A kifejezést először William Brennan bíró alkalmazta a LB-on a *Lynch kontra Donnelly* ügghöz írt ellenvéleményében (*Lynch v. Donnelly*, 716), de az eredete éppen 1962-re nyúlik vissza, amikor a Harvard jogi karának dékánja, Eugene V. Rostow először használta egy előadásában (Epstein 1996: 2091). Mivel az előadást sosem publikálta, így nem lehet megállapítani, hogy vajon az Engel-ügy kapcsán használta-e a kifejezést, de a döntést követő nyilvános felzúdulás ismeretében ez több, mint elképzelhető.

³⁹⁹ *Engel v. Vitale*, 445–446. Az eredetiben: „I think that the Court’s task, in this as in all areas of constitutional adjudication is not responsibly aided by the uncritical invocation of metaphors like the ‘wall of separation,’ a phrase nowhere to be found in the Constitution.”

Az iskolai közös ima alkotmányellenessé nyilvánítása országszerte sokként érte az ekkoriban még túlnyomórészt templomba járó amerikai közvéleményt. Az általános felháborodást tükrözték a sajtótudósítások is: számos jelentős újság szenvedélyes stílusban ítélte el az ítéletet, gyakran félreértve és eltorzítva annak pontos jelentését.⁴⁰⁰ Egy New York-i lap például így jellemezte az ítéletet: „precedens nélküli döntés, amelynek nincs jogi gyökere, sem történelmi alapja”.⁴⁰¹ Egy Gallup-felmérés szerint az amerikaiak 85%-a nem értett egyet a döntéssel, a győztes felperesek és családjaik gyűlölködő levelek százait kapták és folytonos telefonos zaklatás célpontjaivá váltak. „Istentelen ateistáknak” és „kommunistáknak” bélyegezték őket, akiknek „vissza kellene menniük Oroszországba” vagy „a vasfüggöny mögé, ahová tartoznak”.⁴⁰² Philip Kurland egykorú tanulmányának elején bő áttekintést ad különféle politikusok első reakcióiból is, melyek túlnyomórészt elítélték a döntést, nemegyszer igen éles szavakkal. Talán egy déli kongresszusi képviselő megjegyzése árulja el a legtöbbet arról, mekkora ellenszenvvel viseltettek a mélyen konzervatív (és markánsan rasszista) Délen az Earl Warren vezette LB akkori döntései iránt: „Berakták a négereket az iskolákba, és most meg kizavarják onnan Istent.”⁴⁰³

3.6. Jefferson falának lassú omladozása az 1960-as évektől a 80-as évekig

Amint az a fenti esetek rövid elemzéséből látható, az „elválasztó fal” fogalma rövid időn belül nemcsak népszerűvé, de meglehetősen ellentmondásossá is vált a LB ítélkezési gyakorlatának jóvoltából. E fejezet terjedelmi keretei között nincs lehetőségünk megvizsgálni minden egyes döntést, amelyet a LB az „államvallási klauzula” kapcsán hozott, sem pedig sorra venni az „elválasztó fal”-ra hivatkozó összes állásfoglalást. Mark David Hall 2006-os tanulmánya szerint – amely a teljesség igényével tekintette

⁴⁰⁰ Kurland 1962: 2, 4. jegyzet.

⁴⁰¹ Dierenfield 2007: 135. Az eredetiben: „a decision without a quoted precedent, with no roots in law, with no historic basis”.

⁴⁰² Dierenfield 2007: 138–139. Az eredetiben: „go back to Russia” or „behind the Iron Curtain where you belong”.

⁴⁰³ Kurland 1962: 2–3. Az eredetiben: „They put the Negroes in to the schools and now they have driven God out of them”.

át a LB összes addigi olyan döntését, amelyben az 1. kiegészítés valamelyik vallási klauzulája alapján hoztak ítéletet és ezen belül történelmi személyiségek nézeteire támaszkodtak az indoklásban – 1940 óta összesen 94-szer hivatkoztak Jeffersonra az „államvallási klauzula” kapcsán (a „vallásszabadsági klauzula” mindössze 18-szor kapcsolódott Jefferson névéhez).⁴⁰⁴ Hall évtizedekre lebontva is elemzi az esetek számát és benne a hivatkozások gyakoriságát: 1961-ig a LB összesen öt olyan esetben ítélték, ahol az „államvallási klauzula” alapján kellett dönteni, ám a 60-as évektől kezdve évtizedenként legalább 8 ilyen eset került a legfőbb bírói testület elé, ezen belül a „rekordot” a 80-as évek tartja 20 esettel. Jeffersonra azonban a 60-as évtizedben hivatkoztak a legtöbbször, 21-szer, bár a későbbiekben is tízévente 9 és 16 közötti említést számolt össze a szerző.⁴⁰⁵ Hall külön vizsgálta azt is, hogy az egyes bírók „liberális” avagy „konzervatív” álláspontjaik alátámasztására hívták segítségül az egyes Alapító Atyák tekintélyét: Jeffersont túlnyomó többségben a „liberális” nézetek hívei citálták, ami a szerző munkadefiníciója szerint voltaképpen a szeparatista megközelítés valamely változatát jelenti, azaz liberálisnak azokat az érveléseket tekintette, amelyek az egyházak avagy vallási tevékenységek állami támogatásával szemben foglaltak állást.⁴⁰⁶

Hall statisztikájából nem derül ki, hogy a Jeffersonra mint történelmi tekintélyre történő hivatkozások során az „elválasztó fal” metaforája is előkerül-e. Az interneten fellelhető jogi adatbázisokban⁴⁰⁷ elvégzett szövegszerű keresések alapján azonban úgy tűnik, hogy az 1970-es évektől kezdve a kifejezés egyre ritkábban bukkan fel a LB ítéleteiben, illetve az azokhoz csatolt véleményekben. Ez a fejlemény szoros összefüggésben áll a LB kezdetben túlnyomórészt (bár korántsem következetesen) szeparatista elkötelezettségének fokozatos felpuhulásával: az 1970-es és 80-as években a bíróság rendszeresen hozott szűk többséggel hol ebbe, hol abba az irányba mutató döntéseket, ami mindinkább megkérdőjelezte az „elválasztó fal” alkotmányjogi szimbolikájának érvényességét. A továbbiakban

⁴⁰⁴ Hall 2006: 110.

⁴⁰⁵ Hall 2006: 110.

⁴⁰⁶ Hall 2006: 114–118.

⁴⁰⁷ U.S. Supreme Court Center at Justia.com (<https://supreme.justia.com>) és United States Supreme Court at Findlaw.com (<https://caselaw.findlaw.com/court/us-supreme-court>).

azt kívánom röviden bemutatni, miként áldozott le Jefferson metaforájának csillaga a LB ítéleteiben.

Amikor 1969-ben Warren Burger vette át a LB vezetését a liberálisként elhíresült Earl Warrentól, feltűnő előszeretettel vonta magához az „államvallási klauzula” megsértése alapján indult perek többségi véleményeinek megírását, és kezdetben úgy tűnt: egyértelműen az a szándéka, hogy a szigorú szeparatista irányvonallal szemben mérsékelt akkomodacionista irányba terelje a LB ítélethozatali gyakorlatát.⁴⁰⁸

Az 1971-es *Lemon kontra Kurtzman*-eset (amely ugyancsak egyházi iskolák két különböző államban történő közvetett támogatásának alkotmányellenességét vitte a LB elé) többségi döntésének indoklásában Burger főbíró szokatlan nyíltsággal állapította meg, hogy „Az 1. kiegészítés vallási klauzuláinak nyelvezete legjobb esetben is homályos”,⁴⁰⁹ és erős kritikai élel jegyezte meg, hogy „az [egyház és állam közötti] összefonódás elleni bírósági intelmeknek el kell ismerniük, hogy az elválasztó vonal távol áll egy faltól, inkább egy homályos, alig kivehető és változó határ, amely az adott viszony körülményeitől függ.”⁴¹⁰ Részben az alkotmányjogi status quo-val szembeni elégedetlensége sarkallta arra, hogy kísérletet tegyen egy új, átfogó államvallási precedens megalkotására, ami az eset elnevezése nyomán „Lemon-próba” („Lemon Test”) néven vált közismertté az alkotmányjogászok körében. Az 1963-as *Schempp*-ügy⁴¹¹ többségi véleményéből és saját egy évvel korábbi döntéséből⁴¹² kiindulva az adott jogszabály szekuláris célja és vallási szempontból semleges hatása mellett harmadik szempontként azt a kritériumot is bevezette, miszerint az intézkedés nem eredményezhet túlzott összefonódást a kormányzat és a vallási intézmények között. A „Lemon-próba” tehát láthatóan ki akarta emelni a „államvallási klauzulá”-val kapcsolatos ügyeket az „elválasztó fal” egyre problémásabbnak érzékelt kontextusából, jól érzékelve, hogy a

⁴⁰⁸ Részletesen ld. Kobylka 1989.

⁴⁰⁹ *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602, 1971, 612. Az eredetiben: „The language of the Religion Clauses of the First Amendment is, at best, opaque”.

⁴¹⁰ *Lemon v. Kurtzman*, 614. Az eredetiben: „Judicial caveats against entanglement must recognize that the line of separation, far from being a ‘wall’, is a blurred, indistinct, and variable barrier depending on all the circumstances of a particular relationship.”

⁴¹¹ *Abington School District v. Schempp*, 374 U.S. 203, 1963.

⁴¹² *Walz v. Tax Commission of New York*, 397 U.S. 664, 1970.

jeffersoni metafora nemigen alkalmas arra, hogy konkrét és bonyolult esetek elbírálásához megbízható vezérfonalként szolgáljon.

Ám Burger főbíró sem vádolható azzal, hogy dogmatikus következetességgel képviselte volna saját véleményét. 1982-ben, egy másik ügy többségi véleményében mintegy mellékesen még azt jegyezte meg, hogy, „Jefferson ötlete a »fal«-ról [...] hasznos képi illusztráció volt, amely az elkülönülés fogalmát hangsúlyozta. Némi korlátozott és alkalmi összefonódás az egyház és az államhatalom között elkerülhetetlen egy komplex modern társadalomban, [...] de az elválasztó »fal« fogalma hasznos jelzőtábla.”⁴¹³ Két évvel később, az 1984-es *Lynch kontra Donnelly*-ügyben viszont már elmentmondott saját magának. Az eset új frontot nyitott a szeparatisták és ellenfeleik küzdelmében: a per panaszosai egy Rhode Island állambeli kisváros karácsonyi dekorációját kifogásolták azért, mert az többek között egy betlehemi jászolt is tartalmazott. A keresetet a LB szűk többséggel elutasította. A többségi véleményt jegyző Burger – képletesen szólva – elhátrált Jefferson falától:

A Bíróság időnként úgy írta le a vallási klauzulákat, mint amelyek „falat” emelnek egyház és állam közé [...]. Az elválasztó „fal” fogalma hasznos szóképek, amely valószínűleg Thomas Jefferson nézeteiből ered. [...] Ám maga a metafora nem teljesen pontosan írja le egyház és állam ténylegesen fennálló viszonyának gyakorlati vonatkozásait.⁴¹⁴

Burger óvatos elhatárolódása után egy évvel a LB konzervatív és liberális (avagy akkomodacionista és szeparatista) szárnya ismét szembekerült egymással egy másik megosztó ügyben: az 1985-ös *Wallace kontra Jaffree*-esetben azt kellett megítélniük, hogy az alabamai törvényhozás

⁴¹³ *Larkin v. Grendel's Den, Inc.*, 459 U.S. 116, 1982, 122–23. Az eredetiben: „Jefferson's idea of a 'wall,' [...] was a useful figurative illustration to emphasize the concept of separateness. Some limited and incidental entanglement between church and state authority is inevitable in a complex modern society [...] but the concept of a 'wall' of separation is a useful signpost.”

⁴¹⁴ *Lynch v. Donnelly*, 465 U.S. 668, 1984, 673. Az eredetiben: „The Court has sometimes described the Religion Clauses as erecting a 'wall' between church and state [...] The concept of a 'wall' of separation is a useful figure of speech probably deriving from views of Thomas Jefferson. [...] But the metaphor itself is not a wholly accurate description of the practical aspects of the relationship that in fact exists between church and state.”

által az állami iskolák számára reggelente előírt „egyperces csönd” sérti-e az „államvallási klauzulát”. Ezúttal a többség az *Engel*- és *Schempp*-ítéletek által lefektetett precedens következetes alkalmazása mellett foglalt állást, és az „egyperces csönd”-et is alkotmányellenesnek nyilvánította, elsősorban arra hivatkozva, hogy az alabamai törvényhozás világosan kimondta a rendelkezés vallásos célját (lehetőséget adni a tanulóknak a csendes imádkozásra), amivel megszegték a Lemon-próba szekuláris törvényhozói szándékra vonatkozó kritériumát.

Burger főbíró – aki az alabamai jogszabály alkotmányossága mellett foglalt állást – ezúttal kisebbségben maradt, ám a legélesebb bírálatot nem ő, hanem a bíróság akkori legkonzervatívabb tagja (aki aztán egy évvel később Burgert váltotta a főbírói székben), William Rehnquist fogalmazta meg, aki kisebbségi véleményében frontális támadást indított a „elválasztó fal” fogalma mint alkotmányos elv ellen. Rehnquist ellentmondást nem tűrő megfogalmazása szerint

Lehetetlenség ép alkotmányos doktrínát építeni az alkotmánytörténet téves értelmezésére, de sajnálatos módon az államvallási klauzulát csaknem 40 éve kifejezetten nyomasztja Jefferson félrevezető metaforája. Thomas Jefferson természetesen Franciaországban volt, amikor a Bill of Rights néven ismert alkotmánykiegészítéseket elfogadta a Kongresszus és ratifikálták az államok. A danbury-i baptista szövetséghez írott levele egy rövid, udvarias üzenet, ami 14 évvel azután íródott, hogy a Kongresszus elfogadta a kiegészítéseket. Bármely elfogulatlan megfigyelő kevésbé ideális egykorú történeti forrásnak tartaná az 1. kiegészítés vallási klauzuláinak értelmezéséhez.⁴¹⁵

⁴¹⁵ *Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38, 1985, 92. Az eredetiben: „It is impossible to build sound constitutional doctrine upon a mistaken understanding of constitutional history, but unfortunately the Establishment Clause has been expressly freighted with Jefferson’s misleading metaphor for nearly 40 years. Thomas Jefferson was, of course, in France at the time the constitutional Amendments known as the Bill of Rights were passed by Congress and ratified by the States. His letter to the Danbury Baptist Association was a short note of courtesy, written 14 years after the Amendments were passed by Congress. He would seem to any detached observer as a less than ideal source of contemporary history as to the meaning of the Religion Clauses of the First Amendment.” Egyébként itt Rehnquist is célzatos pontatlansággal fogalmazott, ugyanis – mint arra Lévai Csaba felhívta a figyelmemet – amikor 1789. december 15-én a virginiai törvényhozás ratifikálta a Bill of Rights-ot és ezáltal az alkotmány legitím részévé tette, Jefferson már három hete hazaérkezett Franciaországból, hogy külügyminiszterként

Rehnquist amellet érvelt, hogy James Madison, az alkotmány és a Bill of Rights fő tervezője sokkal alkalmasabb forrás lenne ahhoz, hogy az Alapító Atyák államról és egyházzól vallott nézeteit rekonstruáljuk, és véleményében kísérletet is tett arra, hogy összegezze az első Kongresszusban az 1. kiegészítés vallási klauzulái körül lezajlott vitát. A korai források részletes áttekintése után a következő konklúzióra jutott:

Az államvallási klauzula nem követelt kormányzati semlegességet vallás és vallástalanság között, és nem tiltotta el a szövetségi kormányzatot attól, hogy diszkriminációmentesen segítséget nyújtson a vallásnak. Egyszerűen nincs történelmi alapja annak az állításnak, hogy az alapítók „elválasztó falat” akartak építeni, mint ahogy az *Everson*-döntésben precedensként megjelent. [...] Az „állam és egyház közti elválasztó fal” metaforája rossz történelmen alapul, és haszontalannak bizonyult az ítélezés vezérelveként is. Őszintén és egyértelműen szakítani kell vele.⁴¹⁶

Habár Rehnquist kisebbségből, azaz voltaképpen az adott ügy szempontjából a vesztes pozíciójából fejtette ki álláspontját, megsemmisítő erejű kritikáját a LB szeparatista szárnya feltűnő hallgatással fogadta: senki nem vette fel a kesztyűt, hogy Jefferson „elválasztó falát” megvédje. A kortársak közül is többen érzékelték, hogy Jefferson metaforája vesztesre áll: a neves alkotmányjogász, William Van Alstyné már egy évvel korábban, a *Lynch*-ítélet nyomán úgy fogalmazott:

Egy alkotmányos neologizmus csaknem kizorított egy tőle igen eltérő szóképet, mégpedig az egyház és állam közti „elválasztó fal”-at, melyet valaha Thomas Jefferson használt az 1. kiegészítés ratifikálásának megörökítésére.

csatlakozzon Washington kormányához, és Madison jóvoltából ezt megelőzően is folyamatosan követte a törvényalkotás és a ratifikálás folyamatát, vagyis nem volt annyira távol az események menetétől, mint amennyire azt Rehnquist sugallni igyekszik.

⁴¹⁶ *Wallace v. Jaffree*, 106–107. Az eredetiben: „The Establishment Clause did not require government neutrality between religion and irreligion, nor did it prohibit the Federal Government from providing nondiscriminatory aid to religion. There is simply no historical foundation for the proposition that the Framers intended to build the ‘wall of separation’ that was constitutionalized in *Everson*. [...] The ‘wall of separation between church and State’ is a metaphor based on bad history, a metaphor which has proved useless as a guide to judging. It should be frankly and explicitly abandoned.”

[...] E neologizmus szerint nem segít, ha az 1. kiegészítést úgy fogjuk fel, mint ami falat húzott a vallási tevékenységek és a kormányzat tevékenységei közé, mert nem falak, hanem hidak azok, amelyek az 1. kiegészítésből következnek. [...] Így tehát a szimbiózis, nem az elválasztás az, amit az 1. kiegészítés lehetséges értelmezése megenged.⁴¹⁷

Noha a szeparatista illetve akkomodacionista nézetek azóta is rendre összecsapnak, valahányszor az „államvallási klauzula” alapján indított alkotmányossági jogvita kerül a LB elé, Jefferson metaforája az utóbbi évtizedekben csendben kikopott a legfőbb bírói testület érveléséből. Valószínűleg jobb is így: a jeles szerző nagy valószínűséggel álmában sem gondolta, hogy egy alkalmi levelében papírra vetett szóképe másfél évszázaddal később alkotmányos elv rangjára emelkedik, amely körül több évtizeden át szenvedélyes jogviták dúlnak majd.

A vitázó felek közötti igazságtétel szándéka nélkül az eset legfőbb tanulsága inkább úgy foglalható össze: egy jogi normaszöveg értelmezését végső soron nem lehet kizárólag az alapján elvégezni, hogy történelmi eszközökkel megkísérlik rekonstruálni a szöveg szerzőinek és jóváhagyóinak egykorú nézeteit. A rendelkezésre álló források szükségszerűen hiányosak és ellentmondásosak, egy testület (jelen esetben az 1789-es első Kongresszus) különböző tagjai nyilvánvalóan nem foglaltak el azonos álláspontot az érintett kérdésekben, és legfőképpen: még ha lehetséges lenne az Alapító Atyák szándékát teljes bizonyossággal megállapítani, akkor sem perdöntő kérdés, mit gondoltak a kormányzat és az egyházak viszonyáról két évszázada halott elődök, miközben az Egyesült Államok társadalma, kultúrája, élet- és gondolkodásmódja gyökeresen megváltozott az eltelt idő alatt. Ahogy a történész Edward Kelly bölcsen megjegyezte: az Egyesült Államok 18. századi alapítói „saját koruk problémáival voltak elfoglalva,

⁴¹⁷ Van Alstyne 1984: 771. Az eredetiben: „A constitutional neologism has nearly displaced the much different figure of speech, that of a ‘wall of separation’ between church and state, which Thomas Jefferson once used in commemorating the ratification of the first amendment. [...] Thus, according to this neologism, it is not helpful to regard the first amendment as having emplaced a wall separating the practices of religion from the practices of government, for it is not walls, but bridges, that the first amendment contemplates. [...] It is thus symbiosis, not separation, that the first amendment may be interpreted to accommodate.”

és nem a miénkével, éppen ezért amatőr történelmi balfogás azt feltételezni, hogy egy megvilágító erejű rekonstrukció lehetséges. Gyakorlatiasan fogalmazva, az Alkotmány vallási klauzulái napjainkban nem értelmezhetőek kizárólag eredeti jelentésük alapján.”⁴¹⁸

⁴¹⁸ Kelly 1965: 141. Az eredetiben: „They were concerned with the problems of their day and not with those of ours, and to assume that a revelatory reconstruction is possible is to fall into an amateurish historical solecism. Pragmatically speaking, the religion clauses in the Constitution cannot be construed today merely in terms of aboriginal meaning.”

4. MIRE ESKÜDNET EGY AMERIKAI ISKOLÁS? A ZÁSZLÓESKÜ, AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS ÉS A LEGFELSŐ BÍRÓSÁG

.....

Hűséget fogadok az Amerikai Egyesült Államok zászlójának és a Köztársaságnak, melyet jelképez: egy nemzet Isten alatt, oszthatatlan, mely szabadságot és igazságot ad mindenkinek.⁴¹⁹

Ez a hivatalos szövege annak a fogadalomnak avagy eskünek, amelyet amerikai általános és középiskolás gyermekek milliói szerte az ország sokezer állami iskolájában minden reggel vigyázzállásban elmondanak, miközben jobb kezüket a szívükre teszik és szemüket a tanteremben elhelyezett amerikai nemzeti zászlóra szegeznek.⁴²⁰ Mire nagykorúak lesznek, több ezer alkalommal ismételték el ezt a rövid szöveget, amely így gyakorlatilag magától értetődő igazsággá, afféle szekuláris imává, az Alapító Atyák bölcsességét tükröző szent szöveggé magasztosul a szemükben. Az átlag amerikaiak többsége számára a zászlóeskü (angol nevén Pledge of Allegiance, azaz szó szerint „hűségfogadalom”) saját hazafiságuk legismertebb összefoglalása: tömören és méltóságteljesen summázza az Egyesült Államok alapvető értékeit, melyeket – legalábbis a fogadalom szövege szerint – az ország nemzeti lobogója jelképez. Feltehetően éppen ezért nemcsak gyerekek és nemcsak iskolákban ismétlik el rendszeresen: elhangzik az új amerikai állampolgárok eskütételi szertartásának részeként,

⁴¹⁹ Saját fordítás (PK). Eredeti, hivatalos angol szövege: „I pledge allegiance to the flag of the United States of America and to the Republic for which it stands, one Nation under God, indivisible, with liberty and justice for all” (ld. Pledge of Allegiance 1999–2026).

⁴²⁰ 1943 óta a zászlóeskü nem tehető kötelezővé az iskolások számára (ennek okairól később részletesebben is szó lesz). Ettől még a zászlóeskü továbbra is általánosan bevett gyakorlat az állami iskolák többségében (továbbá számos egyházi iskolában is), ám a szertartás kötelező szabályai „ajánlások”-ká szelídültek, mint pl. az egyik általános iskolai tankönyvben, amely úgy fogalmaz: „A zászlóeskü elmondása közben a következő dolgokat *teheted*” (Martin–Sampson 2002, 15, kiemelés: PK. Az eredetiben: „Things you can do while saying the pledge”).

különbéle hivatalos testületek (városi tanácsoktól kezdve az állami törvényhozásokon át a szövetségi Kongresszusig), hazafias szervezetek, mozgalmak és klubok (többek között a Rotary, a Lions, a Kolumbusz Lovagjai, az amerikai cserkészcsapatok és így tovább) ülésein, találkozóin és rendezvényein, de akár egy falusi vásár megnyitóján vagy egy iskolai futballmeccs előtt is.⁴²¹

Mit is jelenthet a zászlóeskü szövege az amerikaiak számára? A „közkeletű” értelmezést keresve felkutattam néhány alsó tagozatos általános iskolásoknak írt amerikai tankönyvet, melyek mondatrészről mondatrészre haladva magyarázzák a szöveg jelentését a gyerekeknek. Az egyik könyvecske szerint a zászlóeskü révén a tanulók hűséget fogadnak a zászlónak és „mindannak, amit a zászló képvisel”,⁴²² legyen az egy hely, dolog vagy eszme. A zászló színei is jelképes magyarázatot kapnak (bár erre az eskü szövege semmilyen módon nem utal): „A vörös a bátorság. A fehér a tisztaság és az ártatlanság. A kék a hűség és a tisztesség.”⁴²³ A „köztársaság” egy olyan hely, ahol „mi, a nép választjuk vezetőinket, akik törvényeinket hozzák”.⁴²⁴ Az „egy nemzet” kifejezés „egy ország”-ot jelent a könyv szerint, ám azonnal hozzáfűzik, hogy „sok különböző fajú, kultúrájú és hitű ember vallja Amerikát otthonának”⁴²⁵ – ami kétségkívül igaz állítás, csak éppen a zászlóeskü szövege nem utal rá sehol. Az „Isten alatt” frázist a következőképpen magyarázza a szöveg: „Sokan hiszik, hogy a demokrácia Isten gondolkodásának a tükröződése – minden egyes ember fontos”,⁴²⁶ ami egyfelől némileg heterodox teológiai állítás, másfelől meglehetősen nagyvonalúan bővíti ki e rövidke két szó értelmét. A zárófordulatot, vagyis a „szabadságot és igazságot mindenkinek” mondatrészt a következőképpen fordítják le a gyerekek számára: „Mindenkinek, aki ebben az országban él, joga van szabadnak lenni és saját döntéseket hozni”, illetve „Mindен amerikaiak joga van a törvények általi tisztességes bánásmóddhoz”.⁴²⁷ Végül a szerzők kötelességüknek érezték, hogy az alábbi rövid összefoglalóval zárják a zászlóeskü szövegének értelmezését:

⁴²¹ Jones–Meyer 2010: 2.

⁴²² Martin-Sampson 2002: 9.

⁴²³ Martin-Sampson 2002: 12.

⁴²⁴ Martin-Sampson 2002: 14.

⁴²⁵ Martin-Sampson 2002: 19.

⁴²⁶ Martin-Sampson 2002: 21.

⁴²⁷ Martin-Sampson 2002: 25, 27.

Az amerikai zászló a mi nemzetünk szimbóluma. A zászló jelképezi történelmünket, találmányainkat, zenénket, sportjainkat, irodalmunkat, hitünket és az amerikai emberek reményeit és érzelmeit – köztük a tiédet is!⁴²⁸

Egy hasonló, szintén alsó tagozatosoknak készült képes könyvecske rövidebben, de hasonló szellemben magyarázza a zászlóeskü értelmét, kivéve hogy a névtelen szerzők az „Isten alatt” kifejezést szó nélkül hagyják, pusztán egy fényképet mellékelnek hozzá, mely a lenyugvó nap sötét felhők mögül előragyogó sugarait mutatja.⁴²⁹ Az amerikai nemzeti színek jelképes értelmét is kissé eltérően adják meg: „A vörös a bátorságot, a fehér a szabadságot, a kék pedig az igazságot jelöli,⁴³⁰ továbbá azt is elmagyarázzák a nebulóknak, hogy a régi zászlókat egy külön szertartás keretében égetik el, hogy a zászlónak nem szabad a földet érintenie, és hogy a szavazóhelyiségekben mindig kiteszik a nemzeti zászlót.

Talán ebből a rövid kivonatból is érzékelhető, hogy a zászlóeskü az amerikai nemzeti lobogó kultuszának integráns és egyben alapvető fontosságú részét képezi, mely kultusz – bár párhuzamai jóformán minden nyugati országban fellelhetőek – népszerűségét, sokszínűségét és intenzitását tekintve alighanem páratlan a fejlett világban. Az amerikai zászló az Egyesült Államok világszerte közismert jelképe, és talán összehasonlító közvéleménykutatások nélkül is megkockáztatható az az állítás, hogy a brit zászlót leszámítva nincs még egy nemzeti lobogó, amely hasonlóan erős világméretű kulturális szimbolizmussal rendelkezik. Ezt a nemzetközi ismertséget és népszerűséget önmagában nem magyarázza az USA globális gazdasági és politikai befolyása, hiszen például sem a hidegháborús Szovjetunió, sem a mai Kína nemzeti zászlaja nem rendelkezik, illetve rendelkezik hasonló vizuális szimbólumértékkel: sokkal inkább tekinthető az amerikai populáris kultúra hatalmas nemzetközi kisugárzása egyik következményének, Joseph Nye közismert kifejezésével az ország „puha hatalma” („soft power”)⁴³¹ egyik sajátos lecsapódásának, hiszen a győztesen megvívott II. világháború után elsősorban a hollywoodi filmek és az amerikai popzene még olyan országokba is eljuttatták a zászló

⁴²⁸ Martin-Sampson 2002: 31–33.

⁴²⁹ *The Pledge of Allegiance*, 2001: [16–17].

⁴³⁰ *The Pledge of Allegiance*, 2001: [34].

⁴³¹ Ld. Nye 1990: 166–170.

kultuszát, amelyek hivatalosan ellenségükként tekintettek az „imperialista” Egyesült Államokra.

Ebben a fejezetben a zászlókultuszt és az iskolai zászlóesküt, illetve az eskü alkotmányossága körül a 2000-es évek elején kibontakozott vitát az amerikai civil vallás koncepcionális keretében fogom megvizsgálni. A fogalom amerikai változatának szülőatyja, Robert N. Bellah eredeti, 1967-es tanulmányában az általa felsorolt rituális események sorában elsősorban nemzeti ünnepek (a függetlenség napja, a háborús hősök emléknapja), valamint az elnöki beiktatási ceremónia szerepelnek.⁴³² Sem az amerikai nemzeti lobogó kultuszáról, sem a zászlóesküről nem tesz említést, ám egy mellékes megjegyzésben utal az állami iskolarendszerre mint „a civil szertartások kultikus ünneplésének különösen fontos kontextusára”.⁴³³ Bellah értelmezési kerete és fogalomrendszere teljesen alkalmas a zászlóeskü kulturális és egyben kultikus szerepének vizsgálatára, hiszen túlzás nélkül állíthatjuk, hogy az amerikai civil vallás egyetlen napi rendszerességgel gyakorolt rituáléjáról van szó.

4.1. A zászlóeskü eredete

Noha veretes és kissé régies hangzású szövege alapján több évszázados fogalmazványnak tűnik,⁴³⁴ valójában az amerikai zászlóeskü mindössze alig több, mint 130 éves, és nincs köze sem az amerikai történelmi hagyományban szinte félistenként tisztelt Alapító Atyákhoz, sem pedig az ország afféle „második honalapítójának” tekintett Abraham Lincolnhoz. Az esküszöveg eredeti változatát egy amerikai újságíró, Francis Bellamy írta 1892-ben, aki akkoriban egy népszerű bostoni családi magazin, a *The Youth's Companion* (A Fiatalság Kísérője) munkatársa volt.

⁴³² Bellah 1967, részletesen ld. 2.4. alfejezet.

⁴³³ Bellah 1967: 33. Az eredetiben: „as a particularly important context for the cultic celebration of the civil rituals”.

⁴³⁴ Ezt a nyilvánvalóan szándékolt hatást jól tükrözi a zászlóeskü történetéről írt egyik könyv bevezetője, amelyben a szerző nyíltan beismeri, hogy mielőtt foglalkozni kezdett a témával, maga is egy fehér parókás embert képzelt maga elé, aki lúdtollal veti papírra az eskü első vázlatát – vagyis, hogy a szöveget nagyjából az ország alapító mozzanatával, a függetlenségi háborúval vélte egyidősnek (Jones–Meyer 2010: 1.).

Bellamy szövege azonban nem a legkorábbi zászlóeskü, amit amerikai állami iskolákban alkalmaztak. Maga az eskütétel gyakorlata polgárháborús eredetű: a vereséget szenvedett és megszállt déli Konföderáció államaiban az alkotmány iránti hűségre eskették fel nemcsak a hadifoglyokat, hanem az összes kétes politikai hűségű köztisztviselőt is.⁴³⁵ Feltételezhető (ám erre vonatkozóan nincsenek pontos információk), hogy ezeken az eskütételeken a szövetségi (azaz a győztes északi Uniót jelképező) zászló mint politikai jelkép is szerepet kapott. Az állami iskolák számára először egy polgárháborús veterán és a Grand Army of the Republic („A Köztársaság Nagy Hadserege”) elnevezésű hazafias szervezet tagja, George T. Balch propagálta a zászlóeskü alkalmazását.⁴³⁶ Balch, aki a New York-i városi iskolaszéknek dolgozott, 1890-ben kiadott, beszédes című könyvében (*A hazafiság oktatásának módszerei az állami iskolákban*, eredeti címén *Methods for Teaching Patriotism in Public Schools*) amellest kardoskodott, hogy a hazafias hűség legalapvetőbb jelképe a nemzeti zászló, és ennek elsajátítására a következő – egy mai szemlélődben meglehetősen kellemetlen, fasisztoid asszociációkat keltő – napi gyakorlatot javasolta:

a diákok a kezükkel előbb a homlokukat, majd a szívüket érintették, és közben ezt a szöveget szavalták: „Fejünket és szívünket Istennek és országunknak adjuk.” Majd jobb kezüket lefelé fordított tenyérrel a zászló irányába nyújtva így zárták az esküt: „Egy ország! Egy nyelv! Egy zászló!”⁴³⁷

Balch könyve és az általa javasolt szertartás egy tágabb mozgalomba illeszkedett, amely az 1880-as években bontakozott ki az Egyesült Államokban azzal a céllal, hogy az országba özönlő bevándorlók egyre növekvő tömegét megismertessék az amerikai hazafiság alapjaival. Az elkötelezett patrióták felismerték, hogy a hazafias nevelés legígéretesebb alanyai a bevándorlók gyermekei, akiknek gondolkodása és eszméi sokkal rugalmasabban formálhatók, mint szüleiké. Balch ennek a hazafias iskolai nevelésnek volt az egyik élharcosa: egy másik könyvében, amely a *Hazafias kis-káté a kis állampolgárnak* (*A Patriotic Primer for the Little Citizen*) címet viseli, kérdések és válaszok formájában oktatta a gyermekeket az amerikai

⁴³⁵ Ld. Richter 2004: 430–431.

⁴³⁶ O’Leary 1999: 151–152.

⁴³⁷ Baer 2007: 8. fejezet, loc. 2452.

nemzeti értékekre. Az egyik válasz ekként határozta meg az amerikai állami iskola célját: „Olyan szokások és viselkedés kialakítása, amely a leginkább alkalmassá tesz bennünket arra, hogy A CIVIL TÁRSADALOM HASZNOS TAGJAI ÉS HAZAFIAS AMERIKAIK legyünk”.⁴³⁸ Balch olyan gyakorlatokat javasolt, melyek vegyítik a „vallásos odaadást és a katonás fegyelmet”,⁴³⁹ vagyis jelképes tárgyak áhítatos csodálatát propagálta szigorúan koreografált szertartások keretei között, amelyek a fiatal elmére nagy hatást gyakorolnak. Javasatait szinte azonnal át is ültették a gyakorlatba: 1893-ban már több mint 6000 gyermek 21 New York-i iskolában gyakorolta naponta a zászlóesküt, és Washington születésnapján 20000 indián gyermek tisztelgett a zászló előtt a szövetségi kormány által fenntartott iskoláikban.⁴⁴⁰

A zászlóeskü-mozgalom komoly támogatást kapott egy korabeli népszerű családi hetilaptól, a Bostonban kiadott *The Youth's Companion*tól, amelynek 1887-ben már 400 000 előfizetője volt, és ezzel az egész ország egyik legolvasottabb periodikájává nőtte ki magát. A Daniel S. Ford főszerkesztő vezette lap úgy reklámozta magát, mint egy szórakoztató, ám egyben olvasói szellemi és erkölcsi épülését szolgáló magazint, amely gyermekeknek és felnőtteknek egyaránt közölt írásokat, rövid hírektől és játékos feladványoktól kezdve esszéken át elbeszélésekig és versekig, és szerzői között olyan hírességek is felbukkantak, mint Mark Twain, Bret Harte, O. Henry, Emily Dickinson, William James, Thomas Huxley, vagy a későbbi elnök Theodore Roosevelt.⁴⁴¹

A hetilap olvasói közé tartozott számos általános iskolai tanár is: talán ez adta az ötletet 1888 tájékán, hogy felkarolják a Köztársaság Nagy Hadserege által indított kampányt, amelynek az volt a célja, hogy minden amerikai állami iskola tetejére húzzák fel az amerikai lobogót, ezáltal is elősegítve a bevándorló gyermekek asszimilálásának nagy feladatát.⁴⁴² Ezt

⁴³⁸ Idézi O'Leary 1999: 152, kiemelés az eredeti szövegben: „To train us in such habits of behavior as will best fit us to become GOOD MEMBERS OF CIVIL SOCIETY and PATRIOTIC AMERICANS.”

⁴³⁹ O'Leary 1999: 153. Az eredetiben: „religious fervor and military discipline”.

⁴⁴⁰ O'Leary 1999: 154–155.

⁴⁴¹ Baer 2007: 2. fejezet, loc. 421, 436.

⁴⁴² A Köztársaság Nagy Hadserege 23. Nemzeti Táborában 1889-ben így fogalmazta meg célját: „A gyermekek tanuljanak meg az amerikai zászlóra [...] olyan tisztelettel nézni, mint ahogy az izraeliták tekintettek a szövetség ládájára” (idézi O'Leary 1999: 151, az

megelőzően a zászló nem volt széles körben elterjedt nemzeti szimbólum, többnyire csak katonai létesítményeken és nemzetközi vizeken közlekedő hajókon lobogtatták. Az ötlet a hetilap reklámmenedzserétől, James Uphamtól származott, aki elkötelezett új-angliai patrióta volt, de egyben remek üzletember is, és a hazafias ügy támogatásában egyúttal ígéretes eladási és profitlehetőségeket látott.⁴⁴³

A hetilap hamarosan elsöprő és szűnni nem akaró propagandakampányba kezdett „Zászlót az iskola fölé” címmel a nemzeti lobogó népszerűsítéséért: számos cikk mellett 1890-ben országos fogalmazási versenyt hirdetett a témában és le is közölte a győztes pályaműveket, melynek győztesei természetesen hatalmas méretű nemzeti zászlókat nyertek iskoláik számára. Ezenfelül mindenféle méretben árusított amerikai lobogókat, köztük egy zsebben hordható változatot a megfelelő tokkal együtt. Egyetlen esztendőben, 1891-ben mintegy 25 ezer zászlót adtak el csak állami iskoláknak szerte az országban, darabját 10 dollárért.⁴⁴⁴ A magazin emellett erőteljesen lobbizott azért, hogy a tagállamok iktassák törvénybe a zászló tiszteletét, és ezen a téren is komoly sikereket tudott felmutatni: 1905-re a legtöbb állam jóváhagyott ilyen törvényeket, kivéve az egykori szakadár déli államokat, ahol a szövetségi zászló (vagyis a gyűlölt Észak lobogója) iránti lelkesedés lényegesen alulmúlta a többi országrészét.⁴⁴⁵ A zászlókampány országszerte lelkes fogadtatásra talált tanárok, diákok és családok részéről egyaránt, és 1892-re a hetilap előfizetőinek száma már 560 000-re nőtt, vagyis a buzgó hazafiság piac- és profitképesnek bizonyult.⁴⁴⁶

1890-ben a Kongresszus hivatalosan jóváhagyta a chicagói világkiállítás megszervezését, mellyel Kolumbusz Kristóf felfedezőútja 400. évfordulójának kívántak emléket állítani. Upham jó érzékkel rászervezte saját kampányát erre az országos eseményre, és 1891-ben azzal az ötlettel állt elő, hogy minden amerikai állami iskolában ünnepséget kellene rendezni

eredetiben: „Let the children learn to look upon the American flag [...] with as much reverence as did the Israelites look upon the ark of the covenant”).

⁴⁴³ Baer 2007: 2. fejezet, loc. 534, 550; Jones–Meyer 2010: 37–38.

⁴⁴⁴ Baer 2007: 2. fejezet, loc. 557; Jones–Meyer 2010: 38–39.

⁴⁴⁵ Baer 2007: 2. fejezet, loc. 588.

⁴⁴⁶ O’Leary 1999: 157. Baer 1892-re lényegesen alacsonyabb, 475 ezres előfizetői számot ad meg, forrásmegjelölés nélkül, de még ez is jelentős növekmény az 1887-es 400 ezres adathoz képest (Baer 2007: 2. fejezet, loc. 421).

ebből az alkalomból. Az ünnepség központi részét a nemzeti lobogó felhú-zása és a zászlóeskü elmondása képezte, melyet hivatalosan beemltek a világkiállítás programjába és amelyet több országos szervezet, így a Nemzeti Oktatási Szövetség (National Education Association) is felkarolt.⁴⁴⁷

Az iskolai ünnepségkampány megszervezését a hetilap egyik szerkesztőjére, Francis Bellamyra bízták, aki nemrég került az újsághoz: korábban több mint egy évtizeden át baptista lelkészként szolgált előbb New York állam különböző kisvárosaiban, majd 1885-től Boston egyik munkásnegyedében. A szegények problémái iránti érzékenysége sok új tagot vonzott a gyülekezetbe, ám a közösséget anyagilag támogató baptista üzletembereknek kevésbé tetszett, hogy Bellamy keresztényszocialista tanokat hirdet a szószékről, ezért 1890-ben anyagi támogatásuk csökkentésével büntették a lelkészt. Bellamy 1891 januárjában írt levelében tagadta, hogy a gazdagok ellen agitált volna, és azt állította, hogy a szocialista tanokat kizárólag a Szentírásból merítette, ám néhány hónappal később lemondott hivataláról. A hetilap tulajdonosa, Daniel Ford ugyancsak Bellamy temp-lomába járt, és a konzervatív üzletemberekkel ellentétben szimpatizált az általa hirdetett szociális evangéliummal, ezért felfogadta az újság szerkesztőségébe.⁴⁴⁸

Bellamy gondolkodására nagy hatást gyakorolt híres unokatestvére, Edward Bellamy, aki 1888-ban adta közre a korban óriási hazai és nemzetközi sikert aratott utópikus regényét *Visszapillantás 2000–1887* (*Looking Backward 2000–1887*) címmel.⁴⁴⁹ A hosszú álomba zuhant narrátor a 2000. év Bostonjában ébred fel, amikor az Egyesült Államok magántulajdon-mentes, államszocialista, az emberek teljes egyenlőségén alapuló jóléti állammá vált egy békés, evolúciós átalakulás eredményeként. A regény megjelenését követően Bellamy regényének lelkes hívei országszerte szervezeteket alapítottak, melyek a *Visszapillantás* jövőképét szerették volna a gyakorlatban is megvalósítani, és magukat nacionalista kluboknak nevezték.⁴⁵⁰ Az ifjabb unokatestvér, Francis ugyancsak lelkesen agitált Edward elképzelései mellett, mivel – bár mélyen hitt az Egyesült Államok

⁴⁴⁷ Baer 2007: 2. fejezet, loc. 678; Jones–Meyer 2010: 40–44.

⁴⁴⁸ Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1145; Jones–Meyer 2010: 52–54.

⁴⁴⁹ A regénynek két magyar fordítása is létezik, melyek egyaránt 1892-ben láttak napvilágot, ld. Bellamy 1892a és 1892b.

⁴⁵⁰ Ld. Kumar 1987: 136.

nagyszerűségében és az amerikai alkotmány alapelveiben – erős ellenérzésekkel szemlélte az ipari kapitalizmus önző, részvétlen társadalmi szellemét és a vele járó nagyvárosi nyomort, mint az egyetemes emberi testvériséggel alapvetően ellentétes gyakorlatot.⁴⁵¹ Már 1876-ban, amikor a Rochesteri Egyetemen diplomázott, ballagási beszédében párhuzamot vont a francia forradalom híres hármas jelmondata – szabadság, egyenlőség, testvériség – és a kereszténység alapértékei között, és úgy ítélte meg, hogy a 19. század haladó mozgalmi az emberiség egyetemes testvérisége felé nyitották meg az utat.⁴⁵² Mint látni fogjuk, a francia forradalom eszméi némileg bújtatott módon a zászlóeskü szövegére is ihletően hatottak.

Az Upham és Bellamy által irányított országos propagandakampány rendkívül sikeresnek bizonyult: Bellamy különösen jó érzéssel ismerte fel, hogy a kiélezettnek ígérkező 1892-es elnökválasztás közeledtével mindkét jelölt számára jó kampánylehetőség az iskolai zászlóünnepség melletti kiállítás, ezért felkereste Grover Cleveland volt elnököt (az 1888-as választás vesztesét, aki 1892-ben visszazerezte a Fehér Házat), aki támogatásáról biztosította, majd a nagy befolyással rendelkező republikánus képviselő, Henry Cabot Lodge kieszközölte számára egy meghallgatást a hivatalban lévő elnöknél, Benjamin Harrisonnál is, aki szóban szintén áldását adta az iskolai ünnepségsorozatra, ám ennél többet nem szándékozott tenni az ügy érdekében. Bellamy azonban nem adta fel, és sorra kért interjúkat a képviselőház és a szenátus tagjaitól, melyek révén igyekezett elnyerni a támogatásukat is. A hazafias oktatás ügye mindkét párt törvényhozóinak szimpatikus volt, ráadásul – a világkiállítással ellentétben – egyetlen cent állami kiadással sem járt.⁴⁵³

Az erőteljes lobbizás eredményeként végül 1892. június 29-én a Kongresszus mindkét háza elfogadott egy közös határozatot, amelyben felhatalmazták az elnököt, hogy Kolumbusz Napját országos iskolai szünnapnak nyilvánítsa. Bellamynak még azt a nem mindennapi privilégiumot is sikerült kieszközölnie, hogy a State Department⁴⁵⁴ rábízta az elnöki

⁴⁵¹ Baer 2007: 3. fejezet, loc. 900.

⁴⁵² Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1123.

⁴⁵³ O’Leary 1999: 165; Jones–Meyer 2010: 56–64.

⁴⁵⁴ A minisztérium nevét általában – és voltaképpen helyesen – külügyminisztériumként szokás magyarítani, ám a 21. század elejéig, a Belbiztonsági Minisztérium (Department of Homeland Security) 2002-es létrehozásáig valójában egy vegyes profilú minisztérium volt, amely kül- és belügyekkel egyaránt foglalkozott, és ez utóbbi minőségében jutott

kiáltvány vázlatának megszövegezését.⁴⁵⁵ Az 1892. július 21-én kelt elnöki kiáltványban Harrison – Bellamy szavaival – október 21-ére tűzte ki a Kolumbusz-napi ünnepek lebonyolítását:

Kolumbusz a saját korában a haladás és a felvilágosodás úttörője volt. Az egyetemes közoktatás a mi korunkban a felvilágosodás szellemének legfontosabb és legaldásosabb képviselője, és így különösen méltó, hogy a nemzet az iskolákat tegye e nap ünnepeinek központjává. Lengjen hát a Nemzeti Lobogó az ország minden iskolája felett, és legyenek olyan ünnepek, amelyek fiatalságunkkal megismertetik az amerikai állampolgár hazafias kötelességeit.⁴⁵⁶

Upham és Bellamy közösen dolgozták ki a helyi ünnepek programját: először felolvastatták az elnöki kiáltványt, majd polgárháborús veteránok felhúzták az amerikai lobogót, mely előtt az iskolások tisztelegtek. Ezután Isten előtt hódoltak egy közös ima vagy Biblia-felolvasás formájában, majd a Bellamy által írott „Négy évszázad értelme” c. ünnepi beszéd következett, végül az ünnepség további beszédekkel és hazafias dalok elénekelésével zárult.⁴⁵⁷

Az ünnepség talán leghangsúlyosabb mozzanata – a zászló előtti tisztelegés mellett – Bellamy beszéde volt, amely az amerikai állami iskola-rendszert a nemzet egyik kiemelkedő intézményeként magasztalta, hiszen legfontosabb küldetése, hogy az Alapító Atyák céljait és elveit közvetítse a jövő amerikai polgárai számára:

Az ingyenes iskola tehát a Köztársaság egyik sarokkövének volt szánva. Washington és Jefferson felismerték, hogy az állampolgárok oktatása nem

neki az elnöki proklamáció megszövegezésének a feladata, ezért ebben a szöveggörnyezetben helyesebbnek tartom az eredeti angol név meghagyását.

⁴⁵⁵ Jones–Meyer 2010: 66–67.

⁴⁵⁶ Az eredetiben: „Columbus stood in his age as the pioneer of progress and enlightenment. The system of universal education is in our age the most prominent and salutary feature of the spirit of enlightenment, and it is peculiarly appropriate that the schools be made by the people the center of the day’s demonstration. Let the National Flag float over every school house in the country, and the exercises of such as shall impress upon our youth the patriotic duties of American citizenship.” (Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1205.)

⁴⁵⁷ Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1221.

lehet az egyház vagy más magánérdekek privilégiuma; és miközben a vallási tanítás az egyház dolga, a technikai és a felsőoktatás pedig lehet magánintézmények feladata, az állampolgári köteleességek és ismeretek oktatása elvitathatatlanul az állam felelőssége.⁴⁵⁸

Bellamy értelmezésében tehát az ingyenes és kötelező állami iskola legfőbb feladata az amerikai nemzeti értékek megismertetése a diákokkal: „Amerika ezért az iskola köré gyűjti fiait, mely a néphez legközelebb álló, a népre legjellemzőbb és a nép számára a legreményteljesebb intézmény.” Bellamy szóhasználatával élve az „amerikanizmus sajátos igazságai”-nak legfőbb jelképe pedig nem más, mint a nemzeti zászló, melyhez a gyerekek az ünnepség keretében hűséget esküdnek.⁴⁵⁹

1892 augusztusában Upham arra is felkérte Bellamyt, hogy fogalmazzon egy, az ünnepséghez illő tisztelgést is, melyet a diákok elmondhatnak. Bellamy végül a következő szöveggel rukkolt ki:

Hűséget fogadok a zászlómnak és a Köztársaságnak, melyet jelképez: egy oszthatatlan nemzet, mely szabadságot és igazságot ad mindenkinek.⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ Az eredetiben: „The free school, therefore, was conceived as the cornerstone of the Republic. Washington and Jefferson recognized that the education of citizens is not the prerogative of church or of other private interest; that, while religious training belongs to the church, and while technical and higher culture may be given by private institutions, the training of citizens in the common knowledge and the common duties of citizenship belongs irrevocably to the State.” (Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1237.)

⁴⁵⁹ Az eredetiben: „America, therefore, gathers her sons around the schoolhouse today as the institution closest to the people, most characteristic of the people, and fullest of hope for the people” és „the peculiar truths of Americanism” (Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1245.). A magyar fordításból talán kevésbé tűnik fel, hogy Bellamy tudatosan igyekszik utánozni Lincoln Gettysburgi beszédének híres utolsó mondatát, amely szintén háromszor egymás után használja a „nép” („the people”) birtokost, csak nem az iskolára, hanem a nemzeti kormányra vonatkoztatva: „hogy a nép kormánya a nép által és a nép érdekében kormányozva ne tűnhessen el a Föld színéről” (Bödy-Urbán 2001: 195, az eredetiben: „that government of the people, by the people, for the people, shall not perish from the earth” <https://www.abrahamlincolnonline.org/lincoln/speeches/gettysburg.htm>).

⁴⁶⁰ Az eredetiben: „I pledge allegiance to my Flag and the Republic for which it stands, one nation, indivisible, with liberty and justice for all” (Pledge of Allegiance 1999–2026).

Saját visszaemlékezése szerint a mondat első felét a polgárháború ihlette, amelyben az északi katonák hősiessen harcoltak az amerikai zászló által jelképezett Unióért. A „hűséget fogadok” („I pledge my allegiance”) fordulat minden bizonnyal azokra a hűségeskükre megy vissza, amelyet a déli Konföderáció egykori katonái és tisztségviselői számára írtak elő annak előfeltételül, hogy visszanyerhessék politikai jogaikat, ám Bellamy az „eskü” („oath”) szót az ártalmatlanabb hangzású „fogadalom” („pledge”) szóval cserélte ki, részben talán a déli államok ellenkezésének leszerelésére, részben az „eskü” erősebb vallásos felhangjai miatt. Ugyancsak a polgárháború fájdalmas tanulságát tükrözi az „egy oszthatatlan nemzet” („one nation, indivisible”) kifejezés, hiszen a fél évtizedes véres küzdelem emléke még igen elevenen élt a kortársak emlékezetében. Az utolsó rész volt hivatott arra, hogy a nemzet alapértékeit foglalja össze: Bellamy állítása szerint szerette volna a nagy francia forradalom általa annyira kedvelt hármas jelszavát becsempészni a szövegbe, de tudatában volt annak, hogy az ünnepség hivatalos főszervezői aligha hagynának jóvá egy ilyen radikális deklarációt, így inkább a „szabadságot és igazságot mindenkinek” kifejezést választotta, amely már csak azért is tűnt elfogadhatóbbnak, mert mind a „szabadság”, mind az „igazság” szavak felbukkannak az amerikai alkotmány preambulumban, és Amerika mint a szabadság földje a 19. század végére már az amerikai nemzeti retorika egyik legismertebb toposzává vált. A sokkal ellentmondásosabb harmadik jelszót, az egyenlőséget Bellamy a mondatzáró „mindenkinek” határozóban rejtette el.⁴⁶¹

A fogadalom szövege az újság 1892. szeptember 8-i számában látott napvilágot az ünnepség hivatalos programjának részeként. Mivel a programnak, illetve különböző részeinek nem volt feltüntetett szerzője (a

⁴⁶¹ Baer 2007: 4. fejezet, loc. 1260–1299; Jones–Meyer 2010: 72; O’Leary 1999: 161. Az „egyenlőség” szó az amerikai „szent szövegek” közül csak a Függetlenségi Nyilatkozatban fordul elő „minden ember egyenlőnek teremtett” (Bódy–Urbán 2001: 112) formában. Ezt a fordulatot emelte át Lincoln az ugyancsak hamar „kanonizálódott” Gettysburgi beszédbe is, ám politikai jelszóként vagy programként a 19. század végén igen radikális gondolatnak számított, melyet elsősorban szocialisták és anarchisták hangoztattak. A hatalmas vagyoni különbségek mellett a politikai-jogi egyenlőség sem volt realitás, hiszen a felszabadított feketéket továbbra is súlyos társadalmi diszkrimináció sújtotta, és a nők szavazójoga is csaknem harminc évvel később került be az alkotmányba.

hetilap következetes gyakorlatának megfelelően, miszerint a szerkesztőség tagjai által írott publikációkat sosem szignálták), a zászlóeskü alkotójának pontos kiléte körül a későbbi évtizedekben vita alakult ki, ugyanis Bellamy hiába próbálta 1931-ben bekövetkezett haláláig elismertetni saját szerzőségét, a hetilap szerkesztősége az 1905-ben elhunyt James Uphamet nevezte meg a kampány és ezen belül a fogadalom értelmi szerzőjének. Végül 1939-ben az Egyesült Államok Zászlószövetsége (United States Flag Association) egy háromtagú tudósbizottságot állított fel a kérdés tisztázására, amely egyhangúlag Bellamyt nyilvánította az eskü szerzőjének, ám a vita egészen a 70-es évekig többször is újra fellángolt.⁴⁶²

1892. október 21-én, a világiállítás hivatalos megnyitójának napján a *Youth's Companion* későbbi állítása szerint több millió amerikai iskolás gyermek vett részt az első olyan országos eseményen, amelynek központi eseménye az amerikai zászló előtti tisztelgés volt, és több mint százezer állami iskola húzta fel az amerikai lobogót. Jeffrey Owen Jones azonban szkeptikusan fogalmaz a hetilap győzelmi jelentésével kapcsolatban: megbízható egykorú beszámolók híján valójában nem ismeretes, hogy ténylegesen hány iskolában rendezték meg a ceremóniát, és vajon követték-e a sugalmazott programot.⁴⁶³ Ám a zászlóeskü utóélete alapján megalapozottan kijelenthető, hogy a Kolumbusz-napi rendezvénysorozat komoly lendületet adott annak a mozgalomnak, amely az amerikai közoktatási rendszert a nemzeti zászló mint központi jelkép felhasználásával kívánta az hazafias nevelés szolgálatába állítani.

4.2. A zászlóeskü módosításai

Amint azt az előbbiekben röviden bemutattam, a zászlóeskü rituáléját egy alulról szerveződő középosztálybeli-értelmiségi mozgalom hívta életre a 19. század utolsó évtizedében, melynek a célkitűzését elméleti síkon úgy is meg lehet fogalmazni, mint az amerikai civil vallás befolyásának, jelképrendszerének és szertartásainak tudatos és szándékos bővítését. A polgárháború megrázó nemzeti traumája önvizsgálatra készítette a korszak elitjét,

⁴⁶² Baer 2007: 6. fejezet, loc. 1675–1713.

⁴⁶³ Jones–Meyer 2010: 73–74.

és ez a civil vallásban az Alapító Atyák prioritásaihoz képest érzékelhető hangsúlyeltolódáshoz vezetett. A függetlenségi háborút sikeresen megvívó nemzetalapító generáció számára a legnagyobb ellenség a zsarnoki kormányzat volt (akár külföldi, akár hazai), ezért az alkotmányban mindenképp arra törekedtek, hogy a szövetségi kormányzat egészének hatalmát korlátozzák, valamint a hatalmi ágak szétválasztása és a fékek és ellensúlyok rendszere révén megakadályozzák, hogy bármelyik szövetségi kormányzati tényező túlzott hatalomkoncentrációt hozzon létre.⁴⁶⁴ A 19. század első felében a politikai küzdelmek egyik fő tényezője továbbra is a szövetségi hatalom (vélelmezett) túlerejének visszaszorítása és tagállamok minél szélesebb autonómiájának garantálása volt: ezt tűzte zászlajára a Jefferson vezette demokrata-republikánus párt, majd az Andrew Jackson személye körül az 1830-as években kialakult demokrata párt is.⁴⁶⁵

A polgárháború azonban drámai erővel rávilágított, hogy a tagállamok autonómiájának doktrínája akár az Unió felmondásának jogi alapjául is szolgálhat, és a déli államok eltökélt, a végsőkig kitartó ellenállása megdöbbsentette az északi hazafiakat. A nemzet sikeres jövőjére nézve a legnagyobb fenyegetést immár nem a szövetségi kormány túlhatalma, hanem a nemzetet megosztó ellentétek jelentették a 19. század végi politikai gondolkodásban, és sokan új kockázati tényezőt láttak az 1880-as évektől kezdve egyre nagyobb létszámban érkező kelet- és dél-európai bevándorlókban, akik nyelvilag, vallásilag és kulturálisan sem illeszkedtek az

⁴⁶⁴ Az 1787-ben Philadelphiában összeült alkotmányozó gyűlés vitáinak, az ott ütköztetett nézeteknek és a főbb vonalaiban máig változatlan szövetségi kormányzati struktúrát eredményező kompromisszumoknak angol nyelven hatalmas szakirodalma van (két klasszikus, eredetileg az 1960-as években publikált történeti összegzés Rossiter 1987 és Wood 1993, az újabb művek közül kiemelkedik Rakove 1996), magyar nyelven azonban sajnálatosan kevés részletes feldolgozás ismerteti az Alapító Atyák célkitűzéseit és prioritásait (Charles Beard immár százévesnél is régebbi, magyarra is lefordított klasszikusa inkább az alkotmányozó gyűlés résztvevőinek vagyoni háttérével és ebből fakadó gazdasági és politikai érdekeltségével, mint magával a gyűlés döntéseivel foglalkozik; ld. Beard 1988). Az alkotmányozó gyűlés menetét viszonylag részletesen tárgyalja, továbbá alaposan áttekinti az alkotmány szerkezetét Mitchell 1998 és Képes 2003. Rövidebb összefoglalókat tartalmaz Janda et al. 1996: 66–75; Nagyné 2002: 21–31; Johnson 2016: 183–195. Az alkotmány eszméinek intellektuális forrásairól folytatott historiográfiai vitát pedig nagy alaposággal foglalja össze Lévai 2003.

⁴⁶⁵ Sellers et al. 1999: 93–96; Johnson 2016: 346–348.

Egyesült Államok társadalmát addig meghatározó angol-brit-germán eredetű, túlnyomórészt protestáns többséghez.⁴⁶⁶

A zászlóeskü születése tehát egy tágabb mozgalom része volt, amely arra törekedett, hogy új, nemzetegyesítő hazafias jelképekkel és szertartásokkal erősítse az amerikai nemzettudatot. Az amerikai zászló beemelése a nemzet szent szimbólumai közé ötletes és nagyszerű kezdeményezésnek bizonyult, hiszen az egyszerű emberek tömegei számára azonnal felismerhető, könnyen értelmezhető és faji, etnikai, vallási, kulturális különbségeken átívelő nemzeti jelképpé vált. A zászlóeskü pedig az amerikai civil vallás egyik legerősebb emblémájának értelmezéséhez adta a nyelvezetet egy egyszerű, ám hatásos szertartás keretében, és ez a „liturgia” a 20. század során rendkívül sikeresnek bizonyult: az országos állami iskola-rendszer napjainkig rutinszerűen gyakoroltatja a nebulókkal.

Fontos megemlíteni azonban, hogy Bellamy eredeti szövegváltozata nem azonos azzal, amit napjainkban ismételnék naponta az amerikai iskolákban. Talán a legfontosabb eltérés, hogy az eredeti zászlóeskü semmiféle Istenre vonatkozó utalást nem tartalmazott. Bellamy eredetileg baptista lelkész volt, tehát nyilvánvalóan hívő ember, ugyanakkor mélyen hitt egyház és állam elválasztásának alkotmányos doktrínájában,⁴⁶⁷ és nem állt szándékában bármiféle nyílt vallásos utalást beszúrni egy állami iskolák számára írott világi fogadalomba.⁴⁶⁸

A Bellamy-féle eredeti szöveg a következő bő fél évszázad során három alkalommal módosult, és mindhárom változtatás bővítette a fogadalmat.

⁴⁶⁶ Részletesebben ld. 1.6. alfejezet. A 19. század végi nagy bevándorlási hullám és annak társadalmi és politikai hatásai ugyancsak hatalmas szakirodalommal rendelkeznek az Egyesült Államokban, ld. pl. Hillstrom 2009; Bon Tempo–Diner 2022: 111–160; Zolberg 2008: 199–242. Magyar nyelven elsősorban Frank Tibor foglalkozott számos művében a bevándorlás amerikai fogadtatásával éppúgy, mint a magyar és kelet-európai kivándorlók sorsával, ld. pl. Frank 2018.

⁴⁶⁷ Az angolszász baptisták hagyományosan kisebbségi, nonkonformista vallási közösséget alkottak mind a brit, mind az amerikai protestantizmuson belül, és a 17–18. században rendszeresen érte őket diszkrimináció, sőt üldöztetés is. Éppen ezért kezdettől fogva egyház és állam szétválasztása, mindenekelőtt az államegyházi privilégiumok ellen foglaltak állást már a gyarmati korszakban is, az egyes felekezetek egyenlősége és autonómiája mellett kardoskodtak, és meggyőződéssel vallották, hogy a hatalom támogatása inkább árt, mint használ a valódi kereszténységnek (Williams 2002: 146–148; Kramnick–Moore 1997: 110–121).

⁴⁶⁸ Baer 2007: 8. fejezet, loc. 2444, 2459.

1923-ban és 1924-ben az első Nemzeti Zászlókonferencia keretében, melyet az Amerikai Légión (American Legion) és az Amerikai Forradalom Leányai (Daughters of the American Revolution) elnevezésű hazafias szervezetek rendeztek, azt a módosító javaslatot fogalmazták meg, hogy a „zászlómnak” kitételt egyértelműsíteni kellene, hátha a bevándorlógyerekek a szülőhazájuk zászlaját és nem az amerikai lobogót értik alatta. Ezért a szövegnek ezt a pontját 1923-ban „az Egyesült Államok zászlajának” kifejezésre pontosították, majd egy év múlva még egy szóval megtoldották: „az Amerikai Egyesült Államok zászlajának”.⁴⁶⁹ Az idős Francis Bellamy nem értett egyet a módosítással, mert úgy gondolta, hogy felesleges szószaporítás és megtöri a szöveg ritmusát, de mivel hivatalosan nem rendelkezett szerzői jogokkal, ezért véleményét senki sem vette figyelembe.⁴⁷⁰ Fontos megjegyezni, hogy a zászlóeskü módosítása egybeesett azokkal a bevándorlási törvényekkel, amelyeket 1921-ben és 1924-ben fogadott el a Kongresszus, és amelyek az újabb európai bevándorlási hullám megelőzése érdekében szigorúan korlátozták a bevándorlók éves létszámát, ám ezen belül is nemzeti-etnikai alapon diszkriminatív megkülönböztetéseket léptettek életbe a századfordulós nagy hullám többségét kitevő dél- és kelet-európai bevándorlókkal szemben, így gyakorlatilag egyszer és mindenkorra véget vetve a tömeges európai bevándorlásnak.⁴⁷¹ Jelképesen fogalmazva az amerikai nemzet egyszerre döntött úgy, hogy felhúzza az Európa felé évszázadokon át nyitva álló csapóhidat, és az „olvasztótégely” ekkoriban népszerűvé vált metaforája jegyében még nagyobb erővel igyekszik asszimilálni, „amerikanizálni” a várfalakon belül összezsúfolódtott bevándoroltak gyermekeit.

A harmadik és egyben legjelentősebb módosításra 1954-ben, a hidegháború korai időszakának mélypontján került sor, a Joseph McCarthy szenátor által is tüzelt kommunistaellenes hisztéria idején. Amint azt Raymond Haberski részletesen kifejti, a II. világháború rettenetes vérontása és végül az atombomba bevetése Japán ellen súlyos erkölcsi kérdéseket vetett fel az amerikai kivételesség hívei számára: lehet-e egy nemzet jó, amelyik ilyen szörnyű tömeggyilkosságokat és más bűnöket követett el? A Reinhold Niebuhr-féle kritikus hangokat azonban rövidesen elnyomták

⁴⁶⁹ Baer 2007: 5. fejezet, loc. 1488.

⁴⁷⁰ Baer 2007: 5. fejezet, loc. 1503.

⁴⁷¹ Johnson 2016: 663–664, illetve bővebben ld. 1.6 alfejezet.

az olyan népszerű evangélikál prédikátorok, mint Billy Graham, vagy a kommunistaellenesség olyan elszánt katolikus harcosai, mint Francis Spellman bíboros, akik mind úgy ítélték meg: az Egyesült Államok Isten által ráruházott kötelessége az emberi szabadság és demokrácia védelme az efféle értékeket radikálisan tagadó, ateista Szovjetunióval szemben. Hasonló nézeteket hangoztatott a hidegháború kibontakozásának időszakában Harry Truman elnök, majd utóda, Dwight Eisenhower is, akinek talán leghíresebb idevágó megjegyzése a következő: „Kormányzati formáknak semmi értelme, ha nem egy mélyen átértett vallásos hiten alapul, és nem érdekel, hogy mi is az.”⁴⁷²

Ekkorra a zászlóeskü szövege már „kanonizálódott”, mivel a kongresszus 1942-ben, röviddel az ország II. világháborúba való belépését követően elfogadta az Egyesült Államok Zászlószabályzatát (United States Flag Code), mely tartalmazta a zászlóesküt is.⁴⁷³ Noha szövetségi jogszabály volt, kötelező érvénnyel nem rendelkezett és szankciókat sem tartalmazott előírásai esetleges megsértőivel szemben. Mindazonáltal bármiféle további módosításra a Kongresszusnak is áldását kellett adnia.

Az 1954-es módosítást széles körű kampány előzte meg, melyet elsősorban hazafias és vallásos szervezetek kezdeményeztek, így az Amerikai Forradalom Fiai (Sons of the American Revolution), a Kolumbusz Lovagjai (Knights of Columbus) és az Amerikai Légio; a kampány népszerűsítésében komoly szerepet vállalt a Hearst médiavállalat. Maga az ötlet állítólag Louis A. Bowmantól, az Amerikai Forradalom Fiai illinois-i szervezetének egyik tagjától származott, aki 1948. február 12-én, Lincoln születésének évfordulóján azt javasolta, hogy az „egy nemzet” kifejezést egészítsék ki az „Isten alatt” („under God”) jelzővel. Bowman Lincoln Gettysburgi beszédéből merítette az ötletet, amelynek utolsó mondatában valóban elhangzik a következő fordulat: „ez a nemzet, Isten alatt” („this nation, under God”).⁴⁷⁴ A kifejezés nemes eredete mellett a módosítás mellett kampányolók fő érve

⁴⁷² Haberski 2012: 36. Az eredetiben: „Our form of government has no sense unless it is founded in a deeply felt religious faith, and I don't care what it is.”

⁴⁷³ A jelenleg érvényben lévő jogszabály (amelyet tágabban U.S. Code-nak hívnak és nemcsak a zászlóról szól) 4. rész (Title) 1. fejezetének (Chapter) 4.§-a rendelkezik a zászlóesküről, ld. <https://www.law.cornell.edu/uscode/text/4/chapter-1>.

⁴⁷⁴ Baer 2007: 7. fejezet, loc. 2168. A szövegrészletet saját fordításomban közlöm, mivel a Gettysburgi beszéd leginkább hozzáférhető magyar fordításában ez a mondat igen pontatlanul van fordítva (ld. Bódy–Urbán 2001: 195).

az volt, hogy tömören összegzi az Egyesült Államok egyik alapértékét, vagyis az Istenbe vetett hitet, amely megkülönbözteti fő ellenségétől, az ateista, kommunista Szovjetuniótól.

1954. február 7-én egy washingtoni presbiteriánus istentiszteleten, melyen Eisenhower elnök és felesége is jelen volt, George M. Docherty tiszteletes – ugyancsak Lincoln születésnapjának ürügyén – párhuzamot vont Lincoln kora és az akkori politikai helyzet között: akkor is a nemzet szabadsága volt a tét, akárcsak egy évszázaddal később, és Docherty szerint Amerika csak akkor győzhet, ha egyértelműen elismeri és megerősíti, hogy saját nemzeti ideáljai és életformája Istenbe vetett hitén alapsznak.⁴⁷⁵ A tiszteletes szerint a zászlóesküt akár „kis moszkoviták is elmondhatnák hasonló komolysággal saját sarlós-kalapácsos zászlajuknak Moszkvában”,⁴⁷⁶ mert az összes részét magukra is tudnák vonatkoztatni. Docherty a hidegháborút lényegét tekintve „teológiai háború”-nak tartja, amely az emberi személyiség szabadságáért folyik a zsidó-keresztény civilizáció és a „modern, szekularizált, istentelen emberiség”⁴⁷⁷ között. Az amerikai értékrendet akkor lehet egyértelműsíteni, ha a zászlóesküben is világossá teszik annak isteni eredetét és megalapozottságát. „Az »Isten alatt« szavak kihagyása a zászlóesküből annyi, mintha elhagynánk az amerikai életforma meghatározó jellegét.”⁴⁷⁸

A prédikáció Eisenhowerre is nagy hatást gyakorolt, és számos újságban is napvilágot látott. A kampány hamarosan a kongresszus két házát is meggyőzte, amelyek jóváhagyták a Zászlószabályzat módosítását, és Eisenhower elnök 1954. június 14-én, az amerikai zászló napján⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ Haberski 2012: 37–38.

⁴⁷⁶ Docherty 1954: 4. Az eredetiben: „I could hear little Muscovites repeat a similar pledge to their hammer and sickle flag in Moscow with equal solemnity”. A Haberski által forrásként megadott honlap már nem működik, de a New York Avenue Presbyterian Church történésze, Leonard Shabman rendelkezésemre bocsátotta a prédikáció eredeti gépiratának másolatát, amiért ezúton is szeretném kifejezni hálámat.

⁴⁷⁷ Docherty 1954: 6–7. Az eredetiben: „a theological war”, illetve „modern, secularized, godless humanity”.

⁴⁷⁸ Docherty 1954: 7. Az eredetiben: „To omit the words ‘Under God’ in the Pledge of Allegiance is to omit the definitive character of the ‘American Way of Life’.”

⁴⁷⁹ 1916-ban Woodrow Wilson elnök 1335-ös kiáltványában nyilvánította június 14-ét az amerikai zászló napjának (Flag Day; a kiáltvány angol szövegét ld. <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/proclamation-1335-flag-day>). A dátumot az adta, hogy a Kontinentális Kongresszus 1777. június 14-én nyilvánította a csillagos-sávós lobogót

aláírásával szentesítette az új szöveget. Ez alkalomból az elnök a következőt mondta:

Megerősítjük a vallásos hit fennhatóságát Amerika örökségében és jövőjében; ezáltal folyamatosan acélozzuk azokat a lelki fegyvereket, melyek mindörökké országunk legfontosabb erőforrásaiként szolgálnak akár békében, akár háborúban.⁴⁸⁰

Isten nevének beiktatása az iskolások napi hazafias szertartásába hűen tükrözi az 50-es évek amerikai társadalmának szinte egyöntetű meggyőződését, amely az Istenbe vetett hitet nem magánügynek, hanem közügynek, sőt a hidegháborús fenyegetés árnyékában voltaképpen nemzetbiztonsági kérdésnek tekintette. Nem véletlen, hogy egy évvel később, 1955-ben a kongresszus törvényben írta elő az „Istenben hiszünk” („In God We Trust”) jelmondat rányomtatását az amerikai dollárbankókra, majd 1956-ban az Egyesült Államok hivatalos nemzeti jelmondatává emelte az eredeti, latin nyelvű és teljességgel világi értelmű mottó, az Alapító Atyák által elfogadott „E Pluribus Unum” („Sokból egy”, átvitt értelemben „Sokféleségből egység”) helyett.⁴⁸¹

A kongresszus a zászlóeskü szövegének kanonizálásával, majd az Istenre vonatkozó nyílt utalás beszúráásával voltaképpen bevezette azt az integrációs folyamatot, amelynek révén a zászlóeskü bő fél évszázad alatt az amerikai civil vallás „szent” hagyományának szerves részévé vált. A két kurta szó jelentékenyen módosította az eskü egészének értelmét, hiszen az abban megfogalmazott nemzeti értékek – a zászló által jelképezett

az Egyesült Államok hivatalos zászlajává. Véletlen egybeesés ugyan, de ide kapcsolódik egy másik jelképes erejű esemény, az amerikai polgárháború első harci cselekménye, a charlestoni kikötőben található Fort Sumter szövetségi (azaz északi) kézen lévő erődjének déli ostroma, amely 1861. június 12–13-án zajlott le. A kis létszámú északi helyőrség végül kapitulált, de megmentette az erőd felett lobogó uniós zászlót, amely éppen a polgárháború nyomán vált első számú nemzeti jelképpé. A zászló napját országszerte számos helyen, főként katonai intézményekben megünneplik, ám hivatalos nemzeti ünnepnek nem minősül.

⁴⁸⁰ Haberski 2012: 38. Az eredetiben: „We are reaffirming the transcendence of religious faith in America’s heritage and future; in this way we shall constantly strengthen those spiritual weapons which forever will be our country’s most powerful resource, in peace or in war.”

⁴⁸¹ Haberski 2012: 39.

köztársasági államforma, a nemzet egysége, valamint a szabadság és az igazság iránti elkötelezettség – ily módon egyfajta isteni legitimitációt nyertek. A zászlóeskü szövege ezáltal teljes harmóniába került a Függetlenségi Nyilatkozattal és a Gettysburgi beszéddel, az amerikai civil vallás két „szent” dokumentumával, amelyek ugyancsak Istenre hivatkozva igyekeztek legitimálni az Egyesült Államok alapelveit.

4.3. A zászlóeskü alkotmányosságának kérdése: a Newdow-ügy és a szeparatista precedensek

A 21. század elején a zászlóeskü mint az amerikai civil vallás félhivatalosnak nevezhető imája – meglehetősen váratlanul – egy országos méretű és nagy port kavart vita keresztjébe került. Ennek kiváltója egy addig teljesen ismeretlen amerikai polgár, Michael Newdow jogi másoddiplomát szerzett orvos volt, aki ateista meggyőződésének úgy kívánt alkotmányjogi kifejezést adni, hogy 2001-ben beperelte azt a kaliforniai iskolakörzetet, ahová a lánya általános iskolába járt. Newdow keresetének lényege a következő volt: lánya iskolájában, amely az Elk Grove-i egyesített iskolakörzethez tartozik, kötelező napi gyakorlat volt a zászlóeskü elmondása, amely magában foglalja azt az állítást is, hogy „egy nemzet Isten alatt” – ez pedig Newdow értelmezésében az amerikai alkotmány 1. kiegészítésének, pontosabban az „államegyházi klauzulá”-nak („Establishment Clause”) a megsértése. Newdow érvelése nagy vonalakban úgy foglalható össze, hogy az alkotmány vonatkozó előírásának és a Legfelső Bíróság iránymutató precedensdöntéseinek értelmében az állami iskola köteles világnézeti téren semleges oktatást nyújtani, hogy a szülők az általuk helyesnek tartott vallási nézeteket sajátíttassák el gyermekeikkel, ám a lánya mégis nap mint nap azt az üzenetet kapja a zászlóeskün keresztül, hogy az Egyesült Államok istenhívő ország, ami sérti a világnézeti semlegesség követelményét, ezért az „Isten alatt” betoldás alkotmányellenes.

Első látásra képtelenségnek tűnhet, hogy egy száz évnél is régebbi, általánosan elfogadott hazafias iskolai szertartás sértheti az amerikai alkotmány bármelyik előírását, ám Newdow keresete valójában nem nélkülözte az alkotmányjogi előzményeket: bizonyos szempontból szervesen illeszkedett abba a bő fél évszázados alkotmányjogi vitába, amely az

államegyházi klauzula értelmezése, közelebről az állami iskolarendszerre való alkalmazása körül bontakozott ki, és amely a jelenből visszatekintve a 20. század utolsó évtizedeiben kibontakozott amerikai „kulturharc” legkorábbi csatateréként értékelhető, hiszen már az 50-es évektől kezdve részben világnézeti alapon élesen megosztotta az amerikai közvéleményt.

Maga a „kulturharc” avagy „kulturháború” (eredetileg „culture wars”) kifejezés James Davison Huntertől ered, aki az általa azonosított konfliktusfajta a következőképpen határozta meg: „olyan politikai vagy társadalmi ellenségeskedés, amely különböző erkölcsi értelmezési rendszerekben gyökerezik. Ezen küzdelmek célja egy bizonyos kulturális vagy morális ethosz uralomra juttatása a többi felett.”⁴⁸² Megfigyelése szerint a késő 20. századi kulturális konfliktusok fő törésvonala a „kulturális ortodoxia” és a „kulturális progresszivismus” hívei között húzódik; az előbbi attitűdöt elsősorban „külső, meghatározható és túlvilági tekintélyhez való elköteleződés”-ként határozta meg, míg az utóbbi képviselői „az erkölcsi tekintélyt a modern kor szellemében, a racionalizmus és a szubjektivizmus szellemében határozzák meg”.⁴⁸³ A progresszív gondolkodásmód jellemzője, hogy a történelmi vallások erkölcsi követelményeit igyekeznek a

⁴⁸² Hunter 1991: 42. Az eredetiben: „political and social hostility rooted in different systems of moral understanding. The end to which these hostilities tend is the domination of one cultural and moral ethos over all others.” Megjegyzendő, hogy Hunter kifejezése feltűnően hasonlít a német Kulturkampf szóra, amelynek azonban történetileg teljesen más jelentéstartalma van, hiszen a német történelemben azt az összecsapást jelöli, amelyet a Bismarck-féle német kormány vívott az 1870-es évek első felében a katolikus egyház társadalmi és kulturális befolyásának megtörése céljából, és amelynek eredményeként bevezették az egyházi iskolák állami felügyeletét, kötelezővé tették a polgári anyakönyvvezető előtt kötött házasságot, betiltották a jezsuita rendet és eltiltották a papokat attól, hogy a szószékről államügyeket kommentáljanak (Németh 2004: 28–30). Bár a vallás hagyományos társadalmi és közéleti pozícióinak amerikai védelmezői időről időre hajlamosak voltak „vallásüldözést” vizionálni többek között a Legfelső Bíróság egyes, kormányzat és vallás különválasztását szigorúan értelmező döntései nyomán, valójában az USA-ban a vallásszabadság ugyancsak szigorú alkotmányos védelmet élvez ugyancsak az 1. kiegészítés „vallásszabadsági klauzulája” alapján, tehát olyasféle kormányzati intézkedések, amelyek bármely egyház autonómiáját fenyegetnék (pl. egy egyházi rend betiltása vagy a lelkészek szólásszabadságának korlátozása), az Egyesült Államokban teljesen elképzelhetetlenek.

⁴⁸³ Hunter 1991: 44. Az eredetiben: „cultural orthodoxy” és „cultural progressivism”; „a commitment [...] to an external, definable, and transcendent authority”, illetve „moral authority tends to be defined by the spirit of the modern age, the spirit of rationalism and subjectivism”.

kortárs életmód meghatározó értékrendjéhez, elvárásaihoz igazítani. Mindkét tágan definiált attitűd hívei között megtalálhatók vallásos emberek, ám a mélyen, elkötelezetten hívők jellemzően az erkölcsi ortodoxia felé gravitálnak. Ennek ellenpontjaként a szekuláris világnézetűek túlnyomórészt a progresszívek táborába tartoznak, de nem feltétlenül: közöttük is akadnak olyan kultúrkonzervatívok, akiknél a hagyomány, a természetjog vagy más princípium szolgál elsődleges erkölcsi orientációként.

Hunter diagnózisa elsősorban az 1970-es és 80-as évek Amerikája társadalmi, kulturális és politikai konfliktusainak elemzésén alapul, ám ő maga is hangsúlyozza, hogy ezek gyökerei sokkal korábbra, legalább a 19. század utolsó negyedére nyúlnak vissza.⁴⁸⁴ Könyvének megjelenésekor, vagyis a 90-es évek elején az amerikai kultúrharc legélesebb vitái az abortusz legalitása, a homoszexuálisok társadalmi elfogadása, a nők egyenlősége, valamint a szex és az erőszak televíziós és filmes megjelenítése körül zajlottak, de visszatérő konfliktusforrás volt vallás és kormányzat elválasztásának értelmezése, vagyis hogy mit jelent az amerikai kormányzati rendszer három szintjének (szövetségi, állami és helyi önkormányzati) világnézeti semlegessége a gyakorlatban? Történeti perspektívából nézve jól látható, hogy ez problémaként az 1940-es évek végétől kezdve érte el az országos politika „ingerküszöbét”, majd a 60-as évek elején jutott el a „kultúrharc” szintjére, elsősorban az amerikai Legfelső Bíróság idevágó határozatainak politikailag megosztó mivolta és fogadtatása nyomán.

A 3. fejezetben már bemutattam az „elválasztó fal” jeffersoni metaforájának 20. századi amerikai alkotmányjogi „karrierjét”, és ennek során ismerttettem az alkotmány 1. kiegészítése „államegyházi klauzulájá”-nak jelentőségét. Abban a tekintetben sosem volt vita sem a jogászok, sem a politikusok között, hogy a klauzula a legszűkebb értelmezésben is megtiltja a szövetségi kormányzat számára, hogy bármely egyházat vagy egyházakat hivatalossá nyilvánítson, avagy előnyösebb elbánásban, azaz jogi vagy anyagi támogatásban részesítsen másokkal szemben. A másik oldalról ugyanezt a garanciát igyekezett biztosítani az államegyházi klauzula „ikerpárja”, az 1. kiegészítés ugyanazon mondatában szereplő „vallásszabadsági klauzula”, amely megtiltotta, hogy bárkit – akár magánszemélyt, akár csoportot – vallásának szabad gyakorlásában a szövetségi kormányzat

⁴⁸⁴ Ld. Hunter 1991: 67–86.

akadályozzon, tehát voltaképpen mind a pozitív, mind a negatív diszkriminációt alkotmányellenesnek nyilvánította. A két klauzula lakonikus és némileg homályos megfogalmazása azonban tág teret hagyott arra, hogy a közélet különféle területein egymástól lényegesen eltérő alkotmányjogi értelmezéseket is megengedjen.

Az alkotmány ratifikálásától a 20. század közepéig meghatározó felfogás a fent vázolt megengedő szellemben értelmezte a kormányzat valláshoz való viszonyát: miközben a szövetségi törvények nem preferáltak egyetlen konkrét egyházat vagy felekezetet sem, a törvényhozó és végrehajtó hatalom letéteményesei rendszeresen és magától értetődően nyilatkoztak az Istenbe vetett hit fontosságáról és a vallási intézmények pozitív erkölcsi és társadalmi szerepéről. Ezt a „jóindulatú semlegesség”-nek avagy „akkomodacionizmus”-nak is nevezett hozzáállást Ted Jelen így határozta meg: „A kormányzat köteles semlegességet tanúsítani a vallások között, de nem köteles semlegesnek lennie vallás és vallástalanság viszonyában”.⁴⁸⁵

A szeparatizmus az „államegyházi klauzula” kiterjesztő értelmezése, amely szerint ez az alkotmányos előírás általánosságban megtiltja a kormányzat számára, hogy bármiféle támogatást nyújtson akár felekezetek, akár a vallásos hit számára, a kormányzat bármely szintjén.⁴⁸⁶ A szeparatista nézet sokkal szkeptikusabban és gyanakvóbban viszonyul a vallás politikai befolyásához, de nem feltétlenül vallásellenes álláspont: a hagyományos amerikai baptisták és más, a gyarmati korszakban üldözött, avagy később a többségi egyházak által elutasított és diszkriminált kisebbségi protestáns felekezetek régóta vallják, hogy az igaz keresztény hit nem szorul a hatalom támogatására, sőt: az autonómia elvesztése inkább megrontja az egyház erkölcsi tartását és a politika kiszolgálójává alacsonyítja. Mindazonáltal a szeparatista érvelés szerint a vallás és a demokratikus politika érintkezései potenciálisan érzékeny konfliktusforrások, és éppen ezért a kormányzat vallási semlegességét a lehető legszigorúbban és a legtágabban kell értelmezni a szabad vallásgyakorlat sérelmének határáig.

⁴⁸⁵ Jelen 1998: 4. Az eredetiben: „Government is required to be neutral between religions, but is not required to be neutral between religion and irreligion.”

⁴⁸⁶ Utóbbi a 3. fejezetben részletesen tárgyalt „inkorporációs doktrína” tette lehetővé, amely az 1868-ben ratifikált 14. kiegészítés egyik pontja alapján a Bill of Rights szövegében nevesített polgárjogok többségét az állami kormányzatok számára is kötelező normává tette, tehát voltaképpen kiterjesztette a Bill of Rights jogvédő garanciáinak érvényességét az állami (és helyi önkormányzati) törvényekre és szabályokra is.

Az államegyházi klauzula szeparatista értelmezését a Legfelső Bíróság (LB) az 1947-es *Everson kontra Iskolaszék*-ügyben hozott döntésével vezette be az amerikai alkotmányjogba,⁴⁸⁷ és a következő három évtizedben a Bíróság több-kevesebb következetességgel ezt a megközelítést alkalmazta mindazon esetekben, amikor az adófizetők pénzét vallási célokra használták, avagy a kormányzat bármelyik szintje vallásos hit támogatóként értelmező döntést vagy intézkedést hozott. A LB elé került ügyek jelentékeny része az állami közoktatást érintette, hiszen ebben a hatalmas intézményrendszerben fordultak elő leggyakrabban efféle precedensértékű konfliktusok. A probléma megértéséhez lényeges annak tisztázása, hogy az amerikai jogi felfogás az állami iskolákat az államhatalom kiterjesztéseként értelmezi, mivel az állami közoktatás ingyenes, de kötelező, tehát a gyermekek 18 éves korukig voltaképpen évi 9 hónapon át, naponta 8 órában az államhatalom gyámsága alatt állnak.⁴⁸⁸ Ez nevelési szempontból sajátos konfliktushelyzetet eredményez: a szülőknek jóformán semmilyen befolyása nincs arra, hogy mi történik gyermekeikkel az iskolában, miközben a vallási és erkölcsi nevelés elvileg az ő kizárólagos joguk. Az iskolában nyilvánvalóan számos különféle információ, élmény és hatás éri a gyermekeket, amelyek nem feltétlenül állnak összhangban azzal, amit otthon, a szüleiktől hallanak. Éppen ennek a konfliktushelyzetnek a tompítására, minimalizálására irányul a szeparatista alkotmányjogi felfogásnak az az elve, hogy az állami iskolákban a lehető legszigorúbb semlegességet kell tanúsítani vallási téren, és még a látszatát is kerülni kell annak, hogy az iskola – háta mögött az államhatalom hallgatólagos jóváhagyásával – valamelyik vallást, egyházat vagy felekezetet támogatja. Ugyanennek a problémának létezik egy kőkemény anyagi-pénzügyi vetülete is: az adófizetők pénzéből fenntartott állami iskola nem fejthet ki aktív propagandát egyetlen vallás vagy egyház mellett sem, hiszen az közvetett módon adódollárokból finanszírozott egyházi támogatásnak minősül.

⁴⁸⁷ Az eset részletes elemzését ld. a 3.4. alfejezetben.

⁴⁸⁸ Az amerikai közoktatásról általános állításokat megfogalmazni nagyon nehéz, hiszen az 50 tagállam mindegyike nagyfokú autonómiát élvez saját iskolarendszere szabályozásában. Mindazonáltal az amerikai tanév jellemzően augusztusban vagy szeptember elején kezdődik és május végéig vagy júniusig tart, a nebulókat általában reggel 7.30-tól vagy 8-tól nagyjából du. 3-4 óráig iskolai felügyelet alatt tartják, beleértve az ingyenes étkeztetést és igény szerint az iskolabuszok révén az oda-vissza utaztatást is (DeSilver 2023).

A szeparatista felfogás alapján a LB többek között a következő tevékenységeket nyilvánította alkotmányellenesnek egy állami iskolában: vallásoktatás az iskola épületében, még abban az esetben is, ha a szülők fizetik (1948); kötelező ima csoportos elmondása vagy bibliai idézetek felolvasása reggelente (1962, 1963); a Tízparancsolat kifüggesztése a tanterem falára (1980); egyperces reggeli meditáció ima helyett (1985); nyilvános vallási áldás ballagási ceremónia alkalmából (1992).⁴⁸⁹ Míg a szeparatista megközelítés az állami iskolák esetében nagyjából következetesen érvényesült, sokkal kevésbé bizonyult a Bíróság hasonlóan elvszerűnek más, a vallás és az államhatalom átfedését érintő ügyek megítélésében, így például alkotmányosnak ítélte a törvényhozó testületek közös imáját és ugyanott az adófizetők pénzéből alkalmazott káplánt.⁴⁹⁰

A Legfelső Bíróság szeparatista szellemű ítéletei ritkán bizonyultak népszerűnek az amerikai közvélemény szemében. A legnagyobb felháborodást kétségkívül az iskolai ima alkotmányellenessé nyilvánítása váltotta ki 1962-ben. Ahogy Thomas C. Berg megjegyezte, a tilalmat a déli „Biblia-övezet” számos iskolájában hosszú évekig egyszerűen figyelmen kívül hagyták, és az ítéletet követő három évtizedben közel ezer javaslat érkezett a Kongresszushoz, amely alkotmánykiegészítés formájában szeretne volna felülbírálni a Legfelső Bíróság döntését.⁴⁹¹ Egyes állami törvényhozások, valamint helyi iskolaszékek is megpróbálták megkerülni a tilalmat. Ennek egyik módja volt az, hogy imádság helyett egyperces „néma meditáció”-t írtak elő reggelente, amelyet azonban a LB egy alabamai törvény kapcsán – mint azt már fentebb említettük – ugyancsak alkotmányellenesnek nyilvánított 1985-ben, mert a kötelező ima „bújtatott” visszaállításként értékelte.⁴⁹²

A Legfelső Bíróság meglehetősen szigorú szeparatista hozzáállása alapján tehát akár meglepőnek is mondható, hogy a zászlóeskü „Isten

⁴⁸⁹ A fenti ítéletek konkrétan a következő esetek nyomán születtek: *McCullum v. Board of Education* (1948), *Engel v. Vitale* (1962), *Abington School District v. Schempp* (1963), *Stone v. Graham* (1980), *Wallace v. Jaffree* (1985), *Lee v. Weisman* (1992).

⁴⁹⁰ *Marsh v. Chambers* (1983).

⁴⁹¹ Berg 2012: 193. Egyes fundamentalista vallási csoportok egyenesen odáig mentek a kritikájukban, hogy minden erkölcsi hanyatlást és társadalmi problémát, ami 1962 óta tapasztalható az USA-ban, az állami iskolákban betöltött imádkozás negatív következményének tekintenek (Hunter 1991: 203).

⁴⁹² Ld. *Wallace v. Jaffree* (1985).

alatt” kitétele egészen 2002-ig nem vált alkotmányos jogvita tárgyává. Maga a zászlóeskü (még az „Isten alatt” beszúrás nélkül) kétszer is megjárta már a Legfelső Bíróságot az 1940-es években, ám abban az esetben nem az államegyházi klauzula, hanem a vallásszabadsági klauzula volt az alkotmányossági eljárás alapja, konkrétan az a kérdés, hogy lehet-e kötelezni gyerekeket a zászlóeskü felmondására akkor is, ha az vallási meggyőződésükkel ellentétes. A pert a Jehova Tanúi amerikai kiségyház tagjai kezdeményezték, akik arra hivatkoztak: vallásos hitük tiltja azt, hogy bármiféle világi jelképre esküt tegyenek, ezért álláspontjuk szerint az 1. kiegészítés „vallásszabadsági klauzulája” alapján gyermekeiket sem kötelezhette erre az iskola, viszont a gyermekeket különféle retorziók érték az iskolában a zászlóeskü elmondásának megtagadása miatt. A Legfelső Bíróság előbb 1940-ben, a *Cantwell kontra Connecticut*-ügyben hozott ítéletében elutasította a Jehova Tanúi keresetét, majd – az amerikai alkotmányjogban párját ritkító módon – három évvel később, 1943-ban felülbírálta saját döntését, és az ún. *Barnette*-ügyben kimondta, hogy egyetlen gyermeket sem lehet a zászlóeskü elmondására kötelezni, ha az a lelkiismeretével ellenkezik, sem pedig megbüntetni azért, mert nem vesz benne részt.⁴⁹³ Nem mellesleg ez a két döntés volt az első, amelyben az 1. kiegészítés „vallásszabadsági klauzulá”-ját kiterjesztették egy állami szintű jogvitára, hiszen a zászlóeskü napi kötelező elmondását mindkét esetben egy tagállam (Connecticut, illetve Nyugat-Virginia) oktatási törvénye írta elő.⁴⁹⁴ A fenti precedens miatt a Newdow-féle ügyben már nem is merülhetett fel jogi problémaként az, hogy Newdow lányát kényszerítették volna a zászlóeskü felmondására, hiszen bármelyik iskolásgyereknek alkotmányos joga csendben, ülve végighallgatni a reggeli zászlóesküt.

Érdekes ellenpéldát kínál viszont az 1962-es *Everson*-ügyben hozott LB-ítélet (részletesen ld. 3.4. fejezet), amely a New York-i állami iskola-felügyelet által megfogalmazott és előírt, felekezeti szempontból teljesen semleges imát alkotmányellenesnek nyilvánította, viszont semmilyen kifogást nem fogalmazott meg az imát követő zászlóeskü (ekkor már az „Isten alatt” fordulatot is tartalmazó) rutinszerű elmondása miatt. Egyértelműnek

⁴⁹³ Ld. *Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296 (1940), illetve *West Virginia State Board of Education v. Barnette*, 319 U.S. 624 (1943).

⁴⁹⁴ A *Cantwell*-ügy alkotmányjogi jelentőségét, azaz „vallásszabadsági klauzula” kiterjesztését az államokra a 3.4. alfejezet is tárgyalja.

tűnik, hogy a bírák 1962-ben az iskolai imát vallásos, míg a zászlóesküt hazafias szertartásként értékelték, és csak az előbbit tekintették az állam-egyházi klauzulába ütközőnek.

4.4. A Newdow-ügy a Fellebbviteli Bíróság előtt

Pontosan 40 évvel az *Everson*-döntés után, 2002-ben a San Francisco-i székhelyű 9. Regionális Fellebbviteli Bíróság (9th Circuit Court of Appeals), ahová Newdow a szövetségi körzeti bíróság elutasító határozata után fellebbezett, országos felhördülést kiváltva Newdow javára ítélt, és kimondta, hogy a zászlóeskü felmondása egy állami iskolában a „vallás jóváhagyása”-nak („endorsement of religion”) minősül az „Isten alatt” fordulat miatt, és ezért alkotmányellenes. Voltaképpen egy az egyben elfogadták Newdow érvelését, aki keresetében ezt írta:

lánya sérelmet szenved, amikor arra kényszerül, hogy nézze és hallgassa, amint állami alkalmazott tanára az államilag fenntartott iskolában osztálytársaival egy olyan szertartást ad elő, amely azt hirdeti, hogy Isten létezik, és hogy a miénk „egy nemzet Isten alatt”.⁴⁹⁵

A fellebbviteli bíróság háromtagú bírói testületének két tagja (Alfred T. Goodwin és Stephen Reinhardt) részben az 1971-ben *Lemon kontra Kurtzman*-ügyben megfogalmazott ún. Lemon-próbát alkalmazta az esetre,⁴⁹⁶ valamint két további alkotmányossági szempontot, amelyet a LB később emelt be mérlegelési szempontjai közé. Az egyik az ún. „jóváhagyási próba” („endorsement test”), a másik pedig a „kényszer-próba” („coercion test”) volt. Az előbbit Sandra Day-O'Connor bírónő fogalmazta

⁴⁹⁵ *Newdow v. US. Congress*, 2801. Az eredetiben: „his daughter is injured when she is compelled to watch and listen as her state-employed teacher in her state-run school leads her classmates in a ritual proclaiming that there is a God, and that our’s [sic] is ‘one nation under God.’”

⁴⁹⁶ Ld. *Lemon v. Kurtzman* (1971), részletesebben ld. 3.6. alfejezet. A próba egy háromágú mérlegelést ajánlott minden olyan ügyben, ami az államegyházi klauzulába ütközött: (1) van-e az intézkedésnek szekuláris indoka; (2) van-e az intézkedésnek szekuláris célja; illetve (3) nem okoz-e „túlzott összefonódást” („excessive entanglement”) a vallás, avagy egy adott egyház és az állami vagy a szövetségi kormányzat között.

meg 1984-ben, a *Lynch kontra Donnelly*-ügyhöz írt különvéleményében: szavai szerint a kormányzat kifejezett jóváhagyó gesztusai a vallás felé azért alkotmányellenesek, mert „azt üzenik a valláshoz nem tartozóknak, hogy kívülállók, nem teljes tagjai a politikai közösségnek, míg a vallás híveinek egyszersmind azt, hogy ők bennfentesek, a politikai közösség előnyben részesített tagjai”.⁴⁹⁷ A kényszer-próbát az 1992-es *Lee kontra Weisman*-ügy avatta precedenssé: ebben a döntésében a LB alkotmányellenesnek nyilvánította az állami iskolák ballagási ceremóniái keretében elmondott, nem felekezeti jellegű imát, mint például az áldást és a fohászt. Az indoklás szerint ezek a vallási ceremóniák egy, az iskola által szervezett és felügyelt hivatalos rendezvényen „enyhe kényszerítő nyomást” helyeznek a nem vallásos diákokra avégett, hogy vegyenek részt benne, vagy legalábbis tűrjék el, ami megengedhetetlen, mivel az államvallás iránti preferenciáját nyilvánítja ki.⁴⁹⁸

A fenti alkotmányossági próbákat – melyek mindegyike a LB korábbi döntéseiből merített precedens – az esetre alkalmazva a Fellebbviteli Bíróság kéttagú többsége megállapította, hogy az „Isten alatt” kifejezés „vallásos hit, nevezetesen a monoteizmusba vetett hit kifejezése”,⁴⁹⁹ és a zászlóeskü felmondása annak 1954-ben kodifikált formájában nem más, mint hűségeskü – több más, szekuláris értékkel együtt – a monoteizmus mellett. A bíróság meglehetősen erőteljes nyelvezettel fogalmazta meg a zászlóesküvel kapcsolatos véleményét:

Az a hitvallás, hogy mi egy nemzet vagyunk „Isten alatt”, az államvallási klauzula szemszögéből azonos értékű azzal a hitvallással, hogy mi egy nemzet vagyunk „Jézus alatt”, egy nemzet „Visnu alatt”, egy nemzet „Zeusz alatt”, vagy egy nemzet „semmilyen isten alatt”, mert ezen hitvallások egyike sem tekinthető vallási szempontból semlegesnek. Az iskolakörzet azon gyakorlata, hogy a tanár vezetésével felmondadják a gyerekekkel a zászlóesküt, azt

⁴⁹⁷ *Lynch v. Donnelly*; idézi *Newdow v. US. Congress*, 2806. Az eredetiben: „[it] sends a message to nonadherents that they are outsiders, not full members of the political community, and an accompanying message to adherents that they are insiders, favored members of the political community.”

⁴⁹⁸ *Lee v. Weisman*; idézi *Newdow v. US. Congress*, 2806–2807. Az eredetiben: „subtle coercive pressure”.

⁴⁹⁹ *Newdow v. US. Congress*, 2807. Az eredetiben: „profession of a religious belief, namely, a belief in monotheism”.

a célt szolgálja, hogy a tanulóiban elültesse az esküben felsorolt ideálok iránti tiszteletet, köztük a benne foglalt vallásos értékeket is.⁵⁰⁰

Mivel Kalifornia állam oktatási törvénye „megfelelő hazafias gyakorlatokat” ír elő minden tanítási nap kezdetén és kifejezetten közli, hogy a zászlóeskü felmondása kielégíti ezt az követelményt,⁵⁰¹ az alperes iskolakörzet szabálya, amely önkéntes és tanár által vezetett zászlóeskü-felmondást ír elő minden tanítási nap kezdetén, „kényszerítő hatással bír”, mert abba a kényelmetlen helyzetbe hozza a tanulókat, hogy választaniuk kell az együttműködés és a nyílt szembeszegülés között, és éppen ezt a fajta nyomásgyakorlást nyilvánította illegálisnak a *Lee kontra Weisman*-döntés.

A többségi vélemény szerzői tudatában voltak annak, milyen messzehatódó és viharos következményekkel járhat, ha alkotmányellenesnek nyilvánítanak egy kifejezést pusztán azért, mert Istenre való utalást tartalmaz, ezért világos választóvonalat igyekeztek húzni a zászlóeskü és más olyan közismert történelmi dokumentumok és nyilvános szertartások közé, ahol ugyancsak Isten nevét említik vagy utalnak rá:

A zászlóeskü különbözik a Függetlenségi Nyilatkozattól és a nemzeti himnusztól, mivel Istenre való utalása a szövegszerű és a történelmi kontextusban nem csupán a szerző hitvallását tükrözi. Célja szándékoltan az, hogy az eskütevő egyetértését fejezze ki. A „fogadok” performatív állítás. [...] Valaminek hűséget fogadni azzal jár, hogy megváltoztatja az illető erkölcsi viszonyát a fogadalom tárgyához, nem pusztán csak egy történelmi dokumentum vagy egy himnusz szavait ismétli el.⁵⁰²

⁵⁰⁰ *Newdow v. US. Congress*, 2808. Az eredetiben: „A profession that we are a nation ‘under God’ is identical, for Establishment Clause purposes, to a profession that we are a nation ‘under Jesus,’ a nation ‘under Vishnu,’ a nation ‘under Zeus,’ or a nation ‘under no god,’ because none of these professions can be neutral with respect to religion. The school district’s practice of teacher-led recitation of the Pledge aims to inculcate in students a respect for the ideals set forth in the Pledge, including the religious values it incorporates.”

⁵⁰¹ *Newdow v. US. Congress*, 2800, 1. jegyzet. Az eredetiben: „appropriate patriotic exercises”.

⁵⁰² *Newdow v. US. Congress*, 2811. Az eredetiben: „The Pledge differs from the Declaration [of Independence] and the [national] anthem in that its reference to God, in textual and historical context, is not merely a reflection of the author’s profession of faith. It is, by design, an affirmation by the person reciting it. ‘I pledge’ is a performative statement.

Mindezen megfontolások alapján a többségi vélemény arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy az iskola által előírt, tanár által irányított zászlóeskü a betoldott „Isten alatt” szavak miatt sérti az államvallási klauzulát, tehát alkotmányellenes.⁵⁰³ Eltekintett viszont annak vizsgálatától, hogy az 1954-es kongresszusi törvény, amely a fenti két szót hozzátette a zászlóeskühez, alkotmányosnak tekinthető-e.

A háromtagú testület harmadik tagja nem fogadta el a kéttagú többség érvelését: Ferdinand F. Fernandez bíró meglehetősen szenvedélyes hangú különvéleményben utasította el a különféle precedensek alkalmazását a zászlóesküre, és helyette az „államvallási klauzula” eredeti szándékát javasolta kiindulópontnak, amely nézete szerint nem arra irányult, hogy „kiszorítsa a vallás megnyilvánulásait a közgondolkodásból, [... hanem hogy] megakadályozza a diszkriminációt”.⁵⁰⁴ Ebből kiindulva azt a véleményét fogalmazta meg, hogy a zászlóeskü elhanyagolható mértékben fenyegeti valaki egyéni meggyőződését, avagy vezet „teokráciához”. Ezenfelül több olyan LB-döntést citált, amelyben érintették a zászlóesküt és nem emeltek ellene alkotmányossági kifogást. Így például az 1989-es *Allegheny megye kontra ACLU*-ügyben hozott döntésében a LB megjegyezte: „Korábbi döntéseink röviden érintették a nemzeti jelmondatot és a zászlóesküt, és megállapításaik szerint mindkettő megfelel annak az elvárásnak, hogy a kormányzat ne kommunikálja a vallásos hit jóváhagyását”.⁵⁰⁵ Isten nevének említése különféle nyilvános ceremóniák, így például a törvényhozó testületek vagy bíróságok üléseinek kezdetén nem tekintendő vallásos tartalmú megnyilvánulásnak, hanem inkább az amerikai nemzet történelmi és kulturális örökségének részét képezi a függetlenség kikiáltása óta. Ezt a fajta rituális invokációt az

[...] To pledge allegiance to something is to alter one's moral relationship to it, and not merely to repeat the words of an historical document or anthem.”

⁵⁰³ *Newdow v. US. Congress*, 2812–2813.

⁵⁰⁴ *Newdow v. US. Congress*, 2814. Az eredetiben: „[not] to drive religious expression out of public thought [... but] to avoid discrimination.”

⁵⁰⁵ *Allegheny County v. ACLU*; idézi *Newdow v. US. Congress*, 2815. Az eredetiben: „Our previous opinions have considered in dicta the motto and the pledge, characterizing them as consistent with the proposition that government may not communicate an endorsement of religious belief.”

amerikai alkotmányjog a „szertartásos deizmus” kifejezéssel írja le.⁵⁰⁶ Amint azt Fernandez bíró szenvedélyes szavakkal megfogalmazta:

Az olyan kifejezések, mint „Istenben bízunk” vagy „Isten alatt”, nem arra irányulnak, hogy hivatalossá tegyenek egy vallást ebben az országban, vagy elnyomják bárkinek a vallás gyakorlásához avagy nem gyakorlásához való jogát – kivéve azoknak lázas szemében, akik elszántan szeretnék a vallás minden árnyalatát kiirtani a közéletből. Ezek a kifejezések nem okoztak semmiféle ilyen jellegű problémát 1791 óta, és nem valószínű, hogy okoznának a jövőben.⁵⁰⁷

Részletesebb és kevésbé indulatos érvelést alkalmazó ellenvéleményt fogalmazott meg egy másik bíró akkor, amikor a fellebbviteli bíróság véletlenszerűen kiválasztott 11 tagú testülete vizsgálta felül az esetet 2003 februárjában. A többség visszautasította a fellebbezést és megerősítette a korábbi, Newdow-nak kedvező ítéletet, ám Diarmuid O’Scannlain bíró különvéleményében élesen elítélte a többségi döntést. Érvelésének lényege az volt, hogy a testület félreértelmezte a fennálló LB-precedenseket, mivel azok kizárólag nyilvános vallási ceremóniákkal – főleg iskolai imákkal – foglalkoztak, miközben ismételten hangsúlyozták, hogy az istenhit megnyilvánulásai szertartásos vagy ünnepi alkalmakon más elbírálás alá tartoznak. Így például a LB 1963-ban az *Abington Iskolakörzet kontra Schempp*-ügyben alkotmányellenesnek nyilvánította és érvénytelenítette Pennsylvania állam azon törvényét, amely kötelezően előírta, hogy az iskolásgyerekek minden reggel olvassanak fel a Bibliából és mondják el a Miatyánkot, ám eközben semmilyen kifogást nem emelt a zászlóeskü ellen, amely ugyanannak a reggeli kötelező gyakorlatnak a részét képezte.⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ A kifejezést a LB egyik híres tagja, William Brennan bíró alkalmazta először a *Lynch kontra Donnelly*-döntéshez fűzött kisebbségi véleményében. Bővebben ld. 3.5. alfejezet.

⁵⁰⁷ *Newdow v. US. Congress*, 2816. Az eredetiben: „such phrases as ‘In God We Trust,’ or ‘under God’ have no tendency to establish a religion in this country or to suppress anyone’s exercise, or non-exercise, of religion, except in the fevered eye of persons who most fervently would like to drive all tincture of religion out of the public life of our polity. Those expressions have not caused any real harm of that sort over the years since 1791, and are not likely to do so in the future.”

⁵⁰⁸ *Abington School District v. Schempp*; idézi *Newdow v. US. Congress*, 2786.

O'Scannlain még idézett is William Brennan főbírónak a döntést támogató különvéleményéből, amely az iskolai imát és a Biblia-olvasást vitán felül vallásos gyakorlatoknak tekintette, ám ezzel szemben azt az álláspontot fogalmazta meg (igaz, némileg bizonytalan hangnemben), hogy

az istenségre való hivatkozás a zászlóeskü módosított változatában [...] talán csak annak a történelmi ténynek az elismerése, hogy nemzetünket a közhiedelem szerint „Isten alatt” alapították. Így az eskü elmondása csak annyiban tekinthető vallásos gyakorlatnak, mint amennyire Lincoln Gettysburgi beszédének hangos felolvasása, amely tartalmaz egy utalást ugyanerre a történelmi tényre.⁵⁰⁹

De O'Scannlain egyéb precedenseket is citált: az 1985-ös *Wallace kontra Jaffree* ügyben, melyben a LB alkotmányellenesnek nyilvánította Alabama állam azon törvényét, amely az állami iskolákban reggelente egyperces néma csöndet írt elő „meditáció vagy önkéntes ima céljából”, Sandra Day O'Connor főbíró egyetértő különvéleményében megjegyezte, hogy „az esküben szereplő »Isten alatt« kitétel [...] a vallás elismeréseként szolgál és az a legitim világi célja, hogy nyilvános ünnepségeket emelkedettebbé tegyen és a jövőbe vetett hitet fejezze ki”.⁵¹⁰ Még a *Lee kontra Weisman*-ügyben is, amelyet a testület precedensként alkalmazott, a LB óva intett attól a „szüntelen és mindenre kiterjedő törekvéstől, amely megkísérli kizárni a vallást a közélet minden területéről és amely maga is összeférhetetlen lehet az alkotmánnyal”.⁵¹¹

O'Scannlain arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy mivel a LB kényszer-próbája csak hivatalos iskolai vallási szertartásokra vonatkozik,

⁵⁰⁹ *Abington School District v. Schempp*; idézi *Newdow v. US. Congress*, 2787. Az eredetiben: „[t]he reference to divinity in the revised pledge of allegiance [...] may merely recognize the historical fact that our Nation was believed to have been founded ‘under God.’ Thus reciting the pledge may be no more of a religious exercise than the reading aloud of Lincoln’s Gettysburg Address, which contains an allusion to the same historical fact.”

⁵¹⁰ *Wallace v. Jaffree*, idézi *Newdow v. US. Congress*, 2788. Az eredetiben: „the words ‘under God’ in the Pledge [...] serve as an acknowledgment of religion with ‘the legitimate secular purposes of solemnizing public occasions, [and] expressing confidence in the future.’”

⁵¹¹ *Lee v. Weisman*, idézi *Newdow v. US. Congress*, 2789. Az eredetiben: „[a] relentless and all-pervasive attempt to exclude religion from every aspect of public life [which] could itself become inconsistent with the Constitution.”

a zászlóesküre kizárólag akkor alkalmazható, ha a zászlóesküt is vallási ceremóniának tekintjük. Ezt a kérdést már a 7. Regionális Fellebbviteli Bíróság is feltette egy 1992-es döntésében (*Sherman v. Cmty. Consol. Sch. Dist. 21 of Wheeling Township*) és határozott nemmel válaszolt rá. O’Scannlain ugyanezen a véleményen van: „Nyilvánvaló, hogy a zászlónak és a hazának hűséget fogadni *hazafias* tett. [...] Az a tény, hogy az eskü tartalmaz egy vitathatatlanul vallásos hivatkozást, még nem változtatja meg a jellegét.”⁵¹² Véleményét azzal is alátámasztja, hogy kimutatja a zászlóeskü és egy ima formáságainak különbségét, de emellett természetesen nem feledkezik meg az Istenre való hazafias hivatkozások kétszáz éves történetéről sem, amely hagyományt közvetlenül fenyegetné a többség esetlegesen precedenssé váló döntése:

Természetesen az Alkotmány kifejezetten említi Istent,⁵¹³ akárcsak a Függetlenségi Nyilatkozat, az a dokumentum, amely önálló népként határozott meg minket. A Gettysburgi beszéd – a többség számára kényelmetlen módon – *pontosan ugyanazt a fordulatot* használja – „Isten alatt” – mint amelyet a zászlóesküben az államegyházi klauzulába ütközőnek nyilvánítottak. A Newdow II-ítéletből ezek szerint az következik, hogy ha egy iskola megengedi – nem előírja – az Alkotmány, a Függetlenségi Nyilatkozat vagy a Gettysburgi Beszéd felolvasását, az is az Alkotmányba ütközne? [...] Valójában a Függetlenségi Nyilatkozat felolvasása jobb jelöltnek tűnik a lefejezésre, mint a zászlóeskü, hiszen az eskü senkitől sem követeli meg az Istenhez való *személyes* viszonyt, amiről a Nyilatkozat beszél. Akárcsak nemzeti himnuszunk és nemzeti jelmondatunk.

Nemzeti ünnepünk, a Hálaadás Washington elnökre megy vissza [...]. A Kongresszus 1941-ben nyilvánította állandó ünnepnapnak a Hálaadást, a karácsony pedig 1894 óta nemzeti ünnep. Newdow apuka alkotmányos jogai akkor is sérülnek, ha a lányának azt mondják, hogy ne menjen iskolába Hálaadáskor? Vagy karácsonykor? Be kéne tiltani az iskolai kirándulásokat

⁵¹² *Newdow v. US. Congress*, 2791–2792, kiemelés az eredetiben: „Most assuredly, to pledge allegiance to flag and country is a *patriotic* act. [...] The fact the Pledge is infused with an undoubtedly religious reference does not change the nature of the act itself.”

⁵¹³ Nem tudni, hogy O’Scannlain bíró ezt az állítását mire alapozza, mivel köztudott tény, hogy az Egyesült Államok alkotmányának szövegében sehol sem szerepel Istenre vagy a Mindenhatóra vonatkozó utalás, ellentétben a Függetlenségi Nyilatkozattal.

a szövetségi bíróságokra, nehogy a gyerekeket túlságosan befolyásolja az a rettenetes kijelentés, hogy „Isten óvja az Egyesült Államokat és a tisztelt bíróságot”? Az államegyházi klauzula olyan elmélete, ami azzal az eredménnyel jár, hogy kiszorítja közéletünkől az Istenre való hivatkozásokat, amelyek átjárják törvényeinket, rituáléinkat és szertartásainkat, egyáltalán nem nevezhető elméletnek.⁵¹⁴

Azért idéztem ilyen terjedelmesen a kisebbségi véleményből, mert véleményem szerint kiválóan világít rá a zászlóeskü alkotmányosságának vi-tája mögött rejlő alapvető nézeteltérésre, ami voltaképpen nem más, mint az amerikai civil vallás jövője. Kívülálló szemmel nézve talán furcsának tűnhet, hogy két szó, melyet több mint 50 évvel korábban iktattak be a zászlóeskü szövegébe, ilyen szenvedélyes érzelmeket kavarhat a 21. század elején: egyfelől eléggé ártalmatlan fordulatról van szó, amit aligha vesz bárki is rossz néven, aki egyébként hajlandó elmondani a zászlóeskü többi részét. Másfelől viszont ez a két szó nem része az eskü eredeti szövegének, tehát mit sem vonna le annak hazafias értékéből és komolyságából, ha kikerülne onnan, és attól kezdve senki nem kérdőjelezhetné meg a

⁵¹⁴ *Newdow v. US. Congress*, 2793–2794. Az eredetiben: „Of course, the Constitution itself explicitly mentions God, as does the Declaration of Independence, the document which marked us as a separate people. The Gettysburg Address, inconveniently for the majority, contains the *same precise phrase*—“under God”—found to constitute an Establishment Clause violation in the Pledge. [footnote omitted] After *Newdow II*, are we to suppose that, were a school to permit—not require—the recitation of the Constitution, the Declaration of Independence, or the Gettysburg Address in public schools, that too would violate the Constitution? ... Indeed, the recitation of the Declaration of Independence would seem to be the better candidate for the chopping block than the Pledge, since the Pledge does not require anyone to acknowledge the *personal* relationship with God to which the Declaration speaks. [footnote omitted] So too with our National Anthem and our National Motto.

Our national celebration of Thanksgiving dates back to President Washington [...]. Congress made Thanksgiving a permanent holiday in 1941, [footnote omitted] and Christmas has been a national holiday since 1894. [footnote omitted] Are pere Newdow’s constitutional rights violated when his daughter is told not to attend school on Thanksgiving? On Christmas day? Must school outings to federal courts be prohibited, lest the children be unduly influenced by the dreaded intonation “God save these United States and this honorable Court”? [footnote omitted] A theory of the Establishment Clause that would have the effect of driving out of our public life the multiple references to the Divine that run through our laws, our rituals, and our ceremonies is no theory at all.”

zászlóeskü alkotmányosságát. De efféle racionális megfontolások mintha mindkét oldalon háttérbe szorultak volna a vita során.

A jelenleg érvényben lévő zászlóeskü kritikusan és Newdow lelkes támogatói – látszólag az államegyházi klauzula szeparatista értelmezésének szellemével összhangban – azért támadták a szöveget, mert felfogásuk szerint egy iskolások számára előírt hazafias fogadalomba foglalt explicit hivatkozás Istenre nem más, mint az istenhit melletti hivatalos kormányzati állásfoglalás, és ezáltal diszkriminálja az agnosztikusokat, az ateistákat és a többistenhívőket. Ez a nézet erős túlzásnak hangzik annak fényében, hogy a zászlóeskü senki számára nem kötelező, továbbá Isten nevének ceremonialis emlegetése valóban teljesen bevett gyakorlat az amerikai közéletben, kezdve az elnökök kedvelt beszédzáró fordulatától – „Isten áldja Amerikát!” – egészen a szövetségi bíróságok üléseit nyitó rituális „Isten áldja a tisztelt bíróságot!” mondatáig. A zászlóeskü elszánt védelmezői szemében ugyanakkor a szöveg jelenlegi formájában szent és sértethetetlen, és még megfontolni sem hajlandóak a két vitatott szó elhagyását. Ennek fő – bár nem feltétlenül tudatos – oka meggyőződésem szerint az, hogy az eskü szövegének változatlan megőrzésében voltaképpen az amerikai civil vallás szentségének védelmét látják. Az amerikai hazafiság alapküldetése, szertartásai és szimbólumai szinte mind abból merítik szakrális jellegük egy részét, hogy kifejezetten hivatkoznak Isten és az amerikai nemzet közötti különleges kapcsolatra. A zászlóeskü kanonizálása és a hazafiság szakrális hagyományába való beintegrálása azáltal vált teljessé, hogy 1954-ben kiegészítették az Istenre való hivatkozással. Az államegyházi klauzulára hivatkozó jogi támadások éppen azért tűnnek halálos fenyegetésnek a zászlóeskühöz hasonló hazafias szertartások számára, mert megkérdőjelezzik annak szakralitását, vagyis a Mindenhatótól származó legitimitációt. Egy durva analógiával élve a civil vallás hívei számára a hazafias szertartásokból száműzni Isten nevét körülbelül olyan szentségtörés, mint egy hívő keresztény szemében Jézus Krisztus isteni eredetének kétségbe vonása.

Noha más szekularizált nyugati demokráciák a jelek szerint viszonylag jól működnek külső metafizikai támogatás nélkül is, az amerikai civil vallás hagyománya az amerikai kivételesség mélyen gyökerező hitén alapszik, vagyis azon a meggyőződésen, hogy az Egyesült Államok alapértékei, intézményei és életmódja Isten különleges áldását avagy támogatását

élvezik. Ez az általános hit egyre élesebb konfliktusba került az amerikai társadalom és kultúra növekvő szekularizációjával, amely a 20. század során egyre szélesebb hullámokban formálta át az ország szinte minden társadalmi csoportjának az életét és gondolkodását. Az 1. kiegészítés állam-egyházi klauzulájának mind erőteljesebb szeparatista értelmezése a LB részéről ennek a szekularizálódásnak az egyik kézzelfogható alkotmányjogi megnyilvánulásaként is értelmezhető, hiszen a 20. század közepe előtt nem merült fel olyan társadalmi igény (még egy számottevő kisebbség részéről sem), hogy az állami iskolákban tág értelemben vett teista szertartások nem férnének össze egyház és állam szétválasztásának alkotmányos elvével. Míg korábban szövetségi és az állami kormányzatok a különféle egyházak felé „jóindulatú semlegességet” mutattak, a szeparatista értelmezés jegyében ezt felváltotta a jogi szempontból szigorúan semleges attitűd vallás és vallástalanság között, amelyet a vallásos kritikusok inkább vallásellenes diszkriminációnak látnak. O’Scannlain bírót ezt a vádat is felhossa a többség döntésével szemben:

Isten nevének abszolút tilalma az iskolákban *vallásellenes* elfogultságot teremt. A többség nem állíthatja hitelt érdemlően azt, hogy *Newdow II* semleges hit és hitetlenség kérdésében, hiszen nyilvánvalóan az utóbbit támogatja az előzővel szemben. Így viszont felmerül a kérdés, hogy mikor lett az ateizmus az államvallási klauzula által védett alapvallás?⁵¹⁵

Szenvedélyes retorikája azonban elárulja, hogy a zászlóeskü védelmében kifejtett érvelésének egy jelentékeny része valójában nem tükrözte a saját őszinte véleményét: miközben korábban minden lehetséges eszközzel amellettt érvelt, hogy a zászlóeskü nem vallásos, hanem hazafias szertartás, itt világosan kiderül, hogy valójában azt gondolja: a kettő egy és ugyanaz. A zászlóeskü hazafias és vallásos rituálé, ez a két aspektus kibozozhatatlanul összefonódik. A vallásos jelleg elleni támadás a zászlóeskü híveinek szemében a benne foglalt hazafias értékek ellen is irányul. A civil

⁵¹⁵ *Newdow v. US. Congress*, 2798, kiemelés az eredetiben: „The absolute prohibition on any mention of God in our schools creates a bias *against* religion. The panel majority cannot credibly advance the notion that *Newdow II* is neutral with respect to belief versus non-belief; it affirmatively favors the latter to the former. One wonders, then, does atheism become the default religion protected by the Establishment Clause?”

vallás valódi híveinek szemében ez az egy nemzet nemcsak oszthatatlan Isten alatt, de egyben elválaszthatatlan Istentől.

4.5. A Legfelső Bíróság döntése – avagy a kérdés elodázása?

Az Elk Grove-i iskolakörzet a kaliforniai főügyész támogatásával az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságához fellebbezett a 9. Regionális Fellebbviteli Bíróság döntése ellen. 2003. október 14-én a Legfelső Bíróság befogadta az ügyet. A döntést a zászlóeskü hívei és kritikusa egyaránt izgatottan várták. Az Egyesült Államok történetében számos korábbi alkalommal előfordult már, hogy a legfőbb bírói testületre hárult az a felelősség, hogy egy vitás kérdésben végső és megfellebbezhetetlen ítéletet hozzanak az USA alkotmánya alapján. Civil vallási szemszögből nézve a folyamat erősen emlékeztet egy olyan egyházi konklávé vagy zsinat szerepére, amelynek az a feladata, hogy egy teológiai vitában állást foglaljon és meghúzza a vonalat igaz hit és eretnokség között. Vallásos vagy hazafias szertartás-e a zászlóeskü? Az „Isten alatt” kifejezés a nemzet történelmi eredetére vonatkozó utalásként értelmezendő-e, avagy a Mindenható áldásának és támogatásának elismeréseként? Megőrizhető-e az amerikai civil vallás egysége Isten jelenléte nélkül?

Az eset olyan súlyos és megosztó kérdéseket vetett fel, hogy számos szakértő és megfigyelő előzetesen azt jósolta: a LB valószínűleg valamilyen kiterő jogi érvelést fog alkalmazni, hogy elkerülje a kategorikus döntés ódiumát az „Isten alatt” fordulat alkotmányosságával kérdésében. Ilyen kézenfekvő kiutat kínált Newdow megkérdőjelezhető perképessége, vagyis hogy joga volt-e egyáltalán bíróságra vinni az ügyet. Newdow ugyanis sosem házasodott össze lányának anyjával, és évek óta külön éltek úgy, hogy az anya, Sandra L. Banning gyakorolta a felügyeleti jogot a gyermek felett. Ezenfelül az anya benyújtott egy hivatalos nyilatkozatot is, amelyben leszögezte: támogatja a zászlóesküt és azt, hogy lánya részt vegyen benne.⁵¹⁶ Mindez erősen megkérdőjelezte Newdow azon érvelését, miszerint a lánya hitbéli nevelése iránti szülői felelőssége késztette arra, hogy a

⁵¹⁶ Greenhouse 2004.

bírósághoz forduljon, habár a Fellebbviteli Bíróság a döntésében elismerte Newdow jogát arra, hogy „a leánya vallási oktatását irányítsa.”⁵¹⁷

A Legfelső Bíróság előtti nyilvános vád- és védőbeszédekre 2004. március 24-én került sor. Newdow némi meglepetésre úgy döntött, hogy saját maga fogja képviselni az ügyét a neves és tapasztalt alkotmányjogásszal, Theodore B. Olson legfőbb ügyésszel szemben. Sajtóbeszámolók szerint meglepően ügyesen érvelt, helyenként nevetést is kiváltott a bíróság egyes tagjaiból.⁵¹⁸ Végül a Bíróság egy hangsúlyosan jelképes időpontban, 2004. június 14-én hirdette ki a döntését: ez nemcsak az amerikai zászló hivatalos ünnepnapja, de éppen az 50. évfordulója volt annak a dátumnak, amikor Eisenhower elnök aláírta azt a kongresszusi törvényt, mely az „Isten alatt” szavakat beemelte a zászlóeskü szövegébe. Erősen valószínűtlennek látszott, hogy a Bíróság ezt a kerek évfordulót azzal kívánná megörökíteni, hogy alkotmányellenesnek nyilvánítja az „Isten alatt” kifejezést, tehát már a döntés időzítése a status quo fenntartását jelentő határozatot vetített előre.

A Legfelső Bíróság többsége úgy döntött, hogy kikerüli a zászlóeskü alkotmányosságának kényes kérdését, és a korábban megjósolt „vészkijáratot” választotta, vagyis azt mondta ki, hogy Michael Newdow-nak nem volt alkotmányos joga szövetségi bírósághoz fordulni az ügyben. John P. Stevens főbíró, a többségi vélemény szerzője úgy érvelt, hogy a LB korábban is szigorúan elzárkózott családi jogi konfliktusok elbírálásától, mivel abban elsődlegesen az egyes államok törvényei és bíróságai illetékesek. Newdow állítása, miszerint joga lenne ahhoz, hogy saját ateista meggyőződését továbbadja kislányának és ezt a jogát az iskolában naponta elmondott zászlóeskü sérti, ellentmond az anya, Sandra Banning állításának, miszerint ő keresztény és nem ellenzi sem azt, hogy a lánya elmondja a zászlóesküt, sem azt, hogy meghallgassa a szertartást. Mivel Banning kizárólagos felügyeleti joggal rendelkezik a gyermek felett, egy kaliforniai állami bírósághoz fordult, amely határozatban tiltotta meg Newdow-nak, hogy a lányát peres félként nevesítse az ügyben.⁵¹⁹ Bár a többségi vélemény elismerte Newdow jogát ahhoz, hogy befolyásolja lánya vallási nevelését, ugyanakkor leszögezte, hogy nincs joga „előírni másoknak azt, hogy mit

⁵¹⁷ *Newdow v. US. Congress*, 2804.

⁵¹⁸ *Greenhouse* 2004.

⁵¹⁹ *Elk Grove v. Newdow*, Opinion of the Court 6.

mondhatnak, avagy nem mondhatnak a lányának vallási téren,⁵²⁰ mivel nem rendelkezik kizárólagos felügyeleti joggal. Stevens így foglalta össze a többségi véleményt:

Nézetünk szerint a szövetségi bíróságok részéről helytelen egy olyan kérelmet befogadni, amelyben a felperes hivatkozási alapja vitatott családjogi vélelmen nyugszik, miközben a peres ügy megítélése hátrányos lehet arra a személyre nézve, aki a felperes hivatkozásának alapja. [...] Óriási különbség van aközött, hogy Newdow-nak joga van kommunikálni a lányával – ezt mind Kalifornia állam jogrendje, mind az 1. kiegészítés elismeri – és azon állítólagos joga között, miszerint megvédheti a lányát bizonyos iskolai hatáskortól a gyámsági határozattal ellentmondó módon. Végkövetkeztetésünk szerint mivel a kaliforniai jog értelmében nem rendelkezik pereskedési joggal, Newdow-nak nincs joga ezt az ügyet szövetségi bíróság elé vinni.⁵²¹

Amerikai családjogi szempontból nehéz megítélni ennek az érvelésnek az érvényességét, ám ahhoz kétség nem férhet, hogy Newdow perképességének elutasítása nagyon kapóra jött a LB többsége számára ahhoz, hogy elkerülje az érdemi állásfoglalást a döntő kérdésben, vagyis a zászlóeskü alkotmányos mivoltával kapcsolatban. A többségi döntés ellen szavazó három bíró – a LB akkori kilencedik tagja, Antonin Scalia korábban nyilvánosan bírálta Newdow-t, ezért elfogultság miatt nem vett részt az esetről hozott döntésben⁵²² – mindegyike elutasította ezt a kitérő magatartást. William Rehnquist, a LB elnöke, Sandra Day O'Connor és Clarence Thomas egyaránt egyértelműen leszögezte: álláspontjuk szerint a zászlóeskü

⁵²⁰ *Elk Grove v. Newdow*, Opinion of the Court 13. Az eredetiben: „to dictate to others what they may and may not say to his child respecting religion”.

⁵²¹ *Elk Grove v. Newdow*, Opinion of the Court 14. Az eredetiben: „In our view, it is improper for the federal courts to entertain a claim by a plaintiff whose standing to sue is founded on family law rights that are in dispute when prosecution of the lawsuit may have an adverse effect on the person who is the source of the plaintiff’s claimed standing. [...] There is a vast difference between Newdow’s right to communicate with his child—which both California law and the First Amendment recognize—and his claimed right to shield his daughter from influences to which she is exposed in school despite the terms of the custody order. We conclude that, having been deprived under California law of the right to sue as next friend, Newdow lacks prudential standing to bring this suit in federal court.”

⁵²² Greenhouse 2004.

jelenlegi formájában alkotmányos. Indoklásuk azonban jelentős mértékben eltért egymástól, feltehetően ezért is írtak mindhárman egyenként különvéleményt. Rehnquist alapvetően semmi újat nem mondott a Fellebbviteli Bíróság tagja, O’Scannlain érveléséhez képest. Ő is felsorolta a közismert példákat arra, hogy Isten nevének nyilvános emlegetése bevett és elfogadott amerikai hagyomány (az amerikai himnusz, a nemzeti jelmondat, a LB bíróság nyilvános üléseinek nyitóceremóniája, különböző híres elnökök kijelentései stb.). Véleményét azzal összegezte, hogy

Mindezek az események erősen azt sugallják, hogy nemzeti kultúránk megengedi nemzetünk vallásos történetének és jellegének nyilvános elismerését. A képviselőházi jelentés, amely az „Isten alatt” kifejezést a zászlóeskübe beillesztő határozat kísérőjeként íródott, így fogalmazott: „Legkorábbi történelmünkől kezdve népeink és intézményeink azt a hagyományos felfogást tükrözték, hogy nemzetünk az Istenbe vetett alapvető hiten alapul.”⁵²³

A főbíró értelmezése szerint ez az 1954-ből származó idézet meggyőzően demonstrálta, hogy az „Isten alatt” kifejezés nem tekinthető hivatalos vallási szertartásnak, amelyeket a LB 1992-ben állami iskolákban alkotmányellenesnek nyilvánított,⁵²⁴ hanem inkább az USA vallásos hagyományának elismeréseként értelmezendő. Azt a kérdést viszont gondosan kikerülte, hogy egy ilyen elismerésre miért van szükség egy hazafias rituáléban, avagy miért kell ezt a fordulatot megőrizni a zászlóesküben, ha

⁵²³ *Elk Grove v. Newdow*, Rehnquist 13. Az eredetiben: „All of these events strongly suggest that our national culture allows public recognition of our Nation’s religious history and character. In the words of the House Report that accompanied the insertion of the phrase »under God« in the Pledge: „From the time of our earliest history our peoples and our institutions have reflected the traditional concept that our Nation was founded on a fundamental belief in God.”

⁵²⁴ Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy az általa hivatkozott 1992-es *Lee kontra Weisman*-ügyben Rehnquist nem támogatta a többségi döntést, amely lefektette ezt a precedenst, hanem helyette a Scalia által írt kisebbségi véleményhez csatlakozott, amely tiltakozott a „pszichológiai kényszer határtalan és határtalanul manipulálható próbája” „a boundless, and boundlessly manipulable, test of psychological coercion”) ellen és úgy érvelt, hogy a nem felekezeti nyilvános imáknak hosszú történelmi hagyománya van az USA-ban, az 1. kiegészítést pedig nem lehet úgy értelmezni, hogy felhatalmazná a Bíróságot arra, hogy a közösség többségének megtiltsa az Istennek szánt hála kifejezését (McWhirter 1994: 31–33).

az több mint fél évszázadon át ugyanolyan jól funkcionált enélkül is. A konklúziója teljesen egyértelmű:

A zászlóeskü elmondása vagy meghallgatása hazafias gyakorlat, nem pedig vallásos; a résztvevők a zászlónak és nemzetünknek fogadnak hűséget, nem pedig bármiféle istennek, vallásnak vagy egyháznak. [...] A leíró jellegű „Isten alatt” kifejezés elmondása egy olyan hazafias ceremónia keretei között, amely a zászlónak és nemzetünknek tesz fogadalmat, semmiképpen sem vezet egy vallás hivatalossá emeléséhez, sem pedig bármi hasonlóhoz.⁵²⁵

Végkövetkeztetésében azt is megjegyezte, hogy bár az Alkotmány garantálja azt a jogot egyes gyermekek számára, hogy tartózkodjanak a ceremóniában való részvételtől, ha úgy döntenek, ugyanakkor nem ad „kötekedési vétőjogot”⁵²⁶ egyetlen szülőnek sem arra, hogy betiltasson egy hazafias szertartást csak azért, mert egy kifejezést sértőnek talál benne. A LB elnökének – magyarra nehezen lefordítható, de egyértelműen negatív kicsengésű – kifejezése nagyon árulkodó: tudatosan vagy tudattalanul, de pontosan kifejezi személyes véleményét Michael Newdow-ról és a peréről.

Sandra Day O’Connor bíró teljesen egyetértett a főbíró véleményével, de úgy gondolta, hogy annak alátámasztására más érvelést vezetne elő. Visszanyúlt kedvenc megközelítéséhez, a jóváhagyási próbához, habár lényegét tekintve érvei nem különböztek jelentősen Rehnquistétől. Kiindulópontja szerint egy bizonyos gyakorlat megítéléséhez annak történelmi eredetét és társadalmi kontextusát kell elsődlegesen vizsgálni. Bár némileg más nyomvonalon haladva, de O’Connor végső soron a főbíró történelmi érvelésére erősített rá, amikor ezt írta:

Noha ezek az utalások a vallásos hit nyelvén szólnak, helyesebb őket úgy értelmezni, miszerint alapvetően szekuláris célból használják ezt a

⁵²⁵ *Elk Grove v. Newdow*, Rehnquist 14–16. Az eredetiben: „Reciting the Pledge, or listening to others recite it, is a patriotic exercise, not a religious one; participants promise fidelity to our flag and our Nation, not to any particular God, faith, or church. [...] The recital, in a patriotic ceremony pledging allegiance to the flag and to the Nation, of the descriptive phrase ‘under God’ cannot possibly lead to the establishment of a religion, or anything like it.”

⁵²⁶ *Elk Grove v. Newdow*, Rehnquist 16. Az eredetiben: „heckler’s veto”, ami voltaképpen azt jelenti, hogy valakibe agresszív közbekiabálással belefojtják a szót.

nyelvezetet. Az egyik ilyen cél a vallás történelmünkben betöltött szerepének megörökítése.⁵²⁷

Egy másik hasonlóan szekuláris cél a „nyilvános események méltóságának emelése,”⁵²⁸ más néven a „szertartásos deizmus,” és az efféle hivatkozásokat nem szabad a vallás kormányzat általi jóváhagyásának tekinteni. O’Connor véleményének java részét annak bizonyítására használta, hogy az „Isten alatt” kifejezés miért tartozik a szertartásos deizmus példái közé. Hangsúlyozta, hogy a zászlóeskü viszonylag hosszú története és széleskörű elterjedtsége dacára mostanáig nagyon kevés vitát váltott ki. Az eskü a benne szereplő utalás ellenére sem értelmezhető vallásos imaként, ami viszont már túlmutatna a szertartásos deizmus fogalmi körén. O’Connor Rehnquisttel ellentétben érzékelte, hogy ennek az állításnak ellentmondanak az 1954-es törvény támogatóinak kifejezetten vallásos motivációi, ezért sietett hozzátenni, hogy

Bármiféle felekezeti szándékaik is voltak a szerzőknek, az „egy nemzet Isten alatt” fordulat kizárólagosan hazafias kontextusban való folytonos ismétlése úgy formálta a kifejezés kulturális jelentőségét, hogy belesimuljon ebbe a kontextusba. Ha volt is eredetileg valamiféle szándékolt vallási súlya ezeknek a szavaknak, azóta már régen lekopott róluk.⁵²⁹

Ezen túlmenően az Istenre való hivatkozás a zászlóesküben felekezetiileg semleges, azaz egyetlen egyházat vagy vallást sem preferál a többivel szemben, habár O’Connor is kénytelen volt beismerni, hogy nyilvánvalóan előnyben részesíti azokat, akik egy Mindenható Lényben hisznek azokkal szemben (mint például a buddhisták), akik nem. A végső érve szerint a

⁵²⁷ *Elk Grove v. Newdow*, O’Connor 3. Az eredetiben: „although these references speak in the language of religious belief, they are more properly understood as employing the idiom for essentially secular purposes. One such purpose is to commemorate the role of religion in our history.”

⁵²⁸ *Elk Grove v. Newdow*, O’Connor 4. Az eredetiben: „to solemnize public occasions”.

⁵²⁹ *Elk Grove v. Newdow*, O’Connor 9–10. Az eredetiben: „Whatever the sectarian ends its authors may have had in mind, our continued repetition of the reference to ‘one Nation under God’ in an exclusively patriotic context has shaped the cultural significance of that phrase to conform to that context. Any religious freight the words may have been meant to carry originally has long since been lost.”

zászlóeskü vallásos tartalma minimális (2 szó a 31-ből), ami ugyancsak annak bizonyítéka, hogy a kifejezés a szertartásos deizmus egyik példája és nem a vallás kormányzat általi jóváhagyásának jele. Ennek a vallási minimalizmusnak az egyik bizonyítéka O'Connor szerint az is, hogy „ezen szavak jelenléte egyáltalán nem lényeges a zászlóeskü szempontjából, amit az a tény is mutat, hogy több, mint 50 évig nem is szerepelt benne”.⁵³⁰ Ez a megállapítás azonban ismét felveti a kérdést, hogy ez esetben mi szükség van e két szó elszánt védelmezésére, ráadásul ilyen meg lehetőségen körülményes argumentáció segítségével?

O'Connor helyenként szinte mentegetőzésszerű érvelésével szemben Clarence Thomas bíró határozott és erőteljes ellenvéleményt fogalmazott meg. Bár egyetértett a másik két kisebbségben maradt bíróval abban, hogy a zászlóeskü alkotmányos, tulajdonképpen a LB nyolc tagja közül ő volt az egyetlen, aki hajlandó volt a Michael Newdow által felhozott eset központi kérdésében állást foglalni. Ő maga úgy fogalmazta meg ezt a kérdést: miként lehetséges az, hogy a 9. Regionális Fellebbviteli Bíróság ezzel teljesen ellentétes következtetésre jutott a rendelkezésre álló precedensek, elsősorban a *Lee kontra Weisman*-ügy meggyőző értelmezése alapján? Thomas, tőle amúgy nem szokatlan módon, merész és provokatív választ adott a saját kérdésére: „az államvallási klauzula alkotmányjogi elmélete reménytelenül zűrzavaros”.⁵³¹ Az elmúlt bő harminc évben a LB különféle alkotmányossági próbákat alkotott, de egyiket sem alkalmazta következetesen: ellentétesen ítélt meg látszólag hasonló eseteket és kivételeket talált ki a saját precedense alól, amivel összezavarta az alsóbb bíróságokat és helyenként „ostoba” eredményeket produkált.⁵³² Ezért Thomas saját kisebbségi véleményében nem kevesebbet indítványozott, mint az államvallási klauzula értelmezésének teljes felülvizsgálatát.

Kiindulásként megállapította – kimondatlanul megkérdőjelezve Rehnquist és O'Connor véleményét – hogy a *Lee kontra Weisman*-döntés

⁵³⁰ *Elk Grove v. Newdow*, O'Connor 11. Az eredetiben: „the presence of those words is not absolutely essential to the Pledge, as demonstrated by the fact that it existed without them for over 50 years”.

⁵³¹ *Elk Grove v. Newdow*, Thomas 1, n.1. Az eredetiben: „our Establishment Clause jurisprudence is in hopeless disarray”.

⁵³² Thomas egyébként messze nem áll egyedül ezzel a lesújtó véleményével: hasonló megállapítást fogalmazott meg többek között az alkotmányjogász Donald L. Drakeman (Drakeman 2010: 41) vagy Thomas C. Berg is (Berg 1998: 15–17).

mint precedens alapján a LB-nak alkotmányellenesnek kellene nyilvánítania a zászlóeszküt: amennyiben az „enyhe kényszerítő nyomást”⁵³³ a Bíróság veszélyesnek ítélte egy iskolai ballagási ceremónián elmondott egyszerű áldás nyomán, ugyanez a veszély sokkalta nyomatékosabban áll fenn egy naponta ismétlődő iskolai szertartás esetében. Némileg lekezelően söpörte félre a főbíró gondosan kidolgozott érvelését, miszerint a zászlóeskü nem vallási szertartás: rámutatott arra, hogy a LB 1943-as ítéletében, melyben a zászlóeskü kötelező elmondatását alkotmányellenesnek ítélte, a Bíróság „egy hit megerősítésének” nevezte az esküt, melybe utóbb belekerült az „egy nemzet Isten alatt” kifejezés is.

Nehéz annak belátása, hogy ez a fogadalom miként nem foglalja magába azt az állítást is, hogy Isten létezik. Akár az imához hasonló „hivatalos vallási cselekedet”-nek tekintjük Isten létezésének kinyilvánítását, akár nem, a felmerülő alkotmányos problémák ugyanazok vagy igen hasonlóak.⁵³⁴

Ezen a ponton azonban Thomas érvelése hirtelen fordulatot vesz: nem arra a következtetésre jut, hogy a zászlóeskü alkotmányellenes, hanem pont fordítva, arra kíván rámutatni, hogy a legfontosabb idevágó precedens, vagyis a *Lee kontra Weisman*-ügyben a LB eleve rossz döntést hozott. Határozottan elutasította a döntésnek azt az állítását, hogy a „korosztályos nyomás” egyenlő lenne a „kényszerítéssel”. Ám ennél is radikálisabb álláspontot fogalmazott meg akkor, amikor megkérdőjelezte az államvallási klauzula hatályának kiterjesztését a tagállamokra a 14. kiegészítés segítségével: érvelése szerint míg a vallásszabadsági klauzula valóban az egyéni szabadságjogok védelmét szolgálja, az államvallási klauzula közvetlenül csak a szövetségi kormányzatra vonatkoztatható, az állami kormányzatokra csak potenciálisan és kérdőjelesen (hiszen eredetileg éppen azok autonómiáját volt hivatott védelmezni), de semmiképpen sem az egyénekre. Ennek a logikának az alapján a zászlóesküvel kapcsolatban feltehető egyetlen értelmes alkotmányossági kérdés az, hogy vajon

⁵³³ *Elk Grove v. Newdow*, Thomas 2. Az eredetiben: „subtle coercive pressure”.

⁵³⁴ *Elk Grove v. Newdow*, Thomas 4. Az eredetiben: „It is difficult to see how this does not entail an affirmation that God exists. Whether or not we classify affirming the existence of God as a ‘formal religious exercise’ akin to prayer, it must present the same or similar constitutional problems.”

van-e bármilyen köze egy vallás hivatalossá tételéhez, aminek a tilalma az államvallási klauzula eredeti célja.

Thomas erre a kérdésre határozott „Nem”-mel válaszol. Hangúlyozza, hogy egy egyház vagy vallás államvallási rangra emelése szükségszerűen együtt jár a jogi kényszerrel és a büntetés fenyegetésével, de legalábbis olyasféle kötelező hozzájárulással, mint például a vallásos célú adó. Az államvallási klauzula ezen alternatív értelmezése kidomboríthatja annak veszélyét, ha egy bizonyos vallás vagy egyház a kormányzat tekintélyét és támogatását élvezi. Ám egy állami iskolában folytatott önkéntes tevékenységek, mint például az iskolai ima vagy a zászlóeskü felmondása, semmilyen értelemben nem tekinthetők kormányzati kényszerítésnek. Mivel a vallásszabadságot szintén nem fenyegeti veszély, így – összegzi eszmefuttatását – a zászlóeskü teljes mértékben alkotmányos.

Amint azt a fenti összefoglaló bemutatta, az amerikai LB akkori tagjai megosztottak voltak mind a zászlóeskü megítélésében, mind az államvallási klauzula értelmezésében. Egy külső és elfogulatlan szemlélő nehezen szabadul attól a gyanútól, hogy a zászlóesküt egy „valódi vallásos szertartás”-tól elkülöníteni akaró érvelés valójában csupán az ezt képviselő bírók mélyebb meggyőződése elé húzott Patyomkin-falnak tekinthető. A valódi véleményük – ami nyomokban itt-ott fel is bukkan az alkotmányjogi érvelés közepette – az, hogy alapvetően semmi baj sincs azzal, ha amerikai iskolás gyerekek egy állami iskolában azt ismételtetik, hogy „egy nemzet Isten alatt”, és a szertartásos deizmus fogalma inkább csak afféle alkotmányjogi ürügy arra, hogy a civil vallás bevett és a társadalom nagy része által jóváhagyott és támogatott rituáléit összebékítse az államvallási klauzula szeparatista értelmezésével. Az álláspontok teljes palettáján végigtekintve említést érdemlő tény, hogy a nyolc bíró egyike sem foglalt állást Newdow érvelése mellett, vagy ha esetleg mégis egyetértettek volna vele, akkor is a felperes perképeségének elutasítása mögé bújtatták valódi véleményüket. Egyedül Thomas bírónak volt annyi szellemi és politikai bátorsága, hogy beismerje: a Regionális Fellebbviteli Bíróság helyes döntést hozott, amennyiben a LB által korábban lefektetett precedensek alapján a zászlóesküt alkotmányellenesnek kéne nyilvánítani, a „vallási” és „hazafias ceremóniák” közötti szörszálhasogató különbségtétel pedig, mellyel főként Rehnquist és O’Connor próbáltak érvelni, valójában csak azt a célt szolgálja, hogy elmaszatolja ezt a ténytet. Thomas látszólagos őszintesége

azonban egy tágabb, akár politikainak is nevezhető célt szolgál: nevezetesen azt, hogy megkérdőjelezze az államegyházi klauzula alkotmányjogi értelmezésének előző 40 évét, és egy olyan, toleránsabb avagy a vallás iránt megértőbb alkotmányértelmezés mellett törjön lándzsát, amely sokkal tágabb teret adna az egyes államok és intézményeik (beleértve az állami iskolákat) számára a vallás különféle módokon való „jóváhagyására”. Ez az értelmezés kétségkívül hűségesebb az államvallási klauzula eredeti értelméhez, ám a 21. század radikálisan eltérő társadalmi és kulturális közegében mégis más felhangot kap. A szekuláris állam híveinek szemében elsősorban azt a veszélyt hordozza, hogy – elsősorban a túlnyomórészt falusi-kisvárosi környezetben élő, konzervatív keresztény többségű déli, középnyugati és nyugati államokban – megnyitja a lehetőséget a keresztény Amerika konzervatív eszményének állami eszközökkel történő támogatása, másképpen fogalmazva az amerikai civil vallás keresztény államvallássá emelése irányába.

2004-ben, a *Newdow*-ítélet meghozatala idején egy efféle radikális konzervatív fordulat az államvallási klauzula alkotmányjogi értelmezésében még igen valószínűtlennek tűnt. Az azóta eltelt húsz évben azonban nagyot fordult a világ a Legfelső Bíróság körül, különösen amióta a Donald Trump elnök által 2017 és 2020 kinevezett három új bíró, Neil Gorsuch, Brett Kavanaugh és Amy Coney Barrett is csatlakozott a taláros testülethez. 2020 óta a LB egyértelműen és markánsan konzervatív többséggel bír, így Thomas bíró – aki jelenleg a testület legrégebben hivatalban lévő tagja – egykori egyszemélyes kisebbségi véleménye még akár többségi állásponttá is válhat. Ha és amennyiben ez bekövetkezne, az jóval jelentősebb fordulatot hozna kormányzat és vallás viszonyában, mint amekkora tétje bő két évtizeddel ezelőtt a zászlóeskü két szava körüli jogi perpatvarnak volt.

5. AZ AMERIKAI CIVIL VALLÁS ÉS AZ AMERIKAI ELNÖKÖK A 21. SZÁZAD ELSŐ NEGYEDÉBEN

.....

5.1. Az amerikai civil vallás fogalmának értelmezése az 1970-es és a 2010-es években

Könyvem 2.4-es fejezetében már részletesen bemutatam Robert N. Bellah 1967-ben publikált és hamar híressé vált nagyhatású felismerését, mely szerint az USA-ban létezik egy „amerikai civil vallás”, amely nem más, mint az amerikai politikai intézményekhez kapcsolódó „hiedelmek, jelképek és rítusok”⁵³⁵ összessége, amelyet az amerikai polgárok túlnyomó többsége magáénak vall és szívesen követ. Bellah konkrét példái között szerepelt az elnöki beiktatás ceremóniája, középpontjában a hivatali esküvel, amelyet (eddig) minden egyes elnök a Bibliára tett le az „Isten engem úgy segéljen” kijelentés kíséretében; a beiktatási beszéd elmaradhatatlan utalásai Istenre, a gondviselésre vagy valamilyen más természetfeletti erőre, amely a nehézségek közepette is irányítja az Egyesült Államokat, és a nemzet életének egy magasabb cél és elhivatottság érzetét kölcsönzi; vagy az olyan nemzeti ünnepek szertartásai, mint a függetlenség napja, a hálaadás vagy a hősök emléknapja (Memorial Day). Bellah lényegi megfigyelése volt az is, hogy a civil vallás jelenségeihez sorolható vallásos jellegű kijelentések függetlenek a szónok személyes hitétől és felekezetétől, más szóval a személyes vallás és a „civil vallás” következetesen elhatárolódik egymástól. Bellah összegzése szerint „a civil vallás a legjobb esetben annak az egyetemes és transzcendens vallási valóságnak az igazi megértése, amely az amerikai nép tapasztalataiban megmutatkozik vagy szinte azt mondhatnánk, megnyilatkozik”.⁵³⁶

Több mint fél évszázaddal későbből visszatekintve szembeötlik az a feltűnő tény, hogy Bellah tanulmányának megjelenése egybeesett az

⁵³⁵ Bellah 1967: 4. Az eredetiben: „a set of beliefs, symbols, and rituals”.

⁵³⁶ Bellah 1967: 12. Az eredetiben: „civil religion at its best is a genuine apprehension of universal and transcendent religious reality as seen in or, one could almost say, as revealed through the experience of the American people”.

amerikai történelem egyik különösen viharos időszakával, a hatvanas évek végével, és maga Bellah is világossá tette a szöveg záró részében, hogy messze nem pusztán tudományos motivációk vezették annak megírásában.⁵³⁷ Nyilvánvalóan aggódott amiatt, hogy az Egyesült Államok egyre jobban belesodródik a vietnámi háború örvényébe, de arra is figyelmeztetett, hogy kibontakozóban van egy teológiai válság, amely az amerikai civil vallásban Isten központi szimbolikáját érinti:

Ha az egész Isten-szimbolika újrafogalmazásra szorul, annak nyilvánvaló következményei lesznek a civil vallásra nézve, talán olyan következményei, mint a *liberális elidegenedés és a fundamentalista megcsontosodás*, amelyek eddig nem voltak szembetűnőek ezen a területen. A civil vallás volt az a kifejeződési pont, ahol a nyugati vallási és filozófiai hagyomány legalapvetőbb meggyőződései és a hétköznapi amerikaiak közös hite találkozott. Ideje lenne elgondolkodni azon, hogy az elmélyülő teológiai válság hogyan befolyásolhatja ennek a kifejeződésnek a jövőjét.⁵³⁸

Bellah ezen megjegyzése különösen prófétainak bizonyult: az amerikai politikai pártok polarizálódását a konzervatív vallásosságtól a liberális szekularizmusig húzó tengely mentén az amerikai politikatudomány az 1970-es évektől napjainkig bekövetkezett egyik legjelentősebb változásnak tartja, és éppen ezért számos műben vizsgálja. A túlnyomórészt evangélikál protestáns⁵³⁹ szavazókra támaszkodó „vallásos jobboldal” („Religious Right”) látványos belépése az amerikai pártpolitikába a 70-es évek végétől

⁵³⁷ Bellah későbbi hozzászólásai az ACV-ről szóló vitához még egyértelműbben mutatták a korabeli amerikai közállapotokkal kapcsolatos aggodalmát: az ACV történetének legátfogóbb vizsgálata, a *The Broken Covenant* (1975) a Watergate-botrány után íródott, és szerzőjének mélyeséges pesszimizmusát mutatja, aki zárásként kijelenti, hogy „Ma az amerikai civil vallás egy üres és összetört héj” (Bellah 1992: 142, az eredetiben: „Today the American civil religion is an empty and broken shell”).

⁵³⁸ Bellah 1967: 15–16, kiemelések: PK. Az eredetiben: „If the whole God symbolism requires reformulation, there will be obvious consequences for the civil religion, consequences perhaps of liberal alienation and of fundamentalist ossification that have not so far been prominent in this realm. The civil religion has been a point of articulation between the profoundest commitments of the Western religious and philosophical tradition and the common beliefs of ordinary Americans. It is not too soon to consider how the deepening theological crisis may affect the future of this articulation.”

⁵³⁹ A fogalom részletes meghatározását ld. az 1.5. alfejezetben.

olyannyira erősen bevonta a vallásos konzervatívokat a Republikánus Párt törzsszavazói közé, hogy a 2000-es évek elejére már történészek és politológusok egész csapata vizsgálta a vallásnak a konzervatív amerikai politikában betöltött szerepét és gyakorlati alkalmazását.⁵⁴⁰ Másrészt az amerikai liberálisok és progresszívek vallással kapcsolatos attitűdje az elmúlt fél évszázadban sokkal szekulárisabbá vált, sőt, nemritkán egyenesen ellenségesek az egyházakkal és azok közéletre gyakorolt befolyásával szemben. A Demokrata Párt „Isten-problémája” avagy a két párt közötti „vallási szakadék” különösen népszerű témává vált a 2004-es elnökválasztás után, amelyről széles körben úgy vélik, hogy bizonyos „erkölcsi kérdések” (különösen a melegházasság) és a konzervatív vallásos szavazók mozgósítása döntötte el George W. Bush javára.⁵⁴¹ Ezzel párhuzamos és kapcsolódó fejlemény, hogy az Egyesült Államokban az 1980-as évek óta egyre élesedő „kultúrharok” dúlnak a két ideológiai tábor között, amelyekben a vallási értékek szószólói jellemzően a konzervatív oldalon összpontosulnak, még inkább belekeverve a vallást a pártpolitikai konfliktusokba.⁵⁴²

Milyen esélye maradt egy nemzetegyesítő hazafias civil vallásnak mindezen kulturális és politikai körülmények között? Számos tudós kapásból szkeptikus választ ad erre a kérdésre,⁵⁴³ ám az amerikai politika és kultúra polarizálódása az utóbbi időben újjáélesztette az ACV iránti érdeklődést, nyilvánvalóan elsősorban annak integratív potenciálja miatt. Amikor a 2000-es évek elején – jóformán véletlenül – először találkoztam az ACV eszméjével, alig publikáltak egykorú szakirodalmat a témában: úgy tűnt, hogy a legtöbb tudós elavult fogalomnak tekinti egy olyan korszakból, amikor az amerikaiak túlnyomó többsége teista volt, továbbá bizonyos amerikai elvek és értékek még a pártpolitika és az ideológiák felett álltak. A 2010-es években azonban az ACV iránt érdeklődő tudományos publikációk új hulláma bontakozott ki: a szerzők többsége azzal a nyilvánvaló szándékkal fordult a fogalom felé, hogy a múlt relikviái közül

⁵⁴⁰ Ld. pl. Heineman 1998; Layman 2001; Domke–Coe 2008; Williams 2010.

⁵⁴¹ Ld. Campbell 2007; Green 2006; Green 2007.

⁵⁴² A „kultúrharok” eredeti definíciója James Davison Huntertől származik (ld. Hunter 1991, illetve részletesebben 4.3. alfejezet). Azóta rengeteg kiadvány foglalkozott a kultúrharok különböző aspektusaival, többek között McGough 2009 és Hartman 2015. A kultúrharok tézisének néhány szerző megkérdőjelezte, pl. Fiorina et al. 2011.

⁵⁴³ Ld. pl. Gedicks 2010; Danielson 2019.

kiemelje és segítségével megkísérelje áthidalni a nemzetet megosztó mély szakadékokat.

A civil vallás ilyen jellegű újraértékelésének egyik példája Peter Gardella *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred* (Amerikai civil vallás: amit az amerikaiak szentnek tartanak) c. 2014-es munkája, amely nem rugaszkodik újra neki a fogalom elméleti tisztázásának, hanem inkább konszenzust próbált teremteni konkrét példák felsorakoztatása révén. Ahogy a szerző a zárófejezetében összegezte, kötete „az amerikai civil vallás vázlatja és útmutatója, beleértve annak szent helyeit és szimbolikus dimenzióit, valamint szövegeit és értékeit”.⁵⁴⁴ A rövid bevezető fejezetben Gardella nemes egyszerűséggel adottnak veszi az ACV létezését, és kijelenti, hogy négy érték áll a középpontjában: a személyes szabadság, a politikai demokrácia, a világbéke és a kulturális tolerancia.⁵⁴⁵ Mellékesen hét történelmi fázist is megkülönböztet az ACV fejlődésében (részben korábbi szerzőkre építve), és ezeket a fázisokat a philadelphiai Liberty Bell (Szabadság-harang) történetével illusztrálja,⁵⁴⁶ de könyvének további részében nem ragaszkodik ehhez a történelmi kerethez. Több mint 30 olyan tételt (kifejezéseket, tárgyakat, épületeket, helyszíneket, történelmi eseményeket és dokumentumokat, verseket és dalokat stb.) választ ki és tekint át kultúrtörténeti szempontból, amelyek az USA történelme során „szakrális” jelleget kaptak. Ezek közül a legrégebbi maga az „Amerika(i)” elnevezés és jelző, valamint a két legelső angol gyarmati település, Jamestown és Plymouth puritánjai, míg a legfrissebb a Ground Zero, vagyis a 2001. szeptember 11-i terrortámadás helyszíne (ma már emlékműve) New Yorkban. Zárófejezetében reményét fejezi ki, hogy „e példák áttekintése reményt adhat [...] [és] irányt is mutathat”. A 2000-es évek elejének eseményeit áttekintve azonban azt is elismeri, hogy „vannak olyan időszakok, amikor úgy tűnik, hogy egyetlen politikai vagy kulturális vezető hangja sem halatszik el minden amerikai füléig”.⁵⁴⁷ Könyvében mindvégig kitart amellett, hogy az ACV nyilvánvalóan létezik: „akár jó, akár rossz célt szolgál,

⁵⁴⁴ Gardella 2014: 367. Az eredetiben: „an outline and guide to American civil religion, including its sacred places and symbolic dimensions as well as its texts and values”.

⁵⁴⁵ Gardella 2014: 3.

⁵⁴⁶ Gardella 2014: 4–5.

⁵⁴⁷ Gardella 2014: 359, 362. Az eredetiben: „a survey of this pattern may give hope [...] [and] may also provide a sense of direction”; illetve „there are times when it seems that no political or cultural leader can be heard by all Americans”.

az amerikai civil vallás napjainkban konkrét valóság és eleven erő, a világ egyik legbefolyásosabb vallása”.⁵⁴⁸

Gardella megközelítése az ACV egyik jellegzetes értelmezésének példája, amely eltér Bellah eredeti meghatározásától, és függetleníti az amerikai nemzet kultuszát valamely istenségbe vagy magasabb hatalomba vetett hagyományos hittől. Az 1970-es évek civil vallás-vitája során ezt az értelmezést Jones és Richey vallásos nacionalizmusnak vagy másképpen a hazafiság vallásának nevezte.⁵⁴⁹ E megközelítés nyilvánvaló előnye, hogy az ACV-t minden hazafias amerikai számára elérhetővé teszi, tekintet nélkül vallási meggyőződésükre; másként fogalmazva nem vár el többet a követőktől, mint az amerikai hazafiság hagyományos és bevett jelképeinek elfogadását, a Függetlenségi Nyilatkozattól és az alkotmánytól kezdve az amerikai nemzeti hősök washingtoni panteonjáig. Nyilvánvaló hátránya viszont az, hogy a természetfeletti hivatkozás és támasz látványos hiánya ortodox keresztény teológiai szemszögből az ACV-t a bálványimádás kézenfekvő vádjának teszi ki. Ezt fogalmazta meg például Will Herberg 70-es évekbeli kritikája is: miközben elismerte, hogy az ACV „egy igazi vallás”, és az általa korábban kitalált fogalommal, az amerikai életforma vallásával azonosította, ugyanakkor arra figyelmeztetett, hogy nem szabad megfogalmaznia „semmilyen végső és abszolút igényt semmilyen dolog vagy eszme vagy rendszer nevében Isten nélkül, [...] még mindig emberi konstrukció marad, és nem maga Isten.”⁵⁵⁰

Egészen másfajta küldetésre vállalkozott Philip Gorski 2017-ben megjelent *American Covenant: History of Civil Religion from the Puritans to the Present* (Amerikai szövetség: a civil vallás története a puritánoktól napjainkig) c. kötetében. Habár a könyv elsősorban egy történelmi áttekintésnek tűnhet, valójában Gorski az amerikai közélet „létfontosságú közepé”-nek megerősítése mellett kíván állást foglalni, és az ACV-t, amelyet másképpen „prófétai republikanizmus”-ként határoz meg, a mérsékelt politikai közép legjobb megalapozásának tekinti, amely közös kiindulópontot nyújthat a

⁵⁴⁸ Gardella 2014: 367. Az eredetiben: „a genuine religion”; illetve „both for good and for ill, American civil religion is now a concrete reality and a vital force, one of the most influential religions in the world”.

⁵⁴⁹ Jones–Richey 1974: 16–17.

⁵⁵⁰ Herberg 1974: 86–87. Az eredetiben: „any claim to ultimacy and absoluteness on the part of any thing or any idea or any system short of God, [...] it is still human, man’s own construction, and not God himself”.

racionális vitához és a fő politikai kérdésekben elérendő intelligens kompromisszumokhoz.⁵⁵¹ Gorski sémájában a civil vallásnak két rivális ideológiája van, vagyis inkább két másik bevett nemzetfelfogást különböztet meg: a vallásos nacionalizmust és a radikális szekularizmust, amelyek élesen ellenkező nézeteket vallanak a vallás közéletben betöltött szerepéről. A vallásos nacionalisták ragaszkodnak ahhoz, hogy az Egyesült Államok „Isten által kegyelt nemzet”, és hisznek az amerikai kivételesség radikális verziójában, amelyet Gorski egyszerűen „nemzeti önimádatként” definiál.⁵⁵² Túlnyomórészt arról is meg vannak győződve, hogy a Biblia és a zsidó-keresztény hagyomány konzervatív felfogásának kell az amerikai politika számára erkölcsi iránytűként szolgálni. A radikális szekularisták ezzel szemben militáns liberális individualisták, akik a vallást a közéletre nézve fenyegetésnek tekintik, és a kettő átfogó és következetes szétválasztására törekszenek, ragaszkodva a vallási „semlegességhez”, ami a gyakorlatban a vallási ihletésű nézetek teljes kizárását jelenti a közpolitikai vitákból. Gorski mindkét megközelítést az alapvető amerikai republikánus értékek, mint az egyéni szabadság és a polgári egyenlőség elleni fenyegetésnek tartja, éppen ezért szeretné a civil vallási hagyomány életképességét és relevanciáját alapvetően Bellah szellemében bemutatni. Hangsúlyozza, hogy az ACV-nak van egy kánonja (alapvető szövegek gyűjteménye, afféle szent iratok, melyek között szerepel a Függetlenségi Nyilatkozat, az alkotmány, valamint az Alapító Atyák egyes írásai), egy panteonja (az amerikai nemzet alapítói, hősei, szentjei és mártírjai, beleértve olyan 20. századi szereplőket, mint Martin Luther King vagy John F. Kennedy), egy narratívája („a múlt olyan értelmezése, amely jövőképet generál”⁵⁵³), és egy archívuma (vagyis a hagyományba beemelhető további történelmi alakok, szövegek és történetek potenciális tárháza).

Gorski ACV-értelmezése Gardelláéval ellentétben pozitív hozzáállást vagy legalábbis nyitottságot feltételez a nemzetre alkalmazott vallási nyelvezet és szimbolika iránt, amelyet az elmúlt két évszázados

⁵⁵¹ Gorski 2017: 1–3. Az eredetiben: „vital center” és „prophetic republicanism”. A „vital center” kifejezés eredetileg Arthur Schlesinger 1949-ben megjelent művének címéből származik, aki a liberális demokrácia megerősítése mellett érvelt a kommunizmus és szélsőjobbos totalitarizmus kettős fenyegetésével szemben, ld. Schlesinger 2017.

⁵⁵² Gorski 2017: 3. Az eredetiben: „God’s favored nation”, illetve „national self-worship”.

⁵⁵³ Gorski 2017: 31. Az eredetiben: „an interpretation of the past that generates a vision of the future”.

tradíció hagyományozott a mai amerikaiakra. Gorski ezen belül is kiemelten fontos forrásként azonosítja az új-angliai puritanizmust és az alapítók nemzedékének szellemi örökségét, ami lényegében összhangban van számos más történész, így maga Bellah értékelésével.⁵⁵⁴ Gorski azonban emellett kardoskodik, hogy a szekularisták a civil vallás „vallásosságát” felfoghatják „történelmi vagy irodalmi értelemben”, az egyén erényességét és a társadalmi igazságosságot hangsúlyozó bibliai hagyományként, míg a hívők a civil vallás „etikai, sőt teológiai értelmét” is figyelembe vehetik. A civil vallás és riválisai közötti markáns különbséget leginkább a vallási és a politikai szféra elhatárolásának kérdésében véli tetten érni: „A vallásos nacionalisták a teljes összeolvadást, a radikális szekularisták a teljes szétválasztást támogatják, míg a civil vallás hívei elfogadják a részleges átfedést”.⁵⁵⁵

Gardella és Gorski kísérletei az ACV integratív változatának bemutatására rávilágítanak a fogalom néhány belső ellentmondására. Gardella az ACV-t lényegében az amerikai nemzet kultuszának tekinti, amely bárki számára hozzáférhető személyes vallási nézeteitől függetlenül, de szándékosan figyelmen kívül hagyja a „vallás” és a „szent” szavaknak a megkerülhetetlen konnotációit, amelyek a kultusz túlnyomórészt zsidó-keresztény gyökereire, nyelvezetére és szimbolikájára utalnak. Gardella elképzelése szerint az ACV az amerikai történelem és a hagyományos amerikai értékek közismert és hasznos jelképeinek gyűjteménye, amelyek a nemzeti egység érzését adják, de a transzcendens háttér nélkül mindez könnyen az „amerikaiság” sekélyes imádatává fajulhat. Gorski történelmi megközelítése az ACV mögött álló vallási, avagy az ő kifejezésével élve „prófétai” hagyományt helyezi előtérbe, ami talán leginkább az Albanese által leírt amerikai közéleti vallásossággal mutat erős rokonságot.⁵⁵⁶ Ő viszont elsősorban egyfajta nemzeti politikai filozófiának tekinti, amely a legalkalmasabb az amerikai köztársaság értékeinek ápolására és megőrzésére azáltal, hogy a legnyitottabb és legtoleránsabb nemzetképet nyújtja. Az ACV-nek mind a vallásos nacionalizmustól, mind a radikális

⁵⁵⁴ Ld. pl. Bellah 1992; Albanese 1976; McKenna 2007; Meacham 2007.

⁵⁵⁵ Gorski 2017: 15, 17. Az eredetiben: „in a historical or literary sense”; „ethical and even theological sense”; és „Religious nationalists advocate total fusion; radical secularists advocate total separation; civil religionists accept partial overlap.”

⁵⁵⁶ Ld. Albanese 1999, részletesebben ld. 1.7. alfejezet.

szekularizmustól való elhatárolására irányuló törekvése azonban látványosan megmutatja az eszme konszenzusteremtő potenciáljának korlátait: míg a vallásos konzervatívok számára az ACV túl kevés vagy túl langyos lehet, addig a nem vallásos polgárok számára, akik bizalmatlanul vagy akár gyanakodva szemlélik az ACV keresztény ihletésű terminológiáját, könnyen túl sok és túl „transzcendentális” lehet.

Bár Gardella és Gorski az ACV-hagyomány két párhuzamos, de különböző irányzatát képviselik, nyilvánvalóan egyetértenek abban, hogy az ACV olyan integratív hagyomány, amely képes áthidalni a kulturális és politikai szakadékokat, vagy legalábbis kiindulópontként egy közös nemzeti értékrendet kínál. Nem mellesleg mindkét szerző művében jelentős figyelmet szentel az akkori amerikai elnököknek, Barack Obamának, aki személyes háttérét tekintve az ACV legprogresszívebb értékeinek diadalát testesítette meg, és aki könyveiben és nagyhatású beszédeiben tudatosan hangot is adott ennek a hagyománynak.⁵⁵⁷

5.2. Az elnök szerepe az amerikai civil vallásban Cartertől Obamáig

A fenti szerzők Obama iránti kiemelt figyelme messzemenően indokoltnak mondható, ha tekintetbe vesszük, hogy az amerikai elnökök Washingtontól kezdve a nemzeti kultusz „főpapjaiként” kiemelkedő szerepet játszottak a civil vallásban. Bellah első esszéjében John Kennedy beiktatási beszédének retorikai elemzéséből kiindulva fogalmazta meg a civil vallásról szóló elképzeléseit, a továbbiakban pedig Benjamin Franklint, Washington, Jeffersont, Lincolnt, Reinhold Niebuhrt, Lyndon Johnstont és William Fulbrightot idézte: nyolc hivatkozásából öt egykori vagy hivatalban lévő elnök volt. Bellah elméletének egyik korai kommentátora, a vallástudós Martin E. Marty megkülönböztetett egy „papi” és egy „prófétai” irányultságot a civil vallási hagyományon belül, és ezen belül két további attitűdöt figyelt meg: az egyik a nemzetet „Isten alatt” látja, más szóval a társadalmi és politikai életet valamiféle istenség által irányítotttnak vagy vezetettnek

⁵⁵⁷ Ld. Gardella 2014: 360–362 és Gorski 2017: 191–201. Obama civil vallási nézeteiről a későbbiekben részletesebben is szó lesz.

tekinti, míg a másik magát a nemzetet mint „öntranszcendens entitást” helyezi a középpontba, és csak rutinszerűen alkalmaz Istenre vonatkozó utalásokat.⁵⁵⁸ Az előbbi hozzáállás jobban megfelel Bellah (és Gorski) civil vallásról alkotott felfogásának, mivel ők az ACV lényeges és nélkülözhetetlen részének tartották a transzcendens felsőbb hatalomba vetett hit szükségességét, míg az utóbbi a vallási nacionalizmus egy változata, amelyben maga a nemzet eszméje válik a vallási imádat tárgyává és középpontjává (hasonlóan Gardella felfogásához). Marty az elnököket – Abraham Lincoln kivételével – a „papi” módusz jellegzetes képviselőiként azonosította, akiknek fő funkciója, hogy „ünneplők, helyeslők, kultúraépítők” legyenek.⁵⁵⁹ Michael Novak egy lépéssel tovább vitte ezt a gondolatot, amikor az elnökséget „a nemzet központi vallási szimbólumának”, az elnököt pedig „az ország egyetlen pápájának” nyilvánította, aki hidat képez a nemzet különféle politikai vallásai között, és egyesíti a választott király, a „főpap és a próféta” jelképes szerepeit.⁵⁶⁰ Charles Henderson szerint éppen az elnökség az, amely intézményes alapot biztosít a „civil vallás” címszó alá sorolt kulturális jelenségek egyébként meglehetősen laza és összefüggéstelen halmazának: „az elnökség az a színpad, amelyen a nemzet vezetői eljátsszák szerepüket, betöltve papi és prófétai funkciójukat [...]. Nem a nemzet a civil vallás fókuszpontja, hanem az elnökség”.⁵⁶¹

E felismerések nyomán Richard V. Pierard és Robert D. Linder 1988-ban egy egész könyvet szentelt az amerikai civil vallás és az elnökség kapcsolatának, amely máig a téma legátfogóbb feldolgozása. A civil vallás és az elnökség kölcsönhatására vonatkozó néhány megállapításuk azóta sem veszített érvényességéből:

Igazság szerint a legtöbb amerikai bizonyos fokú vallásos tisztelettel tekint erre a hivatalra, és a történelem során egyes elnökök nagy sikerrel használták

⁵⁵⁸ Ld. Marty 1974. Az eredetiben: „nation under God”, illetve „self-transcendent entity”. Marty ACV-felfogásáról részletesebben ld. a 2.5. alfejezetet.

⁵⁵⁹ Marty 1974: 151–152. Az eredetiben: „to be celebrative, affirmative, culture-building”.

⁵⁶⁰ Novak 1992: xxviii–xxix, 3. Az eredetiben: „the nation’s most central religious symbol”; illetve „the one pontiff [...] a high priest and a prophet”.

⁵⁶¹ Henderson 1975: 484. Az eredetiben: „the presidency is the stage on which the nation’s leaders play their parts, acting out their priestly and prophetic functions [...]. It is not the nation which is the focal point of civil religion, but the presidency”.

ezt a tisztséget arra, hogy az amerikai közvallás prófétájának és/vagy papjának szerepét játsszák. [...] A civil vallás főpapjaként a nemzet igenlésében és ünneplésében vezeti a népet, egyben dicsőíti a nemzeti kultúrát és simogatja politikai nyáját. [...] A legtöbb elnök a próféta, a pap, a prédikátor és a lelkipásztor keveréke volt, és bármelyik elnök lehet ezek közül bármelyik vagy akár mindegyik egyszerre, ha úgy akarja.⁵⁶²

Pierard és Linder kilenc elnököt választott ki közelebbi vizsgálatra: Washington és Lincoln magától értetődő tárgyalása mellett egy-egy fejezetet szenteltek William McKinley, Woodrow Wilson, Franklin D. Rooseveltnak, Dwight Eisenhower, Richard Nixon, Jimmy Carter és Ronald Reagan elnöknek. Marty modelljét a különböző elnökökre alkalmazva úgy találták, hogy a háború utáni elnökök, különösen Nixon és Reagan, a lelkipásztori szereptől egyre inkább a „második típusú” papi attitűd felé mozdultak el, ami azt jelenti, hogy hajlamosak voltak Isten munkáját az ön-transzcendens amerikai nemzettel, Marty kifejezésével élve „Amerika ígéréte”-vel azonosítani.⁵⁶³ Könyvük Reagan tárgyalásával fejeződött be, akinek a civil vallási hagyományban betöltött meghatározó szerepéről alább részletesebben is szó lesz.

Az elnököknek az ACV-hoz való viszonyulása leginkább politikai szónoklataikból derül ki. A 2.7-es alfejezetben már részletesebben ismerttettem Roderick P. Hart politológus eredetileg 1977-ben megfogalmazott elméletét, amelyben azt állította, hogy az ACV lényegében nem más, mint egy bizonyos fajta közéleti retorika; ahogy ő fogalmazott: „Bellah nem egy »vallást« fedezett fel, hanem érdekes retorikai állításokat”, és erre épített fel egy téves értelmezést. Hart szerint „más módszerek is léteznek az elnöki diskurzusban fellelhető vallásos refrének értelmezésére,

⁵⁶² Pierard–Linder 1988: 20, 24–25, 26. Az eredetiben: „The truth is that most Americans regard the office with a measure of religious awe and that certain presidents down through history have used the position with great success in playing the role of prophet and/or priest in America’s public religion. [...] As the high priest of the civil faith, he leads the people in affirming and celebrating the nation, and at the same time he glorifies the national culture and strokes his political flock. [...] Most presidents have been a mixture of prophet, priest, preacher, and pastor, and any president can be any or all of these, if he chooses.”

⁵⁶³ Pierard–Linder 1988: 291–293; Marty 1974: 151–152.

olyan módszerek, amelyek a jelek szerint szorosan illeszkednek magukhoz a megfigyelt valóságokhoz”.⁵⁶⁴

Hart értelmezésében a civil vallás vagy – az általa preferált kifejezéssel – „polgári kegyesség” („civic piety”) lényegében egy íratlan retorikai szerződés a kormányzat és a szervezett vallás között, amely a politikusok nyilvános vallási magatartását szabályozta az Istent és a hitet érintő megnyilatkozások tekintetében. Az egyház és az állam valódi szétválasztása helyett Hart a helyzetet nagyrészt egy kényelmes és célszerű együttműködésként írja le, amelyben az egyházak erkölcsi befolyásukat kölcsönzik az emberek nemzeti és hazafias célok érdekében történő mozgósításához, miközben a kormánytisztviselők retorikájukban hitet tesznek Isten és általában véve a vallási eszmék mellett. Bár a kormányzat jogilag és pénzügyileg el van választva a szervezett vallástól, számos olyan eset van, amikor a kormányzat retorikailag támogatja a vallásos hitet és a hozzá kapcsolódó különböző tevékenységeket.⁵⁶⁵

A politikai retorikával foglalkozó tudósok vitatják, hogy Hart „íratlan szerződése” ma is érvényes-e: Martin Medhurst például úgy véli, hogy az 1980-as évek és az azt követő időszak radikális változást hozott. Az 1970-es években a „szervezett vallást” leginkább a liberális fővonalbeli protestáns egyházak, a katolikus hierarchia és a reformjudaizmus képviselte. Azóta azonban az evangélikál és fundamentalista protestánsok tömegei aktivizálták magukat az amerikai politikai közéletben, és nemcsak híveik számát, hanem nyilvános kulturális és politikai befolyásukat tekintve is háttérbe szorították a fővonalbeli felekezeteket, miközben a munkásosztálybeli katolikusok jelentős része sokkal konzervatívabbá vált politikai nézeteiben, elsősorban az abortusz elutasítása miatt, ami a kultúrharok egyik központi témája.⁵⁶⁶ Ezekre a fejleményekre az elnökök úgy reagáltak, hogy sokkal nyíltabban kezdtek beszélni saját személyes hitükről, kidomborítva vallásosságukat a politikai közönség azon fontos része számára, akik fogékonyak volt erre az üzenetre.⁵⁶⁷

⁵⁶⁴ Hart–Pauley 2005: 39, 41. Az eredetiben: „Bellah discovered not ‘religion,’ but interesting rhetorical assertions”, illetve „there are other methods for interpreting the religious refrains found in presidential discourse, methods which appear to be aligned closely with the observed realities themselves”.

⁵⁶⁵ Hart–Pauley 2005: 50–53.

⁵⁶⁶ Medhurst 2005: 154–155.

⁵⁶⁷ Medhurst 2005: 156–157.

Jimmy Carter 1976-os elnökké választása alapvető fordulópontnak tekinthető. Őt megelőzően az íratlan hagyomány egyértelmű választóvonalat húzott a személyes hit és a nyilvános vallásos retorika közé. Carter azonban már elnökválasztási kampánya kezdetén nyomatékosan kijelentette magáról, hogy „farmer, mérnök, üzletember, tervező, tudós, kormányzó és keresztény vagyok”.⁵⁶⁸ Sikerében nemcsak a washingtoni kívülálló imázsa játszott fontos szerepet, hanem a közvélemény által (különösen Nixon és Watergate után) nagyra értékelt egyenes és megbízható jelleme is, beleértve újjászületett evanglikál keresztény hitét.⁵⁶⁹ Választási győzelme új korszakot nyitott a leendő elnökök vallásos retorikájában, hiszen kiderült az, hogy a személyes vallásos hit felvállalása nem hátrány, hanem inkább előny lehet (főként persze a konzervatív szavazók szemében), továbbá a közvélemény egy része ezt követően szinte elvárta, hogy a jelölt tisztázza vallási meggyőződését, és elnökként az elvei szerint cselekedjen. Ahogy Brian T. Kaylor megjegyzi:

Különösen Carter 1976-os kampányától kezdve egészen a 2008-as elnöki versengésig az elnökjelöltek vallásos-politikai retorikát alkalmaztak kampányüzeneteikben, nyíltan beszéltek személyes hitükről valamint arról, hogy vallási meggyőződésük hogyan inspirálja és befolyásolja őket közpolitikai döntéseik során.⁵⁷⁰

Az 1980-as választásokat gyakran tekintik vízválasztónak az amerikai politikatörténetben, mivel Carter példáját sikeresen utánozta Ronald Reagan, aki 1976-os republikánus jelöltségéért folytatott kampánya során még feltűnően visszafogottan alkalmazta a vallásos retorikát, de az

⁵⁶⁸ Idézi Hogue 2012: 101. Az eredetiben: „I am a farmer, an engineer, a businessman, a planner, a scientist, a governor and a Christian”.

⁵⁶⁹ Hogue 2012: 120–131. Az „újjászületett” (angolul „born-again”) jelző az evanglikál protestáns irányzatok egyik fontos megkülönböztető vonása, ugyanis meggyőződésük szerint a megkeresztelés és a keresztény hitben való nevelkedés még nem elégséges ahhoz, vagy valaki Krisztus valódi követőjévé váljon: ehhez szükséges egy olyan személyes, általában megrázó vagy sorsfordító Isten-élmény, amelynek révén az illető elkötelezett hívővé válik.

⁵⁷⁰ Kaylor 2012: 37. Az eredetiben: „Beginning especially with Carter’s campaign in 1976 and continuing through the 2008 contest, presidential candidates have employed religious-political rhetoric in their campaign appeals by talking openly about their personal faith and how their religious beliefs inspire and inform their public policy decisions.”

1980-as küzdelemben már nagy erőket mozgósított a vallásos konzervatívok megnyeréséért.⁵⁷¹ Ez első látásra nem feltétlenül tűnhetett bölcs döntésnek, hiszen Reagan a magát újjászületett keresztényként azonosító, mélyen vallásos déli baptista Carterrel szemben indult a Fehér Házért. Reagan, akit jámbor édesanyja az Krisztus Tanítványai (Disciples of Christ) elnevezésű kis protestáns egyház híveként nevelt fel Illinois-ban, ugyan szintén szilárdan hitt Istenben, de felnőtt korában politikai karrierje előtt ritkán járt templomba, és még elnökként is időnként kritika érte az istentiszteletek meglehetősen ritka látogatása miatt.⁵⁷² Ennek ellenére ennek az „autodidakta kereszténynek”, ahogy egykori munkatársa, Pat Buchanan jellemezte őt,⁵⁷³ aki ráadásul Donald Trump előtt az egyetlen elvált amerikai elnök volt,⁵⁷⁴ sikerült elnyernie az evangelikál vallási vezetők túlnyomó többségének tetszését és lelkes támogatását, különösen azután, hogy 1980. augusztus 22-én a texasi Dallasban, egy vallási kerekasztal-beszélgetésen híres kijelentést tett: „Tudom, hogy ez a csoport hivatalosan nem támogathat engem, de szeretném, ha tudnák, hogy én támogatom önöket és azt, amit tesznek”.⁵⁷⁵ Reagan elsöprő választási győzelme azzal a tartós hatással járt, hogy a déli vallásos konzervatívok, akik több mint egy évszázadon át a Demokrata Párt hűséges szavazói voltak, túlnyomórészt a republikánusok táborához csatlakoztak és a párt stabil támogatóivá váltak. Reagan 1980-ban a fehér evangelikálok szavazatainak 65%-át kapta meg, ez az arány 1984-ben 74%-ra nőtt, és hasonló számokat egyetlen jelölt sem ért el újra egészen George W. Bush 2000-es és 2004-es elnök-választási sikeréig.⁵⁷⁶ A vallásos jobboldal elköteleződése a republikánusok oldalán végérvényesen megváltoztatta mindkét párt jellegét.⁵⁷⁷

A politológusok régóta vitatják, hogy a Reagan és a fehér evangelikálok közötti alapvetően boldog „házasság” az ideológiai közelségen és a vélt

⁵⁷¹ Hogue 2012: 107–110, 169–205.

⁵⁷² Hutcheson 1988: 161–172 és Smith 2006: 325–326, 331–332.

⁵⁷³ Hutcheson 1988: 168. Az eredetiben: „self-taught Christian”.

⁵⁷⁴ A válást sokkal szigorúbban ítélték meg a vallásos konzervatívok az 1970-es évek végén, mint a 2010-es években. A válással kapcsolatos evangelikál nézetek felpuhulásáról ld. Balmer 2008: 112–113.

⁵⁷⁵ Balmer 2008: 118–119. Az eredetiben: „I know this group can't endorse me, but I want you to know that I endorse you and what you are doing”.

⁵⁷⁶ Kellstedt 2007: 271–273.

⁵⁷⁷ A részleteket ld. Williams 2010: 187–211.

közös érdekeken alapuló gyakorlati szövetség volt-e, vagy pedig az evangélikál vezetők őszintén szimpatizáltak Reagan meglehetősen egyszerű, de egyenes és látszólag mélyen átélt nyilatkozataival, melyekben a keresztény hit és erkölcs fontosságát, a Biblia egyedülállóan bölcs útmutatásainak hasznát emlegette, illetőleg azt, hogy minden komoly vállalkozást – beleértve saját elnökségét is – csak Isten kegyelmével lehet sikerre vinni. Reagan többször hangsúlyozta, hogy Amerikának lelki ébredésre avagy megújulásra van szüksége, hogy megerősítse a nemzet erkölcsi alapjait, különösen a kommunizmus elleni küzdelemben.⁵⁷⁸ Miközben Reagan következetesen kerülte azt, hogy a nyilvánosság előtt saját személyes hitéről beszéljen, nyilatkozataiban azt a jellegzetesen felekezet-semleges protestáns keresztény megközelítést alkalmazta, amely a klasszikus civil vallási hagyomány alapjául szolgált.⁵⁷⁹

Reagan elnöksége óta a vallásos retorikát a leggyakrabban és a legkövetkezetesebben kétségkívül George W. Bush használta, aki elnöki kampánya kezdetétől fogva büszke újjászületett keresztényként határozta meg magát, és a republikánus előválasztási viták egyikén egy körkérdésre adott válaszul kijelentette, hogy a kedvenc politikai filozófusa „Krisztus”.⁵⁸⁰ A 2001. szeptember 11-i terrortámadások után többször is úgy írta le a terrorizmus elleni háborút, mint a „szabadság és a félelem” közötti világ-méretű harcot, és legalább egyszer, egy 2001. szeptember 12-i televíziós beszédében úgy, mint „a jó és a rossz monumentális küzdelmét, de a jó győzni fog”.⁵⁸¹ Ezt követte az USA-val ellenséges országok nemlétező szövetségét vizionáló „a gonosz tengelye” kifejezés az Unió helyzetéről szóló 2002-es beszédében,⁵⁸² de ezenkívül is többször kifejtette azt az

⁵⁷⁸ Pierard–Linder 1988: 276–279.

⁵⁷⁹ Ld. Catherine Albanese érvelését a közéleti protestantizmusról mint „az ország egyetlen vallásáról” (Albanese 1999: 396–431), részletesebben ld. 1.7. alfejezet.

⁵⁸⁰ Több tudós is kiemeli ezt az epizódot mint az evangélikál szavazóknak szóló erőteljes üzenetet, pl. Balmer 2008: 145 és Rozell 2007: 1.

⁵⁸¹ Bush 2001c: 72, az eredetiben: „freedom and fear”. Illetve Bush 2001a, az eredetiben: „a monumental struggle of good versus evil, but good will prevail”.

⁵⁸² Bush 2002: 106. Az eredetiben: „axis of evil”. A három nagyon különböző diktatórikus rezsím látszólag véletlenszerű összehozása akkoriban megdöbbentette a megfigyelőket, hiszen egyikük – Észak-Korea – egy ortodox kommunista diktatúra volt, amelynek semmi köze az iszlám terrorizmushoz, míg a másik kettő – Irak és Irán – semmilyen igazolható kapcsolatban nem állt Oszama bin Ladennel vagy az Al-Kaidával, miközben közismerten ellenséges viszonyban voltak egymással. Az egyetlen hasonlóság, ami

elképzelését, hogy az USA küldetése, hogy „megszabadítsa a világot a gonosztól”.⁵⁸³ Peter Singer, aki egy egész könyvet írt Bush etikai nézeteiről és kijelentéseiről, 2004-ben megjegyezte, hogy „az elmúlt évtizedek egyetlen más elnöke sem beszélt ennyit jóról és rosszról, helyesről és helytelenről”. Gyűjtése szerint Bush mintegy 18 hónap alatt (beiktatása és 2003 júniusa között) több mint 300 különböző beszédében közel 1100 alkalommal használta a „gonosz” szót, és az esetek túlnyomó többségében (több mint 900 alkalommal) nem jelzőként, hanem főnévi értelemben, „mint valamilyen *dolog* vagy erő, aminek valós létezése van [...]. Az a hajlandóság, hogy ilyen módon beszéljen a gonoszról, felveti a kérdést, hogy milyen jelentése lehet a gonosznak egy szekuláris modern világban”.⁵⁸⁴

Ez a fajta apokaliptikus nyelvezet vitán felül jelentősen eltért az ACV hagyományos és szabványosított retorikájától; Gorski értékelése szerint Bush ezzel „megindult a civil vallástól a vallási nacionalizmus felé vezető csúszós lejtőn lefelé”.⁵⁸⁵ A civil vallás retorikai arzenálja túlnyomórészt pozitív és egyesítő elvekre és értékekre összpontosít. Még abban az esetben is, amikor kritikusan szerint az amerikai kivételesség magasztalása felé csúszik el azt sugallva vagy kifejezetten azt állítva, hogy az Egyesült Államok Isten különleges kegyét élvezi és ezáltal isteni célt teljesít a Földön,⁵⁸⁶ inkább az Egyesült Államok történelmének, intézményeinek és értékeinek

összekötötte ezeket az országokat, a politikai rendszereik elnyomó jellege és az Egyesült Államokkal szembeni ellenséges külpolitikai viszonyuk volt.

⁵⁸³ Bush 2001b: 59. Az eredetiben: „rid the world of evil”.

⁵⁸⁴ Singer 2004: 1–2, kiemelés az eredetiben: „No other president in living memory has spoken so much about good and evil, right and wrong”, illetve „as a *thing*, or a force, something that has a real existence [...]. His readiness to talk about evil in this manner raises the question of what meaning evil can have in a secular modern world”.

⁵⁸⁵ Gorski 2017: 186. Az eredetiben: „stumble down the slippery slope from civil religion to religious nationalism”.

⁵⁸⁶ A kifejezésnek nem ez az egyetlen lehetséges értelmezése: egy másik felfogás szerint az USA politikai intézményei, kulturális értékei és társadalmi attitűdjei számos lényegi vonásukban jelentősen eltérnek más nyugati nemzetektől, és az USA ezen nem tipikus vagy egyedülálló aspektusait az „amerikai kivételesség” címszó alatt foglalják össze. Ld. pl. Lipset 1996. A kifejezés legelterjedtebb értelme azonban kevésbé leíró, inkább értékelő jellegű: azt sugallja, hogy az Egyesült Államok különlegessége az emberiség történelmében betöltött úttörő szerepéből, valamint a szabadság és a demokrácia iránti rendíthetetlen elkötelezettségéből fakad, amellyel példát mutat más nemzeteknek. Az amerikai kivételesség e nézetének tipikus összefoglalója Berns 2001: ix–x; alapos kritikáját ld. Hodgson 2009: 1–29; magyar nyelven ld. Peterecz 2016.

egyediségét hangsúlyozza, mintsem más nemzeteket vagy rezsimeket bélyegezne meg „gonosz”-ként. Bush azonban nem talált fel semmi újat: lényegében egy széles körben alkalmazott 19. századi amerikai retorikai hagyományt elevenített fel, amelyet általában „sorsszerű elrendeltetés” („manifest destiny”) néven ismernek, és amely hasonlóképpen Isten különleges kegyére és támogatására hivatkozott olyan területszerző politikák igazolására, amelyek valójában agresszív vagy imperialista jellegűek voltak.

Véleményem szerint a civil vallás kitüntetett szószólójaként Bush legnagyobb kudarca az volt, hogy nem ismerte fel: az amerikai kivételesség retorikájának 21. századi változata már nem alkalmas a civil vallás legfontosabb céljának elérésére, azaz nem egyesíti az amerikai nemzetet a közös nemzeti célok mellett. Annak ellenére, hogy gondosan igyekezett betartani az ACV formális konvencióit, különösen azt, hogy minden amerikaihoz egyformán szóljon, retorikája a hagyományos protestáns keresztény szókincs, metaforák és utalások nyelvezetét alkalmazta. Mélyen hívő, újjászületett keresztényként Bush nyilvánvalóan meg volt győződve arról, hogy ez a nyelvezet a legalkalmasabb arra, hogy vízióját és politikai célkitűzéseit az amerikai választókkal közölje, de nem vette észre, hogy a nemzet jelentős része már nem osztja az ő vallási meggyőződését és nem is beszéli ugyanazt a nyelvet. Ennek következtében minél többször ismételte azt a meggyőződését, hogy a szabadság és a demokrácia katonai eszközökkel történő exportálása a Közel-Keletre isteni küldetés, amely valamiféle csodás megváltáshoz és a terrorfenyegetés világméretű felszámolásához vezet, a közvélemény egyre nagyobb része számára ez annál inkább álszent, képmutató és hazug politikai retorikának hangzott. Ennek hosszabb távon talán a legkártékonyabb hatása a „szabadság” fogalmának gátlástalan használata, ami a kifejezés retorikai inflációjához és leértékelődéséhez vezetett, holott valóban az amerikai civil vallási hagyomány egyik központi gondolata.

Bush utódja a Fehér Házban Barack Obama lett, aki határozottan arra törekedett, hogy visszatérjen az ortodox civil vallási hagyományokhoz. Mint Gorski kifejti, Obama kivételes háttere alapján nem ígérkezett az ACV jellegzetes szószólójának, de ő éppen erre a különleges családtörténetre épített, amely

mélyen, sőt egyedülállóan amerikai, nemcsak a fekete és a fehér, hanem az őslakos és a bevándorló, a város és a vidék, a középnugat és a partvidék

ötvözete is. „Úgy állok itt, hogy tudom: az én történetem része a nagy amerikai történetnek” – jelentette ki 2004-ben – „és hogy az én történetem a világ egyetlen más országában sem lenne lehetséges”.⁵⁸⁷

Gorski szerint Obama szokatlan származása és pályafutása révén kiemelkedett a megszokott faji, etnikai és osztálysztereotípiák közül, ami arra kényszerítette, hogy „koherens személyes identitást alakítson ki, [amely] szükségszerűen együtt járt az amerikai kollektív identitás átgondolásával is”.⁵⁸⁸ Az autentikus énkép keresésének egyik aspektusa a valláshoz való viszonyának újragondolása volt, ami végül oda vezetett, hogy felnőttként megkeresztelkedett egy chicagói fekete templomban. Ahogy azt *Vakmerő remények* (angolul *The Audacity of Hope*) című 2006-os könyvében leírja, „ez egy választás volt a számomra, nem reveláció; az engem foglalkoztató kérdések nem tűntek el”.⁵⁸⁹ A jelek szerint döntését legalábbis részben az a vágya motiválta, hogy elkötelezze magát egy közösség mellett, továbbá hogy egyértelműen állást foglaljon Amerika évszázados faji megosztottságában, amelyen ténylegesen sokáig kívül állt, mivel egy kenyai muszlim fekete apa és egy kansasi származású protestáns fehér anya házasságából született Hawaiiin, ám apját nem ismerte, fehér édesanyja és anyai nagyszülei nevelték fel.⁵⁹⁰

Viszonylag későn megtalált személyes hite azonban minden bizonnyal befolyásolta a vallásnak az amerikai közéletben betöltött szerepéről alkotott nézeteit. Könyvében meggyőzően érvel amellett, hogy a mai amerikai liberalizmus általában az egyház és az állam szétválasztásának jelszavával igyekszik kikerülni azt, hogy vallási értékekről kelljen beszélnie, ám ez rossz politikai döntés, mert ezáltal a baloldali politikusok feladják azt a retorikai eszközt, amellyel erkölcsi elképzeléseiket az amerikai lakosság egy jelentős részével megismertethetik: „ha szavainkat megtisztítjuk a

⁵⁸⁷ Gorski 2017: 191. Az eredetiben: „deeply and even uniquely American, a blend not only of black and white but of native-born and immigrant, city and country, the heartland and the coasts. ‘I stand here knowing that my story is part of the larger American story,’ he proclaimed in 2004, ‘and that, in no other country on earth, is my story even possible’.”

⁵⁸⁸ Gorski 2017: 192. Az eredetiben: „a coherent personal identity [that] necessarily involved reflections on America’s collective identity”.

⁵⁸⁹ Obama 2008: 213. Az eredetiben: „it came about as a choice, and not an epiphany; the questions I had did not magically disappear”.

⁵⁹⁰ Ld. Obama 2007: 5–27.

vallásos tartalomtól, akkor elvesznek azok a szóképek és kifejezések, amelyek révén amerikaiak milliói értelmezik mind a személyes erkölcsiséget, mind a társadalmi igazságosságot”.⁵⁹¹ Másrészről viszont a kormányzat vallási semlegessége az Alapító Atyák időtálló eszméje, amelynek szigorú betartását az Egyesült Államok egyre növekvő vallási sokszínűsége minden eddiginél szükségesebbé teszi: „ma már nem vagyunk egyszerűen keresztény nemzet; zsidó nemzet is vagyunk, meg muzulmán nemzet, meg buddhista nemzet is, meg hinduista [sic] nemzet is, meg a nem hívők nemzete is”.⁵⁹² Ebből következően a hívő embereknek nem kell feladniuk vallási meggyőződésüket, amikor politikai kérdések megvitatására a nyilvánosság elé lépnek, viszont nem állhatnak elő abszolút érvényű követelésekkel pusztán a vallásos hitükre hivatkozva. „A mi tanácskozó-megfontoló, pluralista demokráciánk csak azt igényli, hogy a mélyen hívők aggodalmait, gondjaikat inkább egyetemes kérdésként, ne pedig vallási specifikumként próbálják megfogalmazni. Ez azt követeli meg, hogy javaslataik legyenek vitathatóak és megvitathatóak, érvelésre alkalmasak.”⁵⁹³

Ezekkel a meggyőzésekkel felvértezve Obama tökéletesen alkalmasnak tűnt arra, hogy a Bellah által megfogalmazott ACV mellett álljon ki, amely nem retten meg attól, hogy Istent emlegesse az Egyesült Államokkal kapcsolatban, vagy a hit nyelvét használja a nyilvánosság előtt, de nem követel különleges helyet vagy prioritást a vallási értékeknek a politikai döntéshozatalban. Azt azonban kevesen állítanák, hogy Obama sikeresnek bizonyult a nemzet retorikai egyesítésére tett kísérleteiben. Gorski szerint ennek egyik oka az volt, hogy Amerika eredményei mellett nyíltan beszélt az ország történelmi kudarcairól is, magára vonva ezzel a konzervatívok azon vádját, hogy nem hisz az amerikai kivételességben. Valójában Obama

⁵⁹¹ Obama 2008: 219, de a mondat második felét saját fordításomban közlöm, mivel a publikált magyar fordítás téves. Az eredetiben: „Scrub language of all religious content and we forfeit the imagery and terminology through which millions of Americans understand both their personal morality and social justice.”

⁵⁹² Obama 2008: 223. Az eredetiben: „we are no longer just a Christian nation; we are also a Jewish nation, a Muslim nation, a Buddhist nation, a Hindu nation, and a nation of nonbelievers.”

⁵⁹³ Obama 2008: 224. Az eredetiben: „What our deliberative, pluralistic democracy does demand is that the religiously motivated translate their concerns into universal, rather than religion-specific, values. It requires that their proposals must be subject to argument and amenable to reason.”

a civil vallási hagyomány „prófétai” változatát gyakorolta, amikor a nemzet történelmével kapcsolatos csodálat mellett kritikát is megfogalmazott. Gorski szerint Obama, mint Reinhold Niebuhr lelkes olvasója, mélyen hisz az eredendő bűnben mind egyéni, mind kollektív értelemben, éppen ezért óvatos a nacionalista túlzásokkal és az Amerika nagyságáról szóló egyoldalú érvekkel szemben.⁵⁹⁴

Egy konzervatív hívő és vallási nacionalista beállítottságú elnök, majd egy liberális vallási nézeteket valló, hagyományos, de időnként profétai módon önkritikus civil vallási retorikát alkalmazó elnök nyomdokaiba lépve felmerül a kérdés: hogyan értékeljük Donald Trump szerepét az ACV „pontifex maximus”-aként első elnökségének négy éve alapján?

5.3. Donald Trump, az amerikai civil vallás „renegát főpapja”

Az amerikai elnöki intézménnyel foglalkozó tudósok döntő többsége egyetért abban, hogy Donald Trump 2016-os választási győzelme számos olyan íratlan szabályt áthágott, amelyet addig egy sikerre pályázó elnökjelölt számára „kötelező elvárás”-nak számított. Trump volt az első olyan elnök, aki semmilyen korábbi politikai vagy katonai tapasztalattal nem rendelkezett, és politikai karrierjét az elnökséggel indította, hiszen ez volt az első választott tisztsége. Ő volt az első elnök, aki országos hírnevét jórészt egy hosszú éveken át futó televíziós valóságshow házigazdájaként és főszereplőjeként szerezte, tehát voltaképpen médiasztár mivoltát sikerült politikai téren kamatoztatnia.⁵⁹⁵ Ő volt az első kétszeresen elvált elnök, akinek magánéletével a bulvársajtó korábban előszeretettel foglalkozott, beleértve házasságon kívüli viszonyait és a csinos fiatal modellek iránti vonzalmát. Jó eséllyel Trump volt az első olyan elnök is, aki minimálisnak mondható vallásos háttérrel rendelkezett, ennek ellenére mégis

⁵⁹⁴ Gorski 2017: 195–197.

⁵⁹⁵ Az *The Apprentice* (A gyakornok) címmel az NBC csatornán 2004-től 2015-ig 14 évadon át futó, népszerű valóságshow nemcsak Trump országos ismertségét emelte a korábbi többszörösére, hanem az átlagamerikaiak milliói szemében a sikeres üzletember és menedzser valóságos jelképévé növesztette (ld. Keefe 2018).

a konzervatív evanglikál szavazók elsöprö támogatását élvezte mind megválasztásakor, mind elnöksége alatt.⁵⁹⁶

Az 1945 utáni elnökök közül alighanem Trumpnak volt a legkevesebb kapcsolata az intézményes vallással, talán Barack Obamát kivéve, aki felnőttként keresztelkedett meg (de azt követően rendszeresen templomba járt). Trump családja nem mondható különösebben vallásosnak annak ellenére, hogy 1959-ben, 13 éves korában egy queensi presbiteriánus templomban konfirmált. Az 1960-as években milliomos édesapja, Fred Trump a New York-i Ötödik Sugárúton található Marble Collegiate Church (eredetileg az Amerikai Református Egyház része, később felekezeten kívüli közösség) istentiszteleteit kezdte látogatni elsősorban az ottani lelkész, Norman Vincent Peale igehirdetéseinek köszönhetően, aki az 1950-es években rendkívül sikeres önségítő könyvek szerzője is volt. Donald Trumpra – saját bevallása szerint – nagy hatással voltak Peale prédikációi, első és második feleségével is a Marble Collegiate Churchben házasodott össze, és állítólag évtizedeken át látogatta ott a vasárnapi istentiszteleteket, de 2016-os elnökválasztási kampánya idején a templom közölte, hogy már nem aktív tag.⁵⁹⁷

Annak dacára, hogy a gazdag New York-iak körében népszerű templomba járt, Trump meglehetősen korlátozott vallási ismeretekről tett tanúbizonyságot. Elnökválasztási kampánya során presbiteriánusnak vallotta magát, és konfirmációs fényképét feltöltötte a Facebook-oldalára, de amikor a hit nyelvén próbált beszélni, többször is kinevettette magát. Egy újszövetségi idézetet például úgy emlegetett, hogy „Két Korinthus 3:17, erről szól az egész játék”,⁵⁹⁸ vagy úgy jellemezte az úrvacsorát, hogy „megiszom a kis boromat [...] és megeszem a kis kekszemet”.⁵⁹⁹ Ezeknél a nem éppen ájtatos megjegyzéseknél fontosabb az a kijelentése egy interjúban, hogy soha nem kérte Isten bocsánatát.⁶⁰⁰ A Pew Research 2020 februárjában közzétett felmérése szerint az amerikaiak többsége nem hiszi, hogy Trump vallásos ember: a megkérdezettek 63%-a szerint „nem túl vallásos” vagy „egyáltalán nem vallásos”, csak a fehér evanglikálok és

⁵⁹⁶ Ld. Smith 2017, illetve Nortey 2021.

⁵⁹⁷ Barron 2016.

⁵⁹⁸ Taylor 2016. Az eredetiben: „Two Corinthians 3:17, that’s the whole ballgame”.

⁵⁹⁹ Scott 2015. Az eredetiben: „I drink my little wine [...] and have my little cracker”.

⁶⁰⁰ Scott 2015.

a republikánus szavazók többsége volt meggyőződve arról, hogy Trump „valamennyire vallásos”, de még közülük is csak 12% tartotta „nagyon vallásos”-nak.⁶⁰¹ Ez egyértelmű bizonyítéka annak, hogy az amerikaiak többségét nem nagyon győzte meg Trump magáról mint vallásos emberről rajzolt portréja.

Ez a tény önmagában még nem különösebben fontos, hiszen a mély és őszinte vallásos hit nem hivatalos követelmény a Fehér Ház egyetlen lakójával szemben sem; annál meglepőbb azonban, ha egybevetjük azokkal az adatokkal, melyek szerint Trump toronymagas népszerűségnek örvend a fehér evanglikál szavazók körében, akiknek pedig hagyományosan igen szigorú erkölcsi és vallási elvárásai vannak kedvenc politikusaikkal szemben. Trump nagyobb támogatottságot ért el a fehér evanglikálok körében, mint két korábbi konzervatív kedvencük, Ronald Reagan és George W. Bush bármelyike, amikor a 2016-os elnökválasztáson az evanglikál szavazatok 81%-át szerezte meg.⁶⁰² Miért nem utasították el Trumpot, és miért nem egy valóban vallásos és konzervatív elnökjelöltet részesítettek előnyben?

Számos amerikai politológus és vallástudós állt értetlenül ez előtt a kirívó ellentmondás előtt, amely nem csupán a 2016-os választások múlt jelenségének bizonyult, hiszen 2020-ban a fehér evanglikálok 76%-a ismét Trumpra adta a voksát, ami arra utal, hogy konzervatív vallásos támogatóinak túlnyomó többsége elégedett volt a teljesítményével annyira, hogy újabb négy évre bizalmat szavazzon neki.⁶⁰³ A rejtély megfejtésére különböző válaszokat fogalmaztak meg, amelyek mindegyike feltehetően csak részleges magyarázatot adhat egy összetett jelenségre.

A médiában leggyakrabban hangoztatott nézetek szerint sok fehér evanglikál szavazó napjainkra elengedte szigorú erkölcsi normáit, és az amerikai lakosság többségéhez hasonlóan pragmatikus szavazóvá vált: noha személyes fenntartásaik voltak Trump jellemével kapcsolatban, azért szavaztak rá, mert azt ígérte, hogy konzervatív (mindenekelőtt „életpárti”

⁶⁰¹ Fahmy 2020.

⁶⁰² Mint már említettem, Reagan 1984-es újraválasztása során az evanglikál protestánsok szavazatainak 74%-át gyűjtötte be, míg a fiatalabb Bush 2004-ben 78%-os arányt ért el (Kellstedt 2007: 272–273). Trumpnak az evanglikálok körében elért eredményeivel kapcsolatban ld. Renaud 2017.

⁶⁰³ Newport 2020.

vagyis abortuszellenes) bírakat nevez ki a Legfelsőbb Bíróságra, vagy mert aggódtak a törekenynek tűnő gazdasági fellendülés miatt, és hittek abban, hogy Trump valóban visszahozza az amerikai munkahelyeket,⁶⁰⁴ vagy egyszerűen csak nagyon ellenszenves volt számukra Hillary Clinton, Trump demokrata párti ellenfele az elnökségért vívott harcban, és a kevésbé vizsztatásízító alternatívát választották. Bár ezek a megfontolások bármelyike vagy mindegyike szerepet játszhatott, önmagukban nem teszik hihetővé azt a megdöbentő kompromisszumot, amelyet az evangelikálok kötöttek erkölcsi meggyőződésük és az általuk preferált elnökjelölt között.

Ennél sokkal összetettebb magyarázattal rukkolt ki Michael Gerson, George W. Bush egykori beszédírója, aki maga is evangelikál keresztény, és aki 2018-as elemzésében lesújtó kritikát fogalmazott meg több ismert evangelikál vallási vezető Trumpnak nyújtott rendíthetetlen és helyenként szervilisnek is nevezhető támogatásáról. Gerson amellet érvel, hogy a modern evangelikalizmus nélkülözi azt a magabiztosságot és posztmillennialista ihletésű társadalmi aktivizmust, amely még a 19. század közepén jellemezte,⁶⁰⁵ és ehelyett a 20. század nagy részében visszavonult a társadalmi és kulturális események fősodrától, hogy aztán az 1970-es és 80-as években újra aktivizálódjon, reagálva azokra a földrengésszerű kulturális változásokra (a szexuális forradalomra, a válás, a nem hagyományos családok és a szexuális kisebbségek növekvő társadalmi elfogadottságára, valamint a korai abortusz legalizálására), amelyeket akkor is elutasítottak és azóta is mereven elleneznek. Mindezen fejlemények eredményeképpen az evangelikálok értékrendjükben markánsan messzire kerültek az amerikai társadalom fősodrától, a többségi társadalmi és kulturális normákat idegennek és fenyegetőnek érzik, és egy ostromlott kisebbségnek tekintik magukat, akik az Egyesült Államok hagyományos értékeit védelmezik.⁶⁰⁶

a meghatározó evangelikál politikai narratíva ellenséges, dühös történet az evangelikalizmus kulturális riválisainak agressziójáról. Egy kifejezetten szabad országban sok evangelikál úgy látja, hogy jogaik törekenyek, intézményeiket fenyegetik és méltóságukat támadják. Az Egyesült Államok

⁶⁰⁴ Renaud 2017.

⁶⁰⁵ A pre- és a posztmillennializmus mibenlétéről és a köztük fennálló teológiai különbségekről ld. az 1.7. alfejezetet.

⁶⁰⁶ Gerson 2018.

legnagyobb vallásos demográfiai csoportja – amely a republikánus politikai koalíció mintegy felét teszi ki – úgy tekint magára, mint egy ostromlott és lenézett kisebbségre. [...] Az evangelikálok általános politikai beállítottsága határozottan konzervatív maradt, és egyértelműen reaktív jellegű.⁶⁰⁷

Gerson az evangelikál politikai törekvésekről is lesújtó véleményt mond: kizárólag néhány szimbolikus kérdésre összpontosít, amelyek vagy irrelevánsak (mint például az iskolai ima visszaállítása), vagy lehetetlen őket megvalósítani (mint például az abortusz országos betiltása), vagy ellentétesek a modern tudomány és ráció vívmányaival (elsősorban az evolúció elméletének elutasítása), és ez a meglehetősen „csőlátó” politikai program azt a sugallja az amerikai közvélemény többsége számára, hogy „az evangelikál politikai hozzáállás elutasító, hiperkritikus és ellenséges. Ez a korlátozott fókusz ezenfelül azt a kártékony benyomást kelti, hogy a keresztények mániája a szex”.⁶⁰⁸ A nyilvánosság előtt jellemzően ugyancsak pesszimista és apokaliptikus stílusban beszélnek: folyton Amerika kulturális hanyatlásán keseregnek és egy közelgő katasztrófát vizionálnak, alapvetően összhangban a modern evangelikálok premillennialista meggyőződésével, amely Krisztus második eljöveteletől reméli, hogy véget vet majd a földi káosznak és az erkölcsi züllésnek.

Gerson szerint ez a fehér evangelikálok körében uralkodó kulturális és politikai szemlélet az egyik fő oka annak, hogy a legtöbbjük körében Trump populista retorikája nyitott fülekre talált:

az evangelikálok nagyon is fogékonyak bizonyultak a haragos, hanyatlást hirdető populista üzenetre. [...] Amikor a jelölt a hanyatlóban lévő és a pusztulás felé tartó Amerikáról beszélt, amelyet csak a múlt bizonyosságainak

⁶⁰⁷ Gerson 2018. Az eredetiben: „the primary evangelical political narrative is adversarial, an angry tale about the aggression of evangelicalism’s cultural rivals. In a remarkably free country, many evangelicals view their rights as fragile, their institutions as threatened, and their dignity as assailed. The single largest religious demographic in the United States—representing about half the Republican political coalition—sees itself as a besieged and disrespected minority. [...] The overall political disposition of evangelical politics has remained decidedly conservative, and also decidedly reactive.”

⁶⁰⁸ Gerson 2018. Az eredetiben: „evangelical political engagement is negative, censorious, and oppositional. This funneled focus has also created the damaging impression that Christians are obsessed with sex.”

visszaszerzésével lehet újra nagygyá tenni, akkor az evanglikál meggyőződés jól ismert akkordjait pengette. Trump következetesen úgy ábrázolja az evanglikálokat, ahogyan ők magukat látják: bántalmazott kisebbségként, amelynek szüksége van egy védelmezőre, aki a való világ szabályai szerint játszik. [...] A kereszténység védelme – ez Trump érzésének a lényege – egy erőszakos fickó feladata.⁶⁰⁹

Gerson írásában alapvetően azért marasztalja el az evanglikálokat, mert meggyőződése szerint tragikus hibát követtek el azzal, hogy elkötelezték magukat Trump mellett. Egy másik, széles körben elterjedt nézet azonban a fehér evanglikálok Trump iránti rajongásában nem annyira ellentmondást, mint inkább egy szerves fejlődés eredményét látja, amely nem elsősorban vallási nézeteiken, mint inkább Trump faji retorikájának pozitív fogadtatásán alapul.

Trump faji retorikája az egyébként is markánsan megosztó és ellentmondásos elnök talán legvitatottabb aspektusa volt első elnöki ciklusa során. A liberális vagy progresszív beállítottságú újságírók és szerzők gyakran habozás nélkül „rasszista”-ként jellemezték őt, többnyire ugyanarra a néhány példára hivatkozva a kampányából és az elnöksége időszakából: ezek közé tartoznak például szokatlanul durva bevándorlásellenes kijelentései, amelyek elsősorban a mexikóiak és általában a hispanok ellen irányultak,⁶¹⁰ egyes muszlim többségű országokból az USA-ba történő

⁶⁰⁹ Gerson 2018. Az eredetiben: „evangelicals would prove highly vulnerable to a message of resentful, declinist populism. [...] when the candidate talked of an America in decline and headed toward destruction, which could be returned to greatness only by recovering the certainties of the past, he was strumming resonant chords of evangelical conviction. Trump consistently depicts evangelicals as they depict themselves: a mistreated minority, in need of a defender who plays by worldly rules. [...] Protecting Christianity, Trump essentially argues, is a job for a bully.”

⁶¹⁰ Lásd hírhedt kampánynyitó beszédét 2015. június 16-án, a Trump Towerben: „Amikor Mexikó ideküldi az embereit, nem a legjobbait küldi. Nem olyanokat küldenek, mint önök. Nem olyanokat küldenek. Olyan embereket küldenek, akiknek rengeteg problémájuk van, és ezeket a problémákat magukkal hozzák. Drogot hoznak be. Hozzák a bűnözést. A nemi erőszakot. És néhányan, feltételezem, jó emberek.” És később: „Építenék egy nagyszerű falat, és senki sem épít nálam jobban falakat, higgyék el nekem, és nagyon olcsón fogom felépíteni őket, egy nagyszerű, nagyszerű falat fogok építeni a déli határunkon. És Mexikóval fogom kifizettetni ezt a falat” (Trump 2015). Az eredetiben: „When Mexico sends its people, they’re not sending their best. They’re not sending you. They’re not sending you. They’re sending people that have lots of problems, and they’re bringing

beutazás tilalma,⁶¹¹ egyes harmadik világbeli nemzetek (nem a nyilvánosság előtt) „szarfészek”-nek titulálása,⁶¹² valamint a 2017 augusztusában a virginiai Charlottesville-ben tartott fehér rasszista felvonulásról tett kétértelmű kijelentése, miszerint „azt hiszem, mindkét oldalnak van felelősége. [...] Volt néhány nagyon rossz ember abban a csoportban. De voltak nagyon jó emberek is mindkét oldalon.”⁶¹³

E jól ismert példák ellenére úgy vélem, hogy a „rasszista” jelző Trumpra való alkalmazása nem helytálló, mert nem írja le kellő pontossággal sem a retorikáját, sem a gondolkodásmódját. A faji kérdésekkel kapcsolatos megnyilvánulásait inkább lehetne következetlennek és provokatívnak, de mindenekfelett célzott politikai üzeneteknek nevezni. De Trump alapvetően nem „fehér nacionalista” vagy „alt-right szimpatizáns”, ahogyan azt a vele szemben ellenséges kommentátorok vélik, bár tény, hogy hangos és lelkes támogatást kapott a fehér nacionalista és alt-right körökből,⁶¹⁴ és kormányában, valamint tanácsadói között néhány ismert,

those problems with us. They're bringing drugs. They're bringing crime. They're rapists. And some, I assume, are good people.” Illetve: „I would build a great wall, and nobody builds walls better than me, believe me, and I'll build them very inexpensively, I will build a great, great wall on our southern border. And I will have Mexico pay for that wall.”

⁶¹¹ Ld. Cainkar 2020 és Niayesh 2019.

⁶¹² Watkins–Phillip 2018. Az eredetiben: „shithole countries”.

⁶¹³ Trump 2017b. Az eredetiben: „I think there is blame on both sides. [...] [Y]ou had some very bad people in that group. But you also had people that were very fine people on both sides.”

⁶¹⁴ A kortárs amerikai politikai közbeszédben bevett kifejezésnek számító „alt-right” jelzőre nem ismerek megfelelő magyarázatot, ezért jobb híján kénytelen vagyok az angol szót használni. Az „alt-right” rövidítés eredeti jelentése „alternatív jobboldal”, amely valójában szélsőjobboldali nézeteket és eszméket takar; 2016-ot megelőzően jóformán teljesen ismeretlen volt a szélesebb közvélemény előtt. Thomas J. Main 2018-as könyvében idézi a mozgalom egyik szószólóját, aki így foglalta össze az „alt-right” nézetrendszer lényegét: „Ez egy széles, disszidens mozgalom, amely visszautasítja az egalitárius dogmákat. Ezek a dogmák azt követelik tőlünk, hogy higgyünk a nemek egyenlőségében, a faj fogalmának értelmetlenségében, hogy minden kultúra és vallás egyformán értékes, és hogy bármiféle erotikus orientáció és azonosulás egészséges. Ezeket a dolgokat mi tagadjuk. Az alt-right a tömegdemokráciával kapcsolatban is szkeptikus.” (Main 2018: 4. Az eredetiben: „It is a broad, dissident movement that rejects egalitarian orthodoxies. These orthodoxies require us to believe that the sexes are equivalent, that race is meaningless, that all cultures and religions are equally valuable, and that any erotic orientation or identification is healthy. These things we deny. The Alt Right is also skeptical of mass democracy.”)

alt-right kapcsolatokkal rendelkező személyiség, például Steve Bannon és Stephen Miller is megfordult. Véleményem szerint Matthew Wilson járt a legközelebb az igazsághoz, amikor azt írta, hogy Trump alapvetően nem ideológus alkat, még kevésbé elméleti vagy következetes gondolkodó társadalmi vagy kulturális kérdésekben, így nyilvános megjegyzései inkább tükrözik zavaros és ellentmondásos gondolkodásmódját, mint bármilyen konkrét politikai ideológia hirdetését. Másrészt alapvetően nárcisztikus személyisége nem tud ellenállni a dicséretnek és a hízelgésnek, így jellemzően pozitívan beszél azokról, akik lelkes támogatást nyújtanak neki – beleértve a szélsőjobboldali nézeteket valló embereket is.⁶¹⁵

Ugyanakkor már maga az a tény, hogy Trump nem volt hajlandó következetesen visszautasítani olyan kifejezetten rasszista vagy faji szempontból kétes politikai nézeteket, amelyeket az amerikai politikai fősodor – beleértve a republikánus párt mérsékelt szárnyát is – az 1970-es évek óta „szélsőjobboldalinak” vagy „szélsőségesnek” tart, önmagában is tabudöntőgető gesztus volt az Egyesült Államok elnökétől, akivel szemben az a hagyományos elvárás, hogy egyfajta nemzeti konszenzust képviseljen és hangoztasson az alapvető politikai értékekkel kapcsolatban. Trump kifejezetten úgy viselkedett, mint aki élvezzi a nemzeti politikai tabudöntőgető szerepét, és ez 2016-os választási győzelmének is szerves részét képezte: a bevándorlással, a külkereskedelemmel és más kérdésekkel kapcsolatos durva kijelentései, riválisaira aggatott gúnynevei és a nekik címzett sértő megjegyzései, az egész amerikai politikai elit sommás elítélése, amelyhez a gátlástalan öndicsőítés párosult, minden bizonnyal számos mérsékelt szavazót elidegenített, de egyben jelzést küldött a szélsőjobboldalnak, hogy az amerikai politika konzervatív oldalán egy újfajta politikus jelent meg, aki hajlandó megkérdőjelezni a politikai ortodoxiakat, és ezáltal esélyt adhat a radikális nézeteknek a politikai közbeszédben.

A „fehér nacionalizmus” kifejezés viszonylag új keletű az amerikai politológiában: az 1990-es évekből ered, és az első tudományos feldolgozását Carol M. Swain publikálta 2002-ben. Swain szerint a fehér nacionalizmus a rasszista fehér gondolkodás fejlődésének új szakaszát képviseli, amely elsősorban az előző három évtized társadalmi és kulturális változásaira reagált: a polgárjogi mozgalom kivívta a feketék egyenjogúságát,

⁶¹⁵ Wilson 2020.

a munkaerőpiacon és a felsőoktatásban pozitív diszkriminációs programok (angolul „affirmative action”) indultak el a történelmi egyenlőtlenségek kompenzálására, a politikai korrektség egyre szélesebb körben teret nyert a nyilvános kommunikációban, továbbá a nem fehér etnikai csoportok egyre nagyobb arányban vándoroltak be az Egyesült Államokba. A fehér nacionalisták mindezen új tendenciákat riadtan és félelemmel figyelték, mivel úgy vélték, hogy ezek az átalakulások végső soron a hagyományos amerikai kultúra és értékek pusztulásához vezetnek, amelyeket túlnyomórészt a fehér európai kulturális örökséggel azonosítottak. Nem hittek a soknemzetiségű, társadalmilag és kulturálisan sokszínű amerikai nemzet hosszú távú fennmaradásában, és egy fajilag szeparatista „fehér Amerikát” vizionáltak: néhány szerző még térképeket is készített, amelyeken az USA-t fajilag homogén enklávékra osztotta fel.⁶¹⁶

Swain volt az egyik legelső szerző, aki kiemelte a rasszista fehér gondolkodás ezen új formájának néhány újszerű vonását: egységesen tagadták, hogy a fehér felsőbbrendűséget hirdetnék, helyette azzal érveltek, hogy egyszerűen csak a fehér polgárjogokat és a fehér kultúrát akarják védeni, ugyanúgy, ahogy a feketék védik és támogatják a sajátjukat. A Ku Klux Klan és más szervezetek által a 20. század közepéig alkalmazott agresszív, szélsőséges retorika és szimbolizmus helyett a fehér nacionalisták racionális nyelvezetet használtak és a meggyőzést helyezték előtérbe, a képzetesebb, középosztálybeli szavazókat célozták meg, és magukévá tettek néhány mérsékelt konzervatív politikai álláspontot is, hogy elfogadhatóbbá tegyék magukat a radikalizmustól ódzkodó emberek számára.⁶¹⁷ Swain rámutatott az internet kiemelkedő jelentőségére is a fehér nacionalista eszmék terjesztésében, bár könyve még azelőtt íródott, hogy a közösségi médiaplatformok robbanásszerűen népszerűvé váltak volna.⁶¹⁸

A 2000-es évek eleje óta a fehér nacionalizmus sokkal szélesebb közönséget tudott elérni néhány népszerű internetes oldal segítségével, melyek közül kiemelkedett a Steven Bannon vezette Breitbart News; Bannon 2016-ban nyilvánosan „az alt-right platformjának” nevezte az oldalt.⁶¹⁹ Bannon kampányfőnökként és tanácsadóként való alkalmazásával Trump

⁶¹⁶ Swain 2002: 15–22.

⁶¹⁷ Swain 2002: 25–30.

⁶¹⁸ Swain 2002: 30–33.

⁶¹⁹ Posner 2016.

– akár véletlenül, akár szándékosan – egyértelmű jelzést adott a túlnyomórészt fehér, férfi, muszlimellenes, bevándorlás- és politikai korrektség-ellenes oldal és az általa támogatott ideológiák követőinek, hogy mostantól kezdve számíthatnak rá. Trump populista retorikája jól illeszkedett az alt-right számos prioritásához: neo-izolacionista külpolitikai nézetei (a külföldi háborúk befejezése, a NATO iránti amerikai elkötelezettség megkérdőjelezése), gazdasági nacionalizmusa, bevándorlásellenes tirádái, de mindenekelőtt a politikai elit elleni átfogó és sikeres támadásai mind vonzóvá tették Trumpot az alt-right rajongói számára, akik régóta szereték volna kiszorítani a hagyományos konzervatívokat az amerikai politika jobb oldalán elfoglalt domináns pozíciójukból. Trumpnak a Republikánus Párton belüli üstökösszerű felívelése pontosan ezt az esélyt látszott kínálni az alt-right számára: hogy néhány obskúrus szélsőséges weboldalon folytatott ígéhirdetés helyett olyan befolyásos pozícióba kerülhet, ahonnan akár az országos politikai prioritásokat is alakítani lehet. Habár az vitatható, hogy Trump első elnöki ciklusa milyen mértékben váltotta valóra ambícióit, maga Trump mindenképpen egyesítő figurává vált az egyébként széttöredezett, folyamatosan rivalizáló és civakodó alt-right csoportok számára: ahogy J. M. Berger 2018-ban, mintegy 30 000 alt-right Twitter-fiók, hashtagjeik és posztjaik tanulmányozása után megállapította: „Trump olyan, mint az emelkedő dagály, amely minden csónakot megemel a jobboldali szélsőségesség tengerében. [...] Jelenleg és valószínűleg a belátható jövőben is Trump tartja össze az alt-right rozoga szerkezetét.”⁶²⁰

Annak fényében, hogy Trump mennyire népszerű a fehér nacionalisták és az alt-right köreiből, talán meglepőnek tűnhet, de Trump elnöksége alatti hivatalos nyilvános megszólalásaiban kevés nyomát találni bármiféle rasszista felhangú eszmének vagy politikai programnak. Beiktatási beszédében például a klasszikus populista fordulatok domináltak: a hatalomra kerülését úgy mutatta be, mint az egyszerű amerikaiak győzelmét a tősgyökeres washingtoni elit felett. „2017. január 20-ára úgy fognak emlékezni, mint arra a napra, amikor a nép ismét ennek a nemzetnek az uralkodójává vált. Országunk elfeledett férfiai és asszonyai nem lesznek többé

⁶²⁰ Berger 2018. Az eredetiben: „Trump is the rising tide that lifts all boats in the sea of right-wing extremism. [...] Trump is holding the rickety structure of the alt-right together, for now and probably for the foreseeable future.”

elfeledve”.⁶²¹ Trump komor képet festett a közelmúlt Amerikájáról, amelyet a gazdasági hanyatlás, a közép- és munkásosztály elszegényedése, az amerikai munkahelyek leépülése, a jó közoktatás és a közbiztonság hiánya jellemezett. Hibáztatta a korábbi kormányokat, amelyek túl sokáig elhanyagolták a mindennapi amerikaiak nehézségeit és gondjait, valamint más országokat, amelyek ügyesen kihasználták az amerikai nagylelkűséget és a protekcionista politika hiányát. Saját magát úgy mutatta be, mint a szűken vett amerikai érdekek bajnokát: „Egy új gondolat fogja irányítani országunkat a mai naptól kezdve, ez nem más, mint hogy Amerika az első. Amerika az első. Minden döntés a kereskedelemről, az adókról, a bevándorlásról, a külügyekről az amerikai munkások és az amerikai családok javát fogja szolgálni”.⁶²² Miközben nem mulasztotta el felemlíteni a szokásos nemzetegyesítő kijelentéseket az amerikai hazafiságról és az embereket fajra és származásra való tekintet nélkül egyesítő szolidaritásról, továbbá felidézte az isteni védelmet élvező nemzet hagyományos civil vallási képét („ami a legfontosabb, Isten fog védelmezni minket”), beszédében az új kezdet, az „új évezred” üzenete dominált, amelynek során „Amerika újra győzni fog, győzni fog, mint még soha”.⁶²³ A trumpi túlzások e jellegzetes példáitól eltekintve beiktatási beszéde aligha nevezhető faji vagy társadalmi szempontból megosztónak (kivéve a saját önző érdekeit szolgáló politikai és gazdasági elit ellen irányuló megjegyzéseit), és a fényes jövő ígérete nem korlátozódott az amerikaiak egyetlen konkrét csoportjára sem.

Ezt az elsődleges benyomást jelentősen árnyalja a YouGov 2016 decemberében végzett és a *Huffington Post* által közzétett felmérése, amelyben az embereket arról kérdezték, egyetértenek-e azzal az állítással, hogy „Az elmúlt néhány évben az átlagos amerikaiak kevesebbet kaptak, mint amennyit megérdemelnek”, valamint egy hasonló állítással, amelyben az

⁶²¹ Trump 2017a. Az eredetiben: „January 20th, 2017 will be remembered as the day the people became the rulers of this nation again. The forgotten men and women of our country, will be forgotten no longer.”

⁶²² Trump 2017a. Az eredetiben: „A new vision will govern our land, from this day forward, it’s going to be only America first. America first. Every decision on trade, on taxes, on immigration, on foreign affairs will be made to benefit American workers and American families.”

⁶²³ Trump 2017a. Az eredetiben: „most importantly, we will be protected by God”, illetve „America will start winning again, winning like never before”.

„átlagos amerikaiak” kifejezést a „feketék” szóval helyettesítették. Összeségében a válaszadók többsége (57%) egyetértett az első állítással, de a második állítással körülbelül csak az egyharmaduk (32%). A Trump-szavazók körében azonban a különbség sokkal markánsabb volt: míg a válaszadók csaknem kétharmada (64%) úgy vélte, hogy az „átlagos amerikaiak” a közelmúltbeli amerikai politikák és fejlemények áldozatai, addig a feketéket csak töredékük (12%) látta hasonlóan. Ezzel szemben a Clinton-szavazók azonos arányban helyeselték mindkét állítást.⁶²⁴ A cikk szerzője, Michael Tesler politológus azzal magyarázta a kirívó különbséget, hogy a túlnyomórészt fehér bőrű Trump-támogatók az „átlagos amerikai” kifejezést a fejükben „fehér”-nek fordították le, és szembeállították az afro-amerikaiakkal, akiknek az érdemeit sokkal kevesebbre tartották. Tesler értelmezése szerint a fehérek hajlamosak saját nehézségeiket és sikertelenségüket külső tényezőkkel, például a kedvezőtlen gazdasági és társadalmi körülményekkel magyarázni, míg a feketék esetében inkább az erkölcsi és jellemproblémákat, például a munkamorál hiányát vagy a bűnözésre való hajlamot nevezik meg végső okként.⁶²⁵

Ha Tesler következtetései helytállóak, akkor a Trump beiktatási beszédében megfogalmazott, látszólag „színvak” populista üzenetet a bázisának jelentős része hasonlóképpen értelmezhetette úgy, mint egy burkolt ígéretet, miszerint egy olyan ember érkezett a Fehér Házba, aki hajlandó harcolni az „átlagos amerikaiakért”, vagyis a nemtörődöm washingtoni elit által cserbenhagyott egyszerű fehérekért. Ezt az értelmezést megalapozhatta Trump és elődje, az első fekete bőrű elnök, Barack Obama közötti látványos kontraszt, hiszen Obamát a rasszista jobboldaliak nem a multikulturális Amerika szimbólumának tekintették, hanem a jövőbeli színesbőrű hatalomátvétel első aggasztó előjelének. Az ő szemükben az, hogy Trump régóta és harsányan támogatta az ún. „birther” összeesküvés-elméletet (azt a hamis teóriát, miszerint Obama alkotmányellenes módon lett amerikai elnök, mert nem az Egyesült Államokban született, és születési anyakönyvét utólag meghamisították), azt bizonyította, hogy Trump a „megfelelő elnök” az amerikai fehérek számára.⁶²⁶ Philip Klinkner politológus már 2014-ben reprezentatív mintán bebizonyította, hogy a „birther”-elmélet

⁶²⁴ Tesler 2016.

⁶²⁵ Tesler 2016.

⁶²⁶ Serwer 2020.

hívei túlnyomó többségükben fehérek, a republikánusok támogatói, és faji alapú ellenérzéseket táplálnak az afroamerikaiakkal szemben. Klinkner azt is megállapította (két évvel az elnökválasztás előtt), hogy Trumpot a rosszindulatú rágalmak lelkes terjesztése a republikánus oldal potens elnökjelöltévé emelte.⁶²⁷

A fenti bizonyítékok alapján tehát némileg megalapozottan jelenthetjük ki, hogy Trump választási sikere – legalábbis részben – annak a szándékoltan provokatív, faji és társadalmi értelemben is megosztó kampányretorikának tulajdonítható, amely szöges ellentétben állt az ACV alapértékeivel. Az ismert mondás szerint azonban az elnökök versben kampányolnak, de prózában kormányoznak. Vajon változott-e érdemben Trump retorikája azután, miután elfoglalta a Fehér Házat?

Ha megvizsgáljuk Trump elnöksége alatt elmondott főbb, előre megírt beszédeit – ebben a fejezetben az Unió állapotáról szóló éves beszédeit („State of the Union Address”) vettem alapul⁶²⁸ – néhány meghatározó téma kiszámítható rendszerességgel visszatér mindegyikben. Mindegyik beszéd jellemzően a gazdasági eredmények győzedelmes felsorolásával kezdődik (növekvő számú munkahely, alacsony munkanélküliségi adatok, tőzsdei növekedés, új gyárak és beruházások stb.): Trump magától értetődően a nemzetgazdaság minden pozitív fejleményét saját kormánya tevékenységének, valamint a republikánus többség által 2017-ben a Kongresszuson keresztülvitt adócsökkentésnek tulajdonította. Különös hangsúlyt fektetett az új „kékgalléros” munkahelyek számára, továbbá a feketék és hispánok munkanélküliségének rekordalacsony szintjére. Másik állandó témája a korábbi szabadkereskedelmi megállapodások, elsősorban a NAFTA (North American Free Trade Agreement) felszámolása, illetve átalakítása,⁶²⁹ valamint egyes büntetővámok bevezetése, amelyekkel a nemzetközi kereskedelmi partnereket – mindenekelőtt Kínát – akarta tisztességes játékra kényszeríteni. Mindezzel Trump azt igyekezett demonstrálni, hogy az „Amerika az első” jelszóval hirdetett nacionalista

⁶²⁷ Klinkner 2014.

⁶²⁸ Ld. Trump 2018, 2019, 2020.

⁶²⁹ A NAFTA-t 2018-ban felváltó új észak-amerikai szabadkereskedelmi egyezmény, vagyis a Trump által felmagasztalt USMCA (United States-Mexico-Canada Agreement, azaz „Egyesült Államok-Mexikó-Kanada Egyezmény”) hangzatos új neve dacára inkább a NAFTA módosított verziójának tekinthető, mint egy alapvetően új keretrendszernek. Részletesen ld. Stewart–Noorbaloochi 2019.

politikája csodát tett az amerikai gazdasággal, ami minden amerikai számára előnyös, de különösen az alacsonyabb jövedelmű csoportok profitáltak belőle, ezért egyértelműen ők a célpontjai populista üzeneteinek.

Trumpnak az Unióról szóló beszédeiben ugyancsak kötelező téma volt az illegális bevándorlás és a déli határ biztonsági helyzetének bírálata, amelyet illegális migránsok által elkövetett erőszakos bűncselekmények szemléletes példáival illusztrált (ezek értelmezhetőek akár burkoltan raszszista felhangú üzenetekként még úgy is, ha néhány ilyen bűnügyi történetet gondosan úgy választottak ki, hogy az áldozatok is kisebbségi csoportokhoz tartozzanak). Rendszeresen dicsérte az ICE (Immigration and Customs Enforcement⁶³⁰) hősiességét az illegális bevándorlás elleni küzdelemben, sürgette a Kongresszust, hogy finanszírozza az általa már jelöltként beígért „határfal”, pontosabban fémkerítés megépítését (annak ellenére, hogy ez egész elnöksége alatt Trump egyik kedvenc kampánytémája volt, nagyjából maradt⁶³¹), és fogadjon el egy átfogó bevándorlási reformot, amely magában foglalná az illegális bevándorlók elleni fellépést, a legális bevándorlás rendszerét pedig úgy alakítaná át, hogy az elsősorban a jelentkezők egyéni érdemei alapján hozzon döntést. Míg a gazdasági sikerekről szóló beszámolókat a nemzetegyesítés pozitív üzeneteként lehetett értelmezni, az illegális bevándorlóknak a bűnözéssel, a kábítószerrel és a káros gazdasági hatásokkal való következetes összekapcsolása nyilvánvalóan erősen republikánus pártpolitikai üzenet maradt Trump egész elnöksége alatt, amelyet elsősorban saját konzervatív bázisának szánt.

Beszédeinek további ismétlődő elemeként visszatérően sürgette egy nagyszabású infrastrukturális törvényjavaslat elfogadását, amely a romló minőségű utak és hidak újjáépítését szolgálta volna (ez is egy olyan

⁶³⁰ Az ICE neve magyarra nagyjából „Bevándorlási és Vámszabályok Végrehajtója”-ként fordítható le. A 2002-ben létrehozott Belbiztonsági Minisztérium (Department of Homeland Security) egyik szervezeteként elsősorban nem határőrizettel, hanem illegális bevándorlók azonosításával és elfogásával, valamint a határokon átnyúló bűnözéssel foglalkoznak (ld. <https://www.ice.gov/mission>).

⁶³¹ Trump első elnökségének négy éve alatt összesen 452 mérföldnyi kerítés épült, ám ennek java része a már meglévő kerítések cseréjét jelentette. Az újonnan épült kerítések hossza nem haladta meg a 40 mérföldet, miközben az USA és Mexikó közötti határ teljes hossza csaknem 2000 mérföld, azaz mintegy 3200 km, amelynek háromnegyedén most sincs semmilyen fizikai akadály (Rodriguez 2021).

kampányígéret maradt, amelynek valóra váltásáért Trump lényegében semmit sem tett az efféle retorikai gesztusokon túl négyéves hivatali ideje alatt); felcsillantotta a vényköteles gyógyszerek olcsóbbá tételét és az ún. „Obamacare” kiváltását egy jobb, de szigorúan magánalapú egészségbiztosítási rendszerrel (ezen a téren sem történt semmi érdemleges – az Obamacare néven elhíresült, elsősorban a szegényebb amerikaiak egészségbiztosítási helyzetének javítását célzó igen komplex törvény jelenleg is érvényben van⁶³²); többször is megígérte a felesleges afganisztáni katonai jelenlét felszámolását (amelyet végül utódja, Joe Biden hajtott végre), miközben az iszlám terrorizmus ellen továbbra is könyörtelen harcot hirdetett, többek között a túlnyomórészt muszlim országokból érkező bevándorlókkal szembeni konkrét korlátozásokkal; kemény külpolitikai állásfoglalásokat fogalmazott meg Iránnal, Kubával és Venezuelával szemben, miközben Észak-Koreát hol megfenyegette, hol tárgyalásokba kezdett vele, valamint büszkén elismerte Jeruzsálemet Izrael fővárosának. Ezek közül az álláspontok közül kevés nevezhető pártsemlegesnek (kivéve az infrastruktúra-fejlesztés szükségességét és a népszerűtlen háborúk befejezését), ráadásul Trump gondosan hozzátoldott még néhány célzott üzenetet a támogatói számára: ismételten kijelentette, hogy ellenzi a késői

⁶³² Az „Obamacare” (szó szerint: „Obama-gondoskodás”, eredetileg egy szójáték, amely az 1965 óta létező legnagyobb szövetségi egészségügyi program, a Medicare nevére utal), hivatalos nevén Affordable Care Act (ACA, azaz „Megfizethető Gondoskodás Törvény”), egy 2010-ben elfogadott, rendkívül összetett törvény, amely Barack Obama elnöksége legjelentősebb reformtörvényének nevezhető, és fő céljaul azt tűzte ki, hogy az amerikai egészségügyi ellátás magánbiztosításon alapuló rendszerének megőrzése mellett egészségbiztosításhoz juttassa a szegényebb társadalmi rétegeket is, beleértve azt a mintegy 40 milliósra becsült tömeget, amely addig semmilyen egészségbiztosítással nem rendelkezett (részletesen ld. French et al. 2016). A jogszabályt a republikánusok kezdettől fogva éles hangon kritizálták és támadták elsősorban azért, mert szerintük megdrágította az egészségbiztosítást a középosztály számára, továbbá korlátozta az állampolgárok, illetve a biztosítók döntési szabadságát (pl. azzal, hogy minden 26 év feletti egészséges felnőttet arra kötelezett, hogy kössön egészségbiztosítást [ez az ún. „individual mandate”], ezzel is növelve a rendszerbe befizetők arányát, a biztosítók számára pedig többek között előírta, hogy meglévő egészségügyi problémákra [angolul „preexisting conditions”] hivatkozva nem zárhatnak ki senkit a biztosítottak közül). A jobboldali narratíva az egész reformtörvényt csak „socialized medicine” („szocializált egészségügy”) néven emlegette, azt sugallva, hogy az valamiféle „kvázi-szocialista” rendszert hozott létre, holott valójában csupán az addig is létező magánbiztosítási rendszert próbálta szabályozni és a rendszerből kiszorulókat számát csökkenteni.

terhességmegszakítást, azzal büszkélkedett, hogy olyan szövetségi bírákat nevez ki, akik „úgy érvényesítik az alkotmányunkat, ahogyan az meg van írva”⁶³³ (más szóval, originalista⁶³⁴ konzervatív jogászokat), ismételten osztorozta a „szocializmust az Egyesült Államokban” (bármit is jelentsen ez a homályos értelmű kijelentés egy köztudottan szabadpiaci kapitalista országban), a „csődöt mondó állami iskolák” helyett az iskolaválasztás szabadságát dicsérte, és szóban elkötelezte magát a vallásszabadság és a 2. kiegészítés (vagyis a szabad fegyvertartás és -viselés) védelmében.⁶³⁵

Mindezeket a retorikai programpontokat Trump beszédírói az ACV hagyományait kifogástalanul követő nyitó- és záróbeszéd közé illesztették minden egyes uniós beszédben: Trump magasztalta az amerikai történelem nagy eseményeinek évfordulóit (például a normandiai partraszállást vagy az első Holdra lépést⁶³⁶), az amerikai veteránok áldozatvállalását, a Kongresszus tagjait többször is felszólította, hogy tegyék félre a pártkülönbségeket és egyesítsék erőiket az elnök által felvázolt dicsőséges célok elérése érdekében. Mindegyik beszéd az amerikai kivételesség szinte himnikus megidézésével zárult, mintha Trump kampányszlogenjét, a „Make America Great Again” (Tegyük újra nagygyá Amerikát) akarta volna lírai formában megfogalmazni:

⁶³³ Trump 2020. Az eredetiben: „uphold our Constitution as written”.

⁶³⁴ Az „originalizmus” (originalism) egy olyan alkotmányértelmezési felfogás, amely az 1980-as években kezdett népszerűvé válni az USA-ban, és kifejezetten konzervatív doktrínának számít, mivel azt hirdeti, hogy az alkotmány értelmezésének elsődleges vezérfonala az kell legyen, hogy miként értelmezték az adott paragrafust annak elfogadása idején (az „eredeti szándék” doktrínája, innen az elnevezés). Az originalizmus voltaképpen az 1950-es és 60-as évek túlnyomórészt liberális irányultságú LB-döntéseire adott konzervatív reakcióként értelmezhető, amennyiben úgy akart gátat szabni az alkotmány „parttalan kiforgatásának”, vagyis a szöveg rugalmas értelmezésének, hogy megpróbálta az Alapító Atyák, illetőleg a kiegészítéseket jóváhagyó kongresszusok értelmezését irányadóként meghatározni. Az originalizmus máig heves viták tárgya több okból is: egyrészt sokan eleve vitatják, mennyire lehet az alapítók szándékait és értelmezését rekonstruálni évszázadok távlatából, másrészt – és ez a lényegibb kritika – egy alkotmány nem csupán szerzőinek kortársai számára készül, tehát egy bizonyos mértékű rugalmas értelmezés elengedhetetlen ahhoz, hogy későbbi korok, helyzetek és körülmények között is alkalmazható legyen. Az originalizmussal kapcsolatban ld. Goldford 2005 és Calabresi 2007.

⁶³⁵ Az eredetiben: „socialism in the United States”, illetve „failing public schools”.

⁶³⁶ Trump 2019.

Amerikaiak vagyunk. Úttörők vagyunk. Új utakat keresünk. Mi telepítettük be az Újvilágot, mi építettük a modern világot, és örökre megváltoztattuk a történelmet azzal, hogy elfogadtuk azt az örök igazságot, hogy a Mindenható Isten keze mindenkit egyenlővé tett.

Amerika az a hely, ahol bármi megtörténhet. Amerika az a hely, ahol bárki felemelkedhet. És itt, ezen a földön, ezen a talajon, ezen a kontinensen a leghihetlenebb álmok válnak valóra.

Ez a nemzet a mi vásznunk, és ez az ország a mi mesterművünk. A holnapra tekintve korlátlan határokat látunk, amelyek csak arra várnak, hogy felfedezzük őket. Legragyogóbb felfedezéseinket még nem ismerjük. Legizgalmasabb történeteinket még nem meséltük el. Legnagyobb utazásainkat még nem tettük meg. Az amerikai korszak, az amerikai eposz, az amerikai kaland még csak most kezdődik.

Lelkünk még mindig fiatal, a Nap még mindig felkel, Isten kegyelme még mindig ragyog, és – amerikai honfitársaim – a legjobb még csak most jön.⁶³⁷

Ezek a szárnyaló szavak, amelyek teljesen idegenek Trump saját spontán beszédstílusától és gondolkodásmódjától, minden kétséget kizáróan a beszédírók termékei, akik nyilván tisztában voltak a hagyományos elnöki szónoklatokkal szembeni elvárásokkal, beleértve az ACV eszmeiségét felidéző nyitó- és záróelemeket. Ugyanakkor Trump uniós beszédei feltűnően különböztek az elnök mindennapi kommunikációjától, különösen gyakori Twitter-bejegyzéseitől, amelyek egy jellegzetesen nárcisztikus

⁶³⁷ Trump 2020. Az eredetiben: „We are Americans. We are pioneers. We are the pathfinders. We settled the New World, we built the modern world, and we changed history forever by embracing the eternal truth that everyone is made equal by the hand of Almighty God. America is the place where anything can happen. America is the place where anyone can rise. And here, on this land, on this soil, on this continent, the most incredible dreams come true. This Nation is our canvas, and this country is our masterpiece. We look at tomorrow and see unlimited frontiers just waiting to be explored. Our brightest discoveries are not yet known. Our most thrilling stories are not yet told. Our grandest journeys are not yet made. The American age, the American epic, the American adventure has only just begun. Our spirit is still young, the Sun is still rising, God’s grace is still shining, and, my fellow Americans, the best is yet to come.”

személyiségről árulkodtak:⁶³⁸ ezekben elsősorban azzal volt elfoglalva, hogy önmagát dicsőítse, miközben durván támadta kritikussait és politikai ellenfeleit. Franklin D. Roosevelttől óta minden korábbi amerikai elnök, aki a modern távközlés megjelenése után töltötte be ezt a tisztséget, túlnyomórészt arra törekedett, hogy pártszimpátiákon, etnikai, faji, társadalmi vagy ideológiai törésvonalakon felülemelkedő nemzeti vezetőként láttassa magát. Az előre megírt és gondosan begyakorolt nagy beszédein túl Donald Trumpot láthatóan nem izgatta, hogy ilyen nemzetegyesítő vezető szerepet töltsön be: nagyon csekély kritikaturéja, ami a politikai közszereplők nélkülözhetetlen képessége, talán annak tudható be, hogy elnöksége előtt semmilyen politikai tapasztalatot nem szerzett. De ezzel együtt kifejezetten nem volt hajlandó megfelelni a nemzet jelképes vezetőjével szemben támasztott addigi elvárásoknak. Elnökként is úgy viselkedett, mintha még mindig kampányolna vagy a saját valóságshow-ját vezetné, minden vélt vagy valós sérelemért azonnal visszavágott, de soha nem ismerte el hibáját, és nem kért bocsánatot viselkedéséért.⁶³⁹

A közszereplőktől elvárt kommunikáció hagyományos íratlan szabályainak nemegyszer megdőbbséget szenvedett, azonban számos híve nem erkölcsi botlásnak vagy kudarcnak tekintette, hanem inkább az erő és az elszántság jelének. Az évek óta folytatott nyilvános tabudöntögetés káros hatása a Capitolium, azaz az Egyesült Államok Kongresszusának épülete 2021. január 6-i ostromában csúcspontot ért el. Miután Trump már hónapokkal november előtt nyilvános célzásokat tett arra, hogy egy országos demokrata párti összeesküvés elcsalhatja tőle az elnökválasztási győzelmet,⁶⁴⁰ a választást követően nem volt hajlandó elismerni a vereséget (évszázados íratlan amerikai hagyományt szegve meg ezzel), és arra buzdította hűséges híveit, hogy a hivatalos eredményt jogi úton támadják meg minden olyan billegő államban, amelyet szoros eredménnyel demokrata ellenfele, Joe Biden nyert meg. Miután ezek a próbálkozások az állami és szövetségi bíróságokon a hiteles bizonyítékok hiánya miatt kudarcot

⁶³⁸ „A pszichológusok számára szinte lehetetlen Donald Trumpról beszélni a *narcizmus* szó használata nélkül.” McAdams 2016, kiemelés az eredetiben: „For psychologists, it is almost impossible to talk about Donald Trump without using the word *narcissism*.”

⁶³⁹ Ld. Coles 2020, aki Trump jellemzően durva, sértő vagy érzéketlen Twitter-üzeneteiből közöl egy reprezentatív válogatást, melyek gyakran tényszerűen hamis állításokat is tartalmaztak.

⁶⁴⁰ Ld. Kessler–Rizzo 2020.

vallottak,⁶⁴¹ Trump egy utolsó kétségbeesett kísérletet tett arra, hogy 2021. január 6-án megakadályozza az állami elektorok szavazatainak a Kongresszus általi hitelesítését, vagyis az elnökválasztás eredményének hivatalos jóváhagyását – ami normális esetben rutinszerű és formális, az alkotmányos előírások által megkövetelt eljárás. Trump ebből az alkalomból egy nagygyűlést szervezett a Fehér Ház elé, és itt elmondott beszéde stilisztikailag teljes összhangot mutat az online üzeneteivel, valamint az előre meg nem írt interjúival, ezért joggal tekinthető hiteles megnyilvánulásának. Miközben rengeteg alaptalan kijelentést tett elsöprő győzelméről és az ezt megakadályozó példátlan választási csalásról, drasztikus vádakkal illetve az igazságot elhallgató „álhírmédiát”, az országos választási csalást megszervező demokratákat, a „gyenge republikánusokat” és a LB-t, akik nem siettek a segítségére, amikor lojalitást és hálát kellett volna tanúsítaniuk – és így tovább.⁶⁴² Mégis, e látszólag fókusz nélküli, tudatfolyamszerű beszéd során, amely saját nagysága és ellenfelei aljassága körül forgott, figyelemre méltó ösztönről tett tanúbizonyságot, mivel nem lépte át azt a vékony határt, ami a szólásszabadságot az erőszakra és a törvényszegésre való felbujtástól elválasztja, így utólag tagadhatta azt, hogy kifejezetten felszólította híveit a Capitolium ostromára. Íme néhány példa:

Országunknak elege van. Nem tűrjük tovább, erről szól ez az egész. És hogy egy kedvenc kifejezésemet használjam, amit valójában ti találtatok ki: Megállítjuk a lopást. [...] Nem engedjük, hogy elhallgattassák a hangokat. Nem fogjuk hagyni, hogy ez megtörténjen, nem fogom hagyni, hogy ez megtörténjen.⁶⁴³

Trump ebben a beszédben nagyon gyakran beszél többes szám első személyben saját magáról és közönségéről, amivel a hallgatósággal közös vélemény, akarat és cél egységét sugallja. Amikor kijelenti, hogy „Nem fogjuk hagyni, hogy ez megtörténjen”, ténylegesen arra biztatja híveit, hogy

⁶⁴¹ A 2020-as elnökválasztás eredményeivel szemben indított Trump-párti keresetek eredményeiről, pontosabban azok kudarcáról összefoglalóan ld. Shamsian–Sheth 2021.

⁶⁴² Trump 2021. Az eredetiben: „fake news media”, illetve „weak Republicans”.

⁶⁴³ Trump 2021. Az eredetiben: „Our country has had enough. We will not take it anymore and that’s what this is all about. And to use a favorite term that all of you people really came up with: We will stop the steal. [...] We will not let them silence your voices. We’re not going to let it happen, I’m not going to let it happen.”

tegyenek valamit ellene – viszont gondosan homályban hagyja azt a kérdést, hogy pontosan mit és hogyan kellene tenniük ahhoz, hogy ez „ne történjen meg”.

Beszéde egy másik részében erős verbális nyomást gyakorol Mike Pence alelnökre, aki a szenátus elnökeként hivatalból felügyelte az állami elektori szavazatok hitelesítési folyamatát:

Remélem, Mike helyesen fog cselekedni. Remélem. Remélem. Mert ha Mike Pence helyesen cselekszik, megnyerjük a választást. [...] Abszolút joga van hozzá, hogy ezt tegye. Meg kell védenünk az országunkat, támogatnunk kell az országunkat, támogatnunk kell az alkotmányunkat, és meg kell védenünk az alkotmányunkat. [...] Pence alelnöknek csak annyit kell tennie, hogy visszaküldi az államoknak újbóli hitelesítésre, és mi leszünk az elnök, és ti lesztek a legboldogabb emberek.⁶⁴⁴

Jellemző példája ez Trump féktelen túlzásokra és valóságtorzításokra épülő retorikájának: az államok által hivatalosan jóváhagyott elektori szavazatoknak az alelnök általi alkotmányellenes felülbírálatát az alkotmány védelmeként tünteti fel,⁶⁴⁵ illetve a választáson elérendő győzelmét (különösen figyelemreméltó a „mi” sajátos használata: „mi leszünk az elnök”) a nemzet boldogságával azonosítja. De az egész beszéd leghírhedtebb része

⁶⁴⁴ Trump 2021. Az eredetiben: „I hope Mike is going to do the right thing. I hope so. I hope so. Because if Mike Pence does the right thing, we win the election. [...] He has the absolute right to do it. We’re supposed to protect our country, support our country, support our Constitution, and protect our constitution. [...] All Vice President Pence has to do is send it back to the states to recertify and we become president and you are the happiest people.”

⁶⁴⁵ Az amerikai alkotmány II. cikkének 1. szakasza csupán annyit mond ki, hogy „A Szenátus elnöke a Szenátus és a Képviselőház jelenlétében felnyitja a tanúsítványokat és az azokban foglalt szavazatokat megszámlálja.” (Bódy–Urbán 2001: 484). Az alkotmány szövegében semmi sem utal arra, hogy az alelnöknek a szenátus elnökeként bármilyen joga lenne arra, hogy önkényesen elutasítsa az államok hitelesített elektori szavazatainak érvényességét, ezért az, amit Trump elvárt volna Mike Pence-től, egyértelműen alkotmányellenes cselekedet lett volna. Az amerikai történelem két korábbi vitatott elnökválasztásakor, az 1876-os és a 2000-es választáson a végkimenetel az egyes államokban kialakult szoros és vitatott szavazati eredményeken múlt, de soha nem a szenátuson vagy annak elnökén, akinek az a dolga, hogy kérdés nélkül elfogadja az államok által hitelesített elektori szavazatokat. A vonatkozó alkotmányos és jogi részleteket illetően ld. Nagle 2004.

az, amikor arra buzdította híveit, hogy vonuljanak a Capitolium elé, hogy megfélemlítéssel kényszerítsék a Kongresszust törvényszegésre:

Most a Kongresszuson a sor, hogy szembeszálljon a demokráciánk ellen elkövetett égbekiáltó támadással. És ezek után oda fogunk menni, és én ott leszek veletek, oda fogunk menni, oda fogunk menni.

Bárki, aki csak akar, de azt hiszem, itt és most odasétálunk a Capitoliumhoz, és ott szurkolunk bátor szenátorainknak és képviselőinknek, és valószínűleg néhányuknak nem fogunk annyira szurkolni.

Mert gyengeséggel soha nem fogod visszazerezni az országunkat. Erőt kell mutatnotok, és erősnek kell lennetek. Azért jöttünk, hogy kiköveteljük a Kongresszustól, hogy helyesen cselekedjen, és csak azokat az elektorokat számolja meg, akiket törvényesen, törvényesen jelöltek ki.

Tudom, hogy itt mindenki hamarosan átvonul a Capitolium épületéhez, hogy békésen és hazafiasan hallassák hangjukat.⁶⁴⁶

Az amerikai polgárok, valamint a világ sokmillió tévénézője döbbenet és hitetlenkedve figyelte, hogyan végződött pár órával később ez a „békés és hazafias” felvonulás – az elnök jelenléte nélkül, bár azt ígérte, hogy elkíséri őket. Trump beszédét teljes egészében végigolvasva egy objektív megfigyelő nemigen juthat más következtetésre, mint hogy ő provokálta ki a Capitolium elleni támadást azzal, hogy teljesen hamis vádakkal tüzelte fel legfanatikusabb támogatóit, és arra buzdította őket, hogy „cselekedjenek helyesen” és „védjék meg az alkotmányt”. Miközben tény, hogy sehol nem

⁶⁴⁶ Trump 2021. Az eredetiben: „Now, it is up to Congress to confront this egregious assault on our democracy. And after this, we’re going to walk down, and I’ll be there with you, we’re going to walk down, we’re going to walk down. Anyone you want, but I think right here, we’re going to walk down to the Capitol, and we’re going to cheer on our brave senators and congressmen and women, and we’re probably not going to be cheering so much for some of them. Because you’ll never take back our country with weakness. You have to show strength and you have to be strong. We have come to demand that Congress do the right thing and only count the electors who have been lawfully slated, lawfully slated. I know that everyone here will soon be marching over to the Capitol building to peacefully and patriotically make your voices heard.”

utasította őket arra, hogy erőszakkal törjenek be a szövetségi törvényhozási épületébe, retorikája a választások napjától kezdődően – sőt már azelőtt is – ugyanazt a hamis üzenetet erősítette: hogy az ellenlábás párt és kétes szövetségesei mindent elkövetnek, hogy törvénytelenül eltávolítsák az amerikai nép bajnokát a hatalomból, és minden igazi hazafinak kötelessége „megállítani a lopást”.

Aggasztó jele az amerikai demokrácia jelenlegi működési zavarainak, hogy egy ilyen egyértelműen alkotmányellenes cselekmény – az Egyesült Államok történetében ez volt az első olyan eset, amikor egy elnököt nem pártpolitikai ellenségeskedés következtében, hanem egy nyilvánvalóan törvénytelen tett miatt helyeztek alkotmányos felelősségre vonási eljárás (angolul „impeachment”) alá⁶⁴⁷ – sem volt elégséges ahhoz, hogy a szenátus kétharmados többséggel elítélje Trumpot a szövetségi kormányzat másik ága elleni nyílt támadásra való felbujtásért. Bár számos republikánus szenátor, mindenekelőtt a frakcióvezető Mitch McConnell arra hivatkozva utasította el az elnök elítélését, hogy hivatalából való távozása után már nem lehet őt eljárás alá vonni,⁶⁴⁸ sokkal valószínűbb az a feltételezés, hogy pártpolitikai szempontokat mérlegelve „kegyelmezték meg” Trumpnak. A republikánus szavazók többsége a 2021. január 6-i eseményeket követően sem fordult korábbi elnöke ellen, sőt: egy évvel a capitoliumi zavargások után a republikánus szavazók többsége úgy vélte, hogy Trumpot nem terheli felelősség a január 6-i támadásért, és nagyjából kétharmaduk őt tartotta a 2020-as elnökválasztás biztos (33%) vagy valószínű (33%) győztesének.⁶⁴⁹ Érzékelve Trump töretlen népszerűségét és tartva attól, hogy ha nyíltan szembeszállnak az exelnökkel, azzal saját jövőbeli

⁶⁴⁷ A 2021-es „impeachment”, azaz „közjogi felelősségre vonási eljárás”, melyről az amerikai alkotmány I. cikke 2. szakaszának 5. bekezdése, valamint a 3. szakasz 6. és 7. bekezdése rendelkezik (ld. Bódy–Urbán 2001, 479–480), csupán a negyedik volt az USA történetében, amelyet hivatalban lévő elnök ellen indítottak. Korábban 1868-ban Andrew Johnson, 1999-ben Bill Clintont, 2020 elején pedig ugyancsak Donald Trumpot vonták felelősségre ilyen eljárás keretében, de egyik sem végződött elítélő határozattal, melyhez az alkotmány értelmében a szenátus kétharmados többségi szavazata lenne szükséges. Johnson és Clinton esetében egyértelmű, hogy elsősorban pártpolitikai machinációk vezettek a felelősségre vonás elindításához, de még Trump első „impeachment”-je is értelmezhető úgy, hogy a demokraták így akarták megszorogatni a körükben amúgy is nagyon népszerűtlen elnököt.

⁶⁴⁸ Burns 2021.

⁶⁴⁹ Jones 2022.

újraválasztási esélyeiket teszik kockára, a republikánus kongresszusi képviselők és szenátorok nagy többsége inkább a megalkuvást választotta, mint az alkotmány alapelveinek következetes számonkérését, noha a Capitoliumot ostromló tömeg az ő testi épségüket is közvetlenül fenyegette.⁶⁵⁰

5.4. Az amerikai civil vallás Trump után – és Trump visszatérte előtt

Hogyan értékelhetjük Trump első, 2017 és 2021 közötti elnökségének örökségét civil vallási szempontból? Kommunikációjában és retorikájában világossá tette, hogy nem kívánja ellátni az elnöknek az ACV főpapaként betöltött hagyományos szerepét, azaz nem hajlandó a pártpolitika felett álló nemzeti vezetőként viselkedni, amellyel véleményem szerint jelentős károkat okozott a civil vallási hagyománynak. Meggyőződésem szerint Trump szerepfelfogásában – személyiségén túl – előzetes politikai tapasztalatának teljes hiánya is szerepet játszott: mivel abszolút kezdő volt a politizálásban, egyáltalán nem értette és nem is értékelte az amerikai politikai rendszer egyik alapvető jellemzőjét, amelyet az Alapítóktól örökölt, azaz a pragmatikus kompromisszumok szükségességét a törvényalkotási folyamat során és bármilyen érdemi döntéshozatalban. Az elválasztott hatalmi ágak közötti fékek és ellensúlyok alkotmányos rendszere, valamint a Kongresszus két házán belüli és azok közötti pártpolitikai megosztottság lehetetlenné teszi, hogy bármelyik elnök egyoldalúan végrehajtsa politikai programját vagy megvalósítsa személyes óhajait, legyen szó a mexikói határ mentén felállítandó „fal”-ról, az Obamacare-törvény eltörléséről

⁶⁵⁰ Utólag megállapítható, hogy ezek a félelmek egyáltalán nem voltak alaptalanok, hiszen a Trump felelősségre vonási eljárását megszavazó republikánus képviselők közül a legtöbben azóta kiszorultak a Kongresszusból vagy önként távoztak. Talán a legismertebb közülük Liz Cheney, George W. Bush hajdani alelnöke, Dick Cheney lánya, aki 2022-ben elvesztette wyomingi képviselői székét, miután a republikánus előválasztáson vereséget szenvedett Trump-párti ellenjelöltjével szemben, és a 2024-es választási kampányban a demokrata elnökjelölt Kamala Harris mellett állt ki (Reich 2024). Cheney kiszorulása a republikánus pártból vagy egy másik szókimondó Trump-kritikus, utah-i szenátor és 2012-es republikánus elnökjelölt, Mitt Romney önkéntes visszalépése jelképesnek is tekinthető, hiszen jól mutatja, miként kénytelen átadni a helyét a párt „régí gárdája” a trumpista újhullámnak.

vagy éppen az elnökválasztás szabályainak „unortodox” értelmezéséről. Ezenfelül egy demokratikus rendszerben minden hivatásos politikusnak rutinszerűen tűnie kell az ellene irányuló kritikákat, ami az elnök esetében hatványozottan igaz. Trump egyik elvárásnak sem volt hajlandó megfelelni: akaratát agresszív fellépéssel és helyenként verbális zsarolással próbálta keresztülvinni, és bizonyos értelemben elnökként is folyamatos politikai kampányt folytatott vélt és valós ellenfeleivel szemben.

Ha Martin Marty négyosztatú rendszerét vesszük alapul (ld. 2.5. alfejezet), akkor Trump talán a „ön-transzcendens” nemzetfelfogás papi szerepéhez, azaz Nixonhoz áll legközelebb, habár elnöksége alatt többször is látványos gesztusokat tett konzervatív evangyelikál hívei felé, akiknek körében kiemelkedő népszerűség övezte. Ám Trump nemzetfelfogásának radikálisan új eleme annak zárt, kirekesztő jellege, miközben az ACV egyik alapvető axiómája a nemzeti szimbólumok, értékek és elvek közös nevezőjének megléte, amelyek a politikai viták és a pártok torzszalkodásai felett állnak, amint azt Peter Gardellának az 5.1. alfejezetben tárgyalt könyve is bizonyította. Bár Gardella felsorolásából hiányzik, az egyik ilyen meghatározó elv annak elfogadása, hogy a politikai ellenfelek ugyancsak hazafias amerikaiak, akik szintén jót akarnak az országnak, még akkor is, ha nem értenek egyet a konkrét módszerek és politikák tekintetében. Trump azonban frontális támadást indított e civil vallási hagyomány ellen akkor, amikor elnökként saját magát az amerikai nép egyetlen hiteles képviselőjének tekintette, és szüntelenül ostromozta a demokratákat, a fősodorbeli médiát, a technológiai vállalatokat, a politikai elitet és Amerika más „ellenségeit”. Az ilyen megosztó retorikának, amikor bizonyos csoportok szándékosan kizárnak másokat a nemzet jelképes közösségéből, régi hagyománya van az amerikai politika történetében: példaként szolgálhat a Ku Klux Klan rasszista, antiszemita és katolikusellenes programja az 1920-as években, a második világháború idején a japán származású állampolgárok deportálása, vagy az 1950-es évek eleji McCarthy-korszak kommunistaellenes boszorkányüldözése, de ezeket vagy a politikai főáramlaton kívüli, elszigetelt csoportok hangoztatták, vagy olyan rövid időszakokra korlátozódtak, amelyeket politikai önkorrekció követett – és soha nem érintették közvetlenül az elnök aktív politikai szerepét.

Trump normaszegő magatartásával arra mutatott példát, hogyan lehet minden nyilvános vitát vagy konfliktust teljes mértékben és kizárólag

pártpolitikai vagy akár tisztán személyes szemüvegen keresztül nézni. Elnöksége példák sorát hozta arra, hogyan sértegette saját pártjának tekintélyes tagjait nyilvánvaló személyes ellenszenvből (például John McCain szenátort, a 2008-as elnökválasztás egykori republikánus jelöltjét), vagy hogyan fordította homlokegyenest az ellentétére saját munkatársairól és kabinetjének tagjairól alkotott véleményét, amint azok bármilyen kisebb-nagyobb kérdésben szembekerültek vele (néhány közismert példa: Mike Pence alelnök, Jeff Sessions és William Barr igazságügyi miniszterek, Jim Mattis védelmi miniszter vagy John Bolton nemzetbiztonsági tanácsadó). Ez a viselkedés alapvetően ellentétes a nemzet legmagasabb hivatalával kapcsolatos normatív elvárásokkal, ám mégsem vezetett Donald Trump marginalizálódásához és kétpárti elutasításához, ellentétben például Richard Nixonnal a Watergate-botrányt követően. Noha az ACV a nemzet olyan több mint két évszázada fennálló alkotmányos intézményeit, mint a Kongresszus, szakrális intézményeknek tekinti, Trumpot még legsúlyosabb „kultuszellenes” tette miatt sem bélyegezték meg hivatalosan soha politikai szabályszegőként, ami lehetővé tette politikai viselkedésének normalizálását hűséges hívei, a köznyelvben MAGA-republikánusoknak⁶⁵¹ nevezett Trump-követők körében.

A nemzet állítólagos „főpapjának”, a nemzeti egység és hazaszeretet élő szimbólumának ez a következetesen normaszegő magatartása drámaian fokozta az amerikai társadalomban eleve létező és évtizedek óta fokozódó politikai polarizációt. Ha egy olyan cselekedet, mint a nemzet törvényesen megválasztott törvényhozásának ostroma az elnök által feltüzelt tömeg részéről nem vezetett nemzeti önvizsgálathoz és az amerikai civil vallás alapértékeinek pártoktól független újraértékeléséhez, akkor nagyon nehéz elképzelni, hogy minek kell történnie ahhoz, hogy az amerikai nemzet jelképes újragondolása megkezdődjön. A jelek szerint a 2020-as évek közepén az amerikai civil vallás sokkal mélyebb válságban van, mint amit Robert N. Bellah valaha el tudott volna képzelni.

⁶⁵¹ A „MAGA” betűszó Trump elhíresült kampányszlogenjének, a „Make America Great Again” („Tedd/Tegyük újra nagyvá Amerikát”) jelszónak az angol rövidítése.

BIBLIOGRÁFIA

.....

Források és szakirodalom

- Albanese, Catherine L. 1976. *Sons of the Fathers. The Civil Religion of the American Revolution*. Temple University Press, Philadelphia.
- Albanese, Catherine L. 1999. *America. Religions and Religion*. 3. kiadás. Wadsworth Publishing, Belmont, CA.
- Alderman, Ellen – Caroline Kennedy 1993. *A nép nevében. Az amerikai alkotmány kétszáz éve*. Ford. Oros Paulina. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest.
- Allen, Irving Lewis 1975. „WASP – From Sociological Concept to Epiphany.” *Ethnicity* 2: 153–162.
- Amar, Akhil Reed 1992. „The Bill of Rights and the Fourteenth Amendment.” *Yale Law Journal* 101/6: 1193–1284. <https://doi.org/10.2307/796923>
- Amar, Akhil Reed 2005. *America's Constitution: A Biography*. Random House, New York.
- Atchison, Liam J. – Keith Bates – Darin D. Lenz (szerk.) 2018. *Civil Religion and American Christianity*. Borderstone Press, Mountain Home, AR.
- Baer, John W. 2007. *The Pledge of Allegiance. A Revised History and Analysis 1892–2007*. Free State Press. (Ebook kiadás.)
- Balmer, Randall Herbert 2008. *God in the White House. A History. How Faith Shaped the Presidency from John F. Kennedy to George W. Bush*. HarperCollins e-books, New York.
- Balogh Beatrix 2023. „Puritán apokaliptika: amerikai küldetésstudat és történelem-szemlélet.” *Axis – Vallás- és eszmetörténeti folyóirat* 4/1: 129–143. <https://doi.org/10.61176/Axis.2023.4.1.11>
- Barron, James 2016. „Overlooked Influences on Donald Trump. A Famous Minister and His Church.” *The New York Times*, 2016. szept. 5. <https://www.nytimes.com/2016/09/06/nyregion/donald-trump-marble-collegiate-church-norman-vincent-peale.html>
- Baum, Lawrence 1989. *The Supreme Court*. CQ Press, Washington D.C.
- Beard, Charles A. 1988. *Az Egyesült Államok alkotmányának gazdasági értelmezése*. Európa, Budapest.
- Beiner, Ronald 2011. *Civil Religion: A Dialogue in the History of Political Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511763144>

- Bellah, Robert N. 1967. „Civil Religion in America.” *Daedalus* 96/1: 1–21.
- Bellah, Robert N. 1974. „American Civil Religion in the 1970s.” In: Russell E. Richey – Donald G. Jones (szerk.): *American Civil Religion*. Harper & Row, New York, 255–272.
- Bellah, Robert N. 1975. *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*. Seabury Press, New York.
- Bellah, Robert N. 1986. „Public Philosophy and Public Theology in America Today.” In: Leroy S. Rouner (szerk.): *Civil Religion and Political Theology*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 79–97.
- Bellamy, Edvárd 1892a. *Visszapillantás 2000-ból 1887-ik évre*. Ford. Radványi Dániel, Franklin, Budapest.
- Bellamy, Edward 1892b. *Visszapillantás 2000–1887*. Ford. Csernyei Gyula, a fordító kiadása, Budapest.
- Berg, Thomas C. 1998. *The State and Religion in a Nutshell*. West Group, St. Paul, MN.
- Berg, Thomas C. 2012. „The Story of the School Prayer Decisions: Civil Religion under Assault.” In: Richard W. Garnett – Andrew Koppelman (szerk.): *First Amendment Stories*. Foundation Press, New York, 193–228.
- Berger, J. M. 2018. „Trump is the Glue that Binds the Far Right.” *The Atlantic*, 2018. október 29. <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2018/10/trump-alt-right-twitter/574219/>
- Berns, Walter 2001. *Making Patriots*. The University of Chicago Press, Chicago. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226044514.001.0001>
- Bollobás Enikő 2005. *Az amerikai irodalom története*. Osiris, Budapest.
- Bon Tempo, Carl J. – Hasia R. Diner 2022. *Immigration: An American History*. Yale University Press, New Haven. <https://doi.org/10.12987/yale/9780300226867.001.0001>
- Boorstin, Daniel J. 1988. *The Americans: The Democratic Experience*. Sphere Books, London – New York.
- Boorstin, Daniel J. 1991. *Az amerikaiak. A gyarmatosítás kora*. Ford. Magyarics Tamás, Gondolat, Budapest.
- Bortolini, Matteo 2012. „The Trap of Intellectual Success: Robert N. Bellah, the American Civil Religion Debate, and the Sociology of Knowledge.” *Theory and Society* 41/2: 187–210. <https://doi.org/10.1007/s11186-012-9166-8>
- Bódy Pál – Urbán Aladár (szerk.) 2001. *Szöveggyűjtemény az Amerikai Egyesült Államok történetéhez, 1620–1980*. Dialóg Campus Kiadó, Budapest – Pécs.
- Bradley, Gerard V. 1987. *Church-State Relationships in America*. Greenwood Press, New York. <https://doi.org/10.5040/9798216961444>
- Bremer, Francis J. 1976. *The Puritan Experiment*. St. Martin's Press, New York.
- Brind, Charles A. 1962. „Brief of the Board of Regents of the University of the State of New York as Amicus Curiae”.
- Broughman, Stephen P. – Swaim, Nancy L. 2013. „Characteristics of Private Schools in the United States: Results from the 2011-12 Private School Universe Survey.”

- National Center for Education Statistics*, 2013. július. <http://nces.ed.gov/pubs2013/2013316.pdf>
- Burns, Alexander 2021. „Republican Acquittal of Trump Is a Pivotal Moment for the Party.” *The New York Times*, 2021. február 13. <https://www.nytimes.com/2021/02/13/us/politics/trump-impeachment-republicans.html>
- Bush, George W. 2001a. „Televised Speech on September 12, 2001.” https://www.pbs.org/newshour/world/terrorism-july-dec01-bush_speech_9-12.
- Bush, George W. 2001b. „National Day of Prayer and Remembrance Service on September 14, 2001.” In: George W. Bush: *Selected Speeches of President George W. Bush 2001–2008*, 59–61. <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/bushrecord/>
- Bush, George W. 2001c. „Address to the Joint Session of the 107th Congress on September 20, 2001.” In: George W. Bush: *Selected Speeches of President George W. Bush 2001–2008*, 65–73. <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/bushrecord/>
- Bush, George W. 2002. „State of the Union Address to the 107th Congress on January 29, 2002.” In: George W. Bush: *Selected Speeches of President George W. Bush 2001–2008*, 103–113. <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/bushrecord/>
- Bushman, Claudia L. – Richard L. Bushman 1998. *Mormons in America*. Oxford University Press, New York.
- Cainkar, Louise 2020. „The Muslim Ban and Trump’s War on Immigration.” *Middle East Report* 294, 2020. június 15. <https://merip.org/2020/06/the-muslim-ban-and-trumps-war-on-immigration-2/>.
- Calabresi, Steven G. 2007. *Originalism: A Quarter-Century of Debate*. Regnery, Washington D.C.
- Campbell, David E. (szerk.) 2007. *A Matter of Faith. Religion in the 2004 Presidential Election*. Brookings Institution Press, Washington D.C.
- Chapman, Nathan S. – Michael W. McConnell 2023. *Agreeing to Disagree: How the Establishment Clause Protects Religious Diversity and Freedom of Conscience*. Oxford University Press, New York. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195304664.001.0001>
- Cherry, Conrad (szerk.) 1998. *God’s New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*. 2. kiadás. University of North Carolina Press, Chapel Hill. (1. kiadás 1971.)
- Chesterton, Gilbert Keith 1922. *What I Saw in America*. Hodder and Stoughton, London.
- Christenson, James A. – Ronald C. Wimberley 1978. „Who Is Civil Religious?” *Sociological Analysis* 39/1: 77–83. <https://doi.org/10.2307/3710163>
- Cogan, Neil H. 1997. *The Complete Bill of Rights*. Oxford University Press, New York.
- Coles, Amy 2020. „US Election: Donald Trump’s 45 Most Controversial Tweets.” *Sky News*, 2020. október 12. <https://news.sky.com/story/us-election-donald-trumps-45-most-controversial-tweets-12098204>

- Compton, John W. 2019. „Why the Covenant Worked: On the Institutional Foundations of the American Civil Religion.” *Religions* 10/6: 350. <https://doi.org/10.3390/rel10060350>
- Cord, Robert L. 1982. *Separation of Church and State: Historical Fact and Current Fiction*. Lambeth Press, New York.
- Corwin, Edward S. 1949. „The Supreme Court as National School Board.” *Law and Contemporary Problems* 14/1: 3–22. <https://doi.org/10.2307/1189945>
- Cristi, Marcela 2001. *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics*. Wilfrid Laurier University Press, Waterloo, Ont.
- Cuddihy, John Murray 1978. *No Offense: Civil Religion and Protestant Taste*. Seabury Press, New York.
- Dallek, Robert 1998. *Flawed Giant: Lyndon Johnson and His Times 1961–1973*. Oxford University Press, New York – Oxford.
- Dandelion, Pink 2008. *The Quakers: A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199206797.001.0001>
- Daniels, Roger 1997. *Not Like Us: Immigrants and Minorities in America, 1890–1924*. Ivan R. Dee, Chicago.
- Danielson, Leilah 2019. „Civil Religion as Myth, Not History.” *Religions* 10/6: 374. <https://doi.org/10.3390/rel10060374>
- Davis, Derek H. 2003. „Thomas Jefferson and the ‘Wall of Separation’ Metaphor.” *Journal of Church and State* 45/1: 5–14. <https://doi.org/10.1093/jcs/45.1.5>
- Degler, Carl N. 1993. *Az élő múlt. Milyen erők formálták Amerika mai képét?* Ford. Szuhay-Havas Ervin, Európa, Budapest.
- DeSilver, Drew 2023. „Back to school’ means anytime from late July to after Labor Day, depending on where in the U.S. you live.” *Pew Research*, 2023. augusztus 25. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/08/25/back-to-school-dates-u-s/>
- Dierenfield, Bruce 2007. *The Battle over School Prayer: How Engel v. Vitale Changed America*. University Press of Kansas, Lawrence, KA.
- Docherty, George M. 1954. „Under God. Sermon preached in the New York Avenue Presbyterian Church on Feb 7, 1954.” Eredeti gépirat digitális másolata.
- Dolan, Jay P. 2002. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension*. Oxford University Press, New York. <https://doi.org/10.1093/0195069269.001.0001>
- Domke, David – Kevin Coe 2008. *The God Strategy. How Religion Became a Political Weapon in America*. Oxford University Press, Oxford – New York. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195326413.001.0001>
- Drakeman, Donald L. 2010. *Church, State, and Original Intent*. Cambridge University Press, Cambridge – New York. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511803598>
- Dreisbach, Daniel L. 1997. „‘Sowing Useful Truths and Principles’: The Danbury Baptists, Thomas Jefferson, and the ‘Wall of Separation.’” *Journal of Church and State* 39/3: 455–501. <https://doi.org/10.1093/jcs/39.3.455>

- Durkheim, Émile 2004. *A vallási élet elemi formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában*. Ford. Vargyas Zoltán, L'Harmattan, Budapest.
- Edwards, Jason A. – Joseph M. Valenzano (szerk.) 2016. *The Rhetoric of American Civil Religion: Symbols, Sinners, and Saints*. Lexington Books, Lanham, MD – London. <https://doi.org/10.5771/9781498541497>
- Epstein, Steven B. 1996. „Rethinking the Constitutionality of Ceremonial Deism”. *Columbia Law Review* 96/8: 2083–2174. <https://doi.org/10.2307/1123418>
- Evans, Christopher H. 2017. *The Social Gospel in American Religion: A History*. New York University Press, New York.
- Everton, Sean F. 2023. „American Civil Religion in the Era of Trump.” *Religions* 14/5: 633. <https://doi.org/10.3390/rel14050633>
- Fahmy, Dalia 2020. „Most Americans don't see Trump as religious; fewer than half say they think he's Christian.” *Pew Research Center*, 2020. március 25. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/03/25/most-americans-dont-see-trump-as-religious/>
- Fair, Daryl R. 1997. „The Everson Case in the Context of New Jersey Politics”. In: Jo Renée Formicola – Hubert Morken (szerk.): *Everson Revisited: Religion, Education, and Law at the Crossroads*. Rowman & Littlefield, Lanham, MD.
- Finke, Roger – Rodney Stark 1986. „Turning Pews into People: Estimating 19th Century Church Membership.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 25/2: 180–192. <https://doi.org/10.2307/1385475>
- Finke, Roger – Rodney Stark 1989. „How the Upstart Sects Won America: 1776–1850.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 28/1: 27–44. <https://doi.org/10.2307/1387250>
- Finke, Roger – Rodney Stark 2005. *The Churching of America, 1776–2005: Winners and Losers in Our Religious Economy*. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ.
- Finkelman, Paul (szerk.) 2000. *Religion and American Law: An Encyclopedia*. Garland Publishing, New York – London.
- Fiorina, Morris P. et al. 2011. *Culture War? The Myth of a Polarized America*. 3. kiadás. Longman, Boston.
- Frank Tibor 2012. *Kettős kivándorlás: Budapest, Berlin, New York, 1919–1945*. Gondolat, Budapest.
- Frank Tibor 2018. „Az amerikai Kongresszus és a bevándorláskorlátozás politikái (1879–1924)”. In: *Amerika világi*. Gondolat, Budapest, 77–110.
- French, Michael T. – Jenny Homer – Gulcin Gumus – Lucas Hickling 2016. „Key Provisions of the Patient Protection and Affordable Care Act (ACA): A Systematic Review and Presentation of Early Research Findings.” *Health Services Research* 51/5: 1735–1771. <https://doi.org/10.1111/1475-6773.12511>
- Gamble, Richard M. 2012. *In Search of the City on a Hill: The Making and Unmaking of an American Myth*. Continuum, London – New York.

- Gardella, Peter 2014. *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*. Oxford University Press, New York – Oxford.
- Gaustad, Edwin S. 2001. *Roger Williams: Prophet of Liberty*. Oxford University Press, New York.
- Gedicks, Frederick 2010. „American Civil Religion. An Idea Whose Time is Past.” *George Washington International Law Review* 41/4: 891–908.
- Gehrig, Gail 1981. „The American Civil Religion Debate: A Source for Theory Construction.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 20/1: 51–63. <https://doi.org/10.2307/1385338>
- Gentile, Emilio 2006. *Politics as Religion*. Ford. George Staunton, Princeton University Press, Princeton, NJ. (1. olasz kiadás 2001.)
- Gerson, Michael 2018. „The Last Temptation.” *The Atlantic*, 2018. április. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/04/the-last-temptation/554066/>
- Gibson, Dawn-Marie 2012. *A History of the Nation of Islam: Race, Islam, and the Quest for Freedom*. Praeger/ABC-CLIO, Santa Barbara, CA. <https://doi.org/10.5040/9798400665578>
- Goldford, Dennis J. 2005. *The American Constitution and the Debate over Originalism*. Cambridge University Press, Cambridge – New York. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511756214>
- Gorski, Philip 2017. *American Covenant: History of Civil Religion from the Puritans to the Present*. Princeton University Press, Princeton. <https://doi.org/10.1515/9781400885008>
- Green, John C. et al. (szerk.) 2006. *The Values Campaign? The Christian Right and the 2004 Elections*. Georgetown University Press, Washington D.C.
- Green, John C. 2007. *The Faith Factor: How Religion Influences American Elections*. Praeger, Westport, CT. <https://doi.org/10.5040/9798400649592>
- Greene, Thurston 1991. *The Language of the Constitution: A Sourcebook and Guide to the Ideas, Terms, and Vocabulary Used by the Framers of the United States Constitution*. Greenwood Press, New York – Westport, CT.
- Greenhouse, Linda 2004. „Atheist Presents Case for Taking God from Pledge.” *The New York Times*, 2004. március 25. <https://www.nytimes.com/2004/03/25/us/atheist-presents-case-for-taking-god-from-pledge.html>
- Haberski, Raymond, Jr. 2012. *God and War: American Civil Religion since 1945*. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ – London.
- Hall, Kermit L. (szerk.) 2005. *The Oxford Companion to the Supreme Court of the United States*. 2. kiadás. Oxford University Press, Oxford – New York. <https://doi.org/10.1093/law/9780195176612.001.0001>
- Hall, Mark David 2006. „Jeffersonian Walls and Madisonian Lines: The Supreme Court’s Use of History in Religion Clause Cases.” *Oregon Law Review* 85/2: 563–613.
- Hamburger, Philip 2002. *Separation of Church and State*. Harvard University Press, Cambridge, MA. <https://doi.org/10.4159/9780674038189>

- Hamilton, Alexander – James Madison – John Jay 1998. *A föderalista: Értekezések az amerikai alkotmányról*. Ford. Balabán Péter, Európa, Budapest.
- Hammond, Phillip E. 1976. „The Sociology of American Civil Religion: A Bibliographical Essay.” *Sociological Analysis* 37/2: 169–182. <https://doi.org/10.2307/3709692>
- Handlin, Oscar 1971. *Adventure in Freedom: Three Hundred Years of Jewish Life in America*. Kennikat Press, Port Washington, NY – London.
- Hankins, Barry 2008. *American Evangelicals*. Rowman & Littlefield, Lanham, MD.
- Hankiss Elemér 1991. „Nemzetvallás.” In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első világháborúból*. Szerk. Corvina, Budapest, 64–90.
- Hart, Roderick P. – John L. Pauley (szerk.) 2005. *The Political Pulpit Revisited*. Purdue University Press, West Lafayette, IN.
- Hartman, Andrew 2015. *A War for the Soul of America: A History of the Culture Wars*. University of Chicago Press, Chicago – London. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226254647.001.0001>
- Hegyí Dolores 2002. *Polis és vallás: Bevezetés a görög vallástörténetbe*. Osiris, Budapest.
- Heineman, Kenneth J. 1998. *God is a Conservative. Religion, Politics, and Morality in Contemporary America*. New York University Press, New York – London.
- Henderson, Charles P. 1975. „Civil Religion and the American Presidency.” *Religious Education* 70/5: 473–485. <https://doi.org/10.1080/0034408750700504>
- Henneseý, James 1983. *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*. Oxford University Press, New York – Oxford. <https://doi.org/10.1177/004057368304000222>
- Herberg, Will 1955. *Protestant-Catholic-Jew: An Essay in American Religious Sociology*. Doubleday, Garden City, NY.
- Herberg, Will 1974. „America’s Civil Religion: What It Is and Whence It Comes.” In: Donald G. Jones – Russell E. Richey (szerk.): *American Civil Religion*. Harper & Row, New York, 76–88.
- Hillstrom, Kevin 2009. *The Dream of America: Immigration 1870–1920*. Omnigraphics, Detroit.
- Hobbes, Thomas 1970. *Leviatán*. Ford. Vámosi Pál, Magyar Helikon, Budapest.
- Hodgson, Godfrey 2009. *The Myth of American Exceptionalism*. Yale University Press, New Haven, 2009.
- Hogue, Andrew P. 2012. *Stumping God. Reagan, Carter, and the Invention of a Political Faith*. Baylor University Press, Waco, TX.
- Hubbell, Jay B. 1957. „The Smith-Pocahontas Story in Literature.” *The Virginia Magazine of History and Biography* 65/3: 275–300.
- Hume, David 1992a. „A babonaságról és a rajongásról.” In: *David Hume összes esszéi I*. Atlantisz, Budapest, 80–85.
- Hume, David 1992b. *Writings on Religion*. Szerk. Antony Flew, Open Court, La Salle, IL.
- Hunter, James Davison 1991. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. Basic Books, New York.

- Huntington, Samuel 1982. „American Ideals versus American Institutions.” *Political Science Quarterly* 97/1: 1–37. <https://doi.org/10.2307/2149312>
- Huntington, Samuel 2005. *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*. Európa, Budapest.
- Hutcheson, Richard G. 1988. *God in the White House: How Religion Has Changed the Modern Presidency*. Macmillan, New York – London.
- Izsák Norbert 2021. *Az amerikai keresztény vallási fundamentalizmus története: a kezdetektől 1947-ig*. L'Harmattan, Budapest.
- Janda, Kenneth – Jeffrey M. Berry – Jerry Goldman 1996. *Az amerikai demokrácia*. Osiris, Budapest.
- Jelen, Ted G. 1998. „In Defense of Religious Minimalism.” In: Segers, Mary C. – Ted G. Jelen (szerk.): *A Wall of Separation? Debating the Public Role of Religion*. Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 3–51.
- Johnson, Paul 2016. *Az amerikai nép története*. Akadémiai, Budapest.
- Jones, Bradley 2022. „Fewer Americans now say Trump bears a lot of responsibility for the Jan. 6 riot.” *Pew Research*, 2022. február 8. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2022/02/08/fewer-americans-now-say-trump-bears-a-lot-of-responsibility-for-the-jan-6-riot/>
- Jones, Donald G. – Russell E. Richey 1974. „The Civil Religion Debate.” In: Donald G. Jones – Russell E. Richey (szerk.). *American Civil Religion*. Harper & Row, New York, 3–18.
- Jones, Jeffrey Owen – Peter Meyer 2010. *The Pledge: A History of the Pledge of Allegiance*. St. Martin's Press, New York.
- Jordan, David W. 1985. „‘The Miracle of This Age’: Maryland’s Experiment in Religious Toleration, 1649–1689.” *The Historian* 47/3: 338–359. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6563.1985.tb00666.x>
- Kant, Immanuel 1980. *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Gondolat, Budapest.
- Kaylor, Brian T. 2012. *Presidential Campaign Rhetoric in an Age of Confessional Politics*. Lexington Books, Lanham, MD.
- Keefe, Patrick Rodden 2018. „How Mark Burnett Resurrected Donald Trump as an Icon of American Success.” *The New Yorker*, 2018. december 27. <https://www.newyorker.com/magazine/2019/01/07/how-mark-burnett-resurrected-donald-trump-as-an-icon-of-american-success>
- Kellstedt, Lyman et al. 2007. „Faith Transformed. Religion and American Politics from FDR to George W. Bush.” In Mark A. Noll – Luke E. Harlow (szerk.): *Religion and American Politics. From the Colonial Period to the Present*. 2. kiadás. Oxford University Press, Oxford – New York, 269–295. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195317145.003.0013>
- Kelly, Edward 1965. „Clio and the Court: An Illicit Love Affair.” *The Supreme Court Review* 1965: 119–158. <https://doi.org/10.1086/scr.1965.3108786>

- Kessler, Glenn – Salvador Rizzo 2020. „President Trump’s False Claims of Voter Fraud: A Chronology.” *The Washington Post*, 2020. november 5. <https://www.washingtonpost.com/politics/2020/11/05/president-trumps-false-claims-vote-fraud-chronology/>
- Kessler, Sanford 1994. *Tocqueville’s Civil Religion: American Christianity and the Prospects for Freedom*. State University of New York Press, Albany, NY.
- Klinkner, Philip 2014. „The Causes and Consequences of ‘Birtherism.’” Paper presented at the 2014 Annual Meeting of the Western Political Science Association. Kézirat a szerző (PK) birtokában
- Kobylka, Joseph F. 1989. „Leadership on the Supreme Court of the United States: Chief Justice Burger and the Establishment Clause.” *The Western Political Quarterly* 42/4: 545–568. <https://doi.org/10.1177/106591298904200407>
- Kramnick, Isaac – R. Laurence Moore 1997. *The Godless Constitution: The Case against Religious Correctness*. Norton, New York.
- Kraybill, Donald B. 2010. *Concise Encyclopedia of Amish, Brethren, Hutterites, and Mennonites*. Johns Hopkins University Press, Baltimore. <https://doi.org/10.56021/9780801896576>
- Krugler, John D. 1979. „Lord Baltimore, Roman Catholics, and Toleration: Religious Policy in Maryland during the Early Catholic Years, 1634–1649.” *The Catholic Historical Review* 65/1: 49–75.
- Kruse, Kevin M. 2015. *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*. Basic Books, New York.
- Kumar, Krishan 1987. *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Blackwell, Oxford.
- Kurland, Philip 1962. „The Regents’ Prayer Case: ‘Full of Sound and Fury, Signifying...’” *The Supreme Court Review* 1962. 1–33. <https://doi.org/10.1086/sr.1962.3108791>
- Kurland, Philip 1985. „The Origins of the Religion Clauses of the Constitution.” *William and Mary Law Review* 27/5: 839–861.
- Kurland, Philip – Ralph Lerner (szerk.) 1987. *The Founders’ Constitution*. 5. köt. University of Chicago Press, Chicago.
- Laycock, Douglas 1985. „Nonpreferential Aid to Religion: A False Claim about Original Intent.” *William and Mary Law Review* 27/5: 875–923.
- Layman, Geoffrey C. 2001. *The Great Divide. Religious and Cultural Conflict in American Party Politics*. Columbia University Press, New York.
- Lévai Csaba (szerk.) 1997. *Új rend egy új világban. Dokumentumok az amerikai politikai gondolkodás korai történetéhez*. Ford. Lévai Csaba, Multiplex Média – Debrecen University Press, Debrecen.
- Lévai Csaba 2003. *A republikanizmus-vita. Vita az amerikai forradalom eszméitörténeti háttéréről*. L’Harmattan, Budapest.
- Lévai Csaba 2020. *Förtelmes kereskedelem. A rabszolga-kereskedelem és a rabszolga-tartó rendszerek kialakulása a kora újkori Észak-Amerikában*. L’Harmattan – Uránia Ismeretterjesztő Alap, Budapest.

- Levy, Leonard W. 1986. *The Establishment Clause: Religion and the First Amendment*. Macmillan, New York.
- Levy, Leonard W. 1987. „Bill of Rights.” In: Leonard W. Levy (szerk.): *Essays on the Making of the Constitution*. Oxford University Press, New York, 258–306.
- Levy, Leonard W. 1999. *Origins of the Bill of Rights*. Yale University Press, New Haven, CT.
- Lieberman, Jethro K. 1999. *A Practical Companion to the Constitution*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles.
- Lienesch, Michael 2019. „‘In God We Trust:’ The U.S. National Motto and the Contested Concept of Civil Religion.” *Religions* 10/6: 340. <https://doi.org/10.3390/rel10050340>
- Linder, Robert D. 1996. „Universal Pastor: President Bill Clinton’s Civil Religion.” *Journal of Church and State* 38/4: 733–749. <https://doi.org/10.1093/jcs/38.4.733>
- Lipset, Seymour Martin 1996. *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*. Norton, New York – London.
- Locke, John, 2003. „Levél a vallási türelemről.” Ford. Halasy Kun József. In: John Locke. *A vallási türelemről*. Stencil Kulturális Alapítvány, Budapest, 194–251.
- Ludassy Mária (szerk.) 1991. *Az angolszász liberalizmus klasszikusai I*. Atlantisz, Budapest.
- Madison, James – Alexander Hamilton – John Jay 1987. *The Federalist Papers*. Szerk. Isaac Kramnick, Penguin, London.
- Main, Thomas J. 2018. *The Rise of the Alt-Right*. Rowman & Littlefield – Brookings Institution, Washington D.C. <https://doi.org/10.5040/9780815751298>
- Malbin, Michael J. 1978. *Religion and Politics: The Intentions of the Authors of the First Amendment*. American Enterprise Institute for Public Policy Research, Washington D.C.
- Marini, Stephen A. 1994. „Religion, Politics, and Ratification.” In: Ronald Hoffman – Peter J. Albert (szerk.): *Religion in a Revolutionary Age*. University Press of Virginia, Charlottesville, 184–217.
- Marsden, George M. 2003. *Johathan Edwards: A Life*. Yale University Press, New Haven – London.
- Marsden, George M. 2006. *Fundamentalism and American Culture*. Oxford University Press, Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195300512.001.0001>
- Martin, Bill, Jr. – Michael Sampson 2002. *I pledge allegiance. The Pledge of Allegiance, with commentary*. Candlewick Press, Cambridge, MA.
- Marty, Martin E. 1974. „Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion.” In: Donald G. Jones – Russell E. Richey (szerk.): *American Civil Religion*. Harper & Row, New York, 139–157.
- Marty, Martin E. 1992. *Civil Religion, Church and State*. KGSaur, Munich – New York.
- Massa, Mark S. 1997. „A Catholic for President? John F. Kennedy and the Secular Theology of the Houston Speech, 1960.” *Journal of Church and State* 39/2: 297–317. <https://doi.org/10.1093/jcs/39.2.297>

- Mathisen, James A. 1989. „Twenty Years after Bellah: Whatever Happened to American Civil Religion?” *Sociological Analysis* 50/2: 129–146. <https://doi.org/10.2307/3710983>
- McAdams, Dan P. 2016. „The Mind of Donald Trump.” *The Atlantic*, 2016. június. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2016/06/the-mind-of-donald-trump/480771/>
- McConnell, Michael W. – John H. Garvey – Thomas C. Berg 2011. *Religion and the Constitution*. Wolters Kluwer Law and Business, Frederick, MD.
- McGough, Michael 2009. *A Field Guide to the Culture Wars. The Battle over Values from the Campaign Trail to the Classroom*. Praeger, Westport, CT. <https://doi.org/10.5040/9798400650796>
- McKenna, George 2007. *The Puritan Origins of American Patriotism*. Yale University Press, New Haven – London.
- McVeigh, Rory 2009. *The Rise of the Ku Klux Klan: Right-Wing Movements and National Politics*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- McWhirter, D. A. 1994. *The Separation of Church and State*. Oryx Press, Phoenix, AR.
- Meacham, Jon 2007. *American Gospel. God, the Founding Fathers, and the Making of a Nation*. Random House, New York.
- Meacham, Jon 2012. *Thomas Jefferson: The Art of Power*. Random House, New York.
- Mead, Sidney E. 1974. „The ‘Nation with the Soul of a Church.’” In: Donald G. Jones – Russell E. Richey (szerk.): *American Civil Religion*. Harper & Row, New York, 45–75.
- Medhurst, Martin J. 2005. „Forging a Civil-Religious Construct for the Twenty-first Century. Should Hart’s ‘Contract’ Be Renewed?” In: Roderick P. Hart – John L. Pauley (szerk.): *The Political Pulpit Revisited*. Purdue University Press, West Lafayette, IN, 151–160.
- Mill, John Stuart 1969. *Three Essays on Religion*. Greenwood Press, New York.
- Miller, Perry 1939. *The New England Mind: The Seventeenth Century*. Macmillan, New York.
- Miller, Perry 1953. *The New England Mind: From Colony to Province*. Belknap Press, Cambridge, MA. <https://doi.org/10.4159/9780674041042>
- Mitchell, Ralph 1998. *Az Egysült Államok alkotmánya. Történet, dokumentum, mutatók*. Szerk. Hamza Gábor, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Moehlman, Conrad Henry 1951. *The Wall of Separation between Church and State*. Boston.
- Moehlman, Conrad Henry 1952. „The Wall of Separation: The Law and the Facts.” *American Bar Association Journal* 38/4: 281–348.
- Molnár Attila Károly 2002. „Civil vallás.” In: Felkai Gábor, Molnár Attila Károly és Pál Eszter (szerk.): *Forrásvidékek: Társadalomtudományi tanulmányok Némedi Dénes 60. születésnapjára*. Új Mandátum, Budapest, 205–249.

- Monteith, Sharon 2008. *American Culture in the 1960s*. Edinburgh University Press, Edinburgh. <https://doi.org/10.1515/9780748629039>
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat 2000. *A törvények szelleméről*. Ford. Csécsy Imre és Sebestyén Pál, Osiris – Attraktor, Budapest.
- Moore, James R. 1979. *The Post-Darwinian Controversies*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511622830>
- Morus Tamás 1989. *Utópia*. Ford. Kardos Tibor, Európa, Budapest.
- Murphy, Andrew R. 2019. *William Penn: A Life*. Oxford University Press, New York.
- Myrdal, Gunnar 1944. *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. Harper, New York – London.
- Nádasdy Ádám 2003. „A mélységek mélyén: a jiddis.” In: *Ízlések és szabályok*. Magvető, Budapest, 112–123.
- Nagle, John Copeland 2004. „How Not to Count Votes.” *Columbia Law Review* 104/6: 1732–1763. <https://doi.org/10.2307/4099382>
- Nagné Szegvári Katalin 2002. *Fejezetek az Amerikai Alkotmány történetéből*. HVG-ORAC Kiadó, Budapest.
- Németh István 2004. *Németország története. Egységtől az egységig (1871–1990)*. AULA, Budapest.
- Newport, Frank 2020. „Religious Group Voting and the 2020 Election.” *Gallup*, 2020. november 13. <https://news.gallup.com/opinion/polling-matters/324410/religious-group-voting-2020-election.aspx>
- Newton, Michael 2014. *White Robes and Burning Crosses: A History of the Ku Klux Klan from 1866*. McFarland, Jefferson, NC.
- Ngai, Mae M. 1999. „The Architecture of Race in American Immigration Law: A Reexamination of the Immigration Act of 1924.” *The Journal of American History* 86/1: 67–92. <https://doi.org/10.2307/2567407>
- Niayesh, Vahid 2019. „What Trump’s travel ban really looks like, almost two years in.” *The Conversation*, 2019. október 18. <https://doi.org/10.64628/AAI.puysn9vw9>
- Noll, Mark A. 2000. *Protestants in America*. Oxford University Press, New York.
- Noll, Mark A. 2003. *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys*. Intervarsity Press, Downers Grove, IL.
- Noll, Mark A. 2008. *God and Race in American Politics: A Short History*. Princeton University Press, Princeton. <https://doi.org/10.1515/9781400829736>
- Noll, Mark A. 2012. *A History of Christianity in the United States and Canada*. Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Nortey, Justin 2021. „Most White Americans who regularly attend worship services voted for Trump in 2020.” *Pew Research Center*, 2021. augusztus 30. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2021/08/30/most-white-americans-who-regularly-attend-worship-services-voted-for-trump-in-2020/>
- Novak, Michael 1992. *Choosing Presidents: Symbols of Political Leadership*. 2. kiadás. Transaction Publishers, New Brunswick – London.

- Nye, Robert S. 1990. „Soft Power.” *Foreign Policy*, 80: 153–171. <https://doi.org/10.2307/1148580>
- Nyirkos Tamás 2018. *Politikai teológiák. A demokráciától az ökológiáig*. Typotex, Budapest.
- Oaks, Dallin H. (szerk.) 1963. *The Wall between Church and State*. University of Chicago Press, Chicago.
- Obama, Barack 2007. *Dreams from My Father: A Story of Race and Inheritance*. Canongate Books, Edinburgh. (1.. kiadás 1995.)
- Obama, Barack 2008. *Vakmerő remények. Gondolatok az amerikai álm újra-élesztéséről*. Ford. Lantos István. Cor Leonis Kiadó, Budapest.
- O’Leary, Cecilia Elizabeth 1999. *To Die For. The Paradox of American Patriotism*. Princeton University Press, Princeton, NJ.
- O’Neill, James M. 1953. „Nonpreferential Aid to Religion Is Not an Establishment of Religion.” *Buffalo Law Review* 2/2: 242–266.
- O’Toole, James M. 2008. *The Faithful. A History of Catholics in America*. The Belknap Press, Cambridge, MA – London.
- Parsons, Talcott 1967. „Christianity and Modern Industrial Society.” In: *Sociological Theory and Modern Society*. The Free Press, New York, 385–421.
- Paul, Heike 2014. *The Myths that Made America: An Introduction to American Studies*. Transcript Verlag, Bielefeld.
- Perry, Barbara A. 1989. „Justice Hugo Black and the Wall of Separation between Church and State.” *Journal of Church and State* 31/1: 55–72. <https://doi.org/10.1093/jcs/31.1.55>
- Peterecz Zoltán 2016. *A kivételes Amerika: Az amerikai kivételesség történelmi bemutatása*. Gondolat, Budapest.
- Pew Research Center 2025a. *Religious Landscape Study*. <https://www.pewresearch.org/religious-landscape-study/>
- Pew Research Center 2025b. „Decline of Christianity in the U.S. Has Slowed, May Have Leveled Off.” 2025. február 26. <https://www.pewresearch.org/religion/2025/02/26/decline-of-christianity-in-the-us-has-slowed-may-have-leveled-off/>
- Pfeffer, Leo 1951. „Church and State: Something Less than Separation.” *University of Chicago Law Review* 19/1: 1–29. <https://doi.org/10.2307/1597719>
- Pfeffer, Leo 1953. „No Law Respecting an Establishment of Religion.” *Buffalo Law Review* 2/2: 225–241.
- Pfeffer, Leo 1967. *Church, State, and Freedom*. Átdolg. kiadás. Beacon Press, Boston.
- Pierard, Richard V. – Robert D. Linder 1988. *Civil Religion and the Presidency*. Academie Books, Grand Rapids, MI.
- Pierard, Richard V. 2010. „The Role of Civil Religion in American Society.” In: Derek H. Davis (szerk.): *The Oxford Handbook of Church and State in the United States*. Oxford University Press, New York – Oxford. 479–496. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195326246.003.0019>

- Pledge of Allegiance 1999–2026. „The Pledge of Allegiance 1892.” In *Historic Documents*. Independence Hall Association, Philadelphia, Pa. <https://www.ushistory.org/documents/pledge.htm>
- Posner, Sarah 2016. „How Donald Trump’s New Campaign Chief Created an Online Haven for White Nationalists.” *Mother Jones*, 2016. augusztus 22. <https://www.motherjones.com/politics/2016/08/stephen-bannon-donald-trump-alt-right-breitbart-news/>
- Putnam, Robert D. – David E. Campbell 2010. *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. Simon & Schuster, New York.
- Queen, Edward L. – Stephen Prothero – Gardiner H. Shattuck (szerk.) 2009. *Encyclopedia of American Religious History*. 3. kiadás. Facts On File, New York.
- Rácz Margit 1996. „Puritanizmus és amerikai identitás. A puritán történet(írás) ártértékelése napjainkban.” *Aetas* 11/1: 5–19.
- Rakove, Jack N. 1996. *Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution*. Knopf, New York.
- Rawls, John 2005. *Political Liberalism*. Bőv. kiadás. Columbia University Press, New York.
- Reich, Greta 2024. „Liz Cheney: ‘We Did Not Have a Peaceful Transfer of Power in 2021.’” *Politico*, 2024. október 13. <https://www.politico.com/news/2024/10/13/liz-cheney-2020-elections-transition-power-00183561>
- Renaud, Myriam 2017. „Myths Debunked: Why did White Evangelical Christians Vote for Trump?” *Sightings*, Divinity School of the University of Chicago, 2017. január 19. <https://divinity.uchicago.edu/sightings/articles/myths-debunked-why-did-white-evangelical-christians-vote-trump>
- Richey, Russell E. – Donald G. Jones (szerk.) 1974. *American Civil Religion*. Harper & Row, New York.
- Richter, William L. 2004. *Historical Dictionary of the Civil War and Reconstruction*. Scarecrow Press, Lanham MD – London. <https://doi.org/10.5771/9780810865631>
- Rodgers, Daniel T. 2018. *As a City Upon a Hill: The Story of America’s Most Famous Lay Sermon*. Princeton University Press, Princeton NJ – Oxford. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc778b0>
- Rodriguez, Sabrina 2021. „Trump’s partially built ‘big, beautiful wall.’” *Politico*, 2021. január 12. <https://www.politico.com/news/2021/01/12/trump-border-wall-partially-built-458255>
- Rossiter, Clinton 1987. *1787: The Grand Convention*. Norton, New York.
- Rousseau, Jean-Jacques 1780. *Du contrat social, ou Principes du droit politique*. In: *Collection complète des oeuvres*. 1. köt. Genève, 187–356. <https://www.rousseauonline.ch/Text/du-contrat-social-ou-principes-du-droit-politique.php>
- Rousseau, Jean-Jacques 1978. *A társadalmi szerződésről*. Ford. Kis János. In: *Értekezések és filozófiai levelek*. Vál. Ludassy Mária, Magyar Helikon, Budapest. 463–618.

- Rozell, Mark J. 2007. „Introduction: Religion and the Bush Presidency.” In: Mark J. Rozell – Gleaves Whitney (szerk.). *Religion and the Bush Presidency*. Palgrave Macmillan, New York – Basingstoke, 1–10. https://doi.org/10.1057/9780230607354_1
- Saad, Lydia 2011. „In U.S., 22% Are Hesitant to Support a Mormon in 2012.” *Gallup*, 2011. június 20. <http://www.gallup.com/poll/148100/Hesitant-Support-Mormon-2012.aspx>
- Schlesinger, Arthur 2017. *The Vital Center: The Politics of Freedom*. Routledge, London – New York. <https://doi.org/10.4324/9781351301800>
- Schmitt, Carl 1992. *Politikai teológia*. Ford. Paczolay Péter. ELTE ÁJK, Budapest.
- Schultz, Kevin M. 2006. „Religion as Identity in Postwar America: The Last Serious Attempt to Put a Question on Religion in the United States Census.” *The Journal of American History* 93/2: 359–384. <https://doi.org/10.2307/4486234>
- Schwartz, Bernard 1977. *The Great Rights of Mankind: A History of the American Bill of Rights*. Oxford University Press, New York.
- Scott, Eugene 2015. „Trump believes in God, but hasn’t sought forgiveness.” *CNN*, 2015. július 19. <https://edition.cnn.com/2015/07/18/politics/trump-has-never-sought-forgiveness>
- Sellers, Charles – Henry May – Neil R. McMillen 1999. *Az Egyesült Államok története*. Maecenas Könyvek – Talentum, Budapest.
- Serwer, Adam 2020. „Birtherism of a Nation.” *The Atlantic*, 2020. május 14. <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/05/birtherism-and-trump/610978/>
- Shamsian, Jacob – Sonam Sheth 2021. „Trump and his allies filed more than 40 lawsuits challenging the 2020 election results. All of them failed.” *Business Insider*, 2021. február 22. <https://www.businessinsider.com/trump-campaign-lawsuits-election-results-2020-11>
- Singer, Peter 2004. *The President of Good and Evil: Taking George W. Bush Seriously*. Granta Books, London.
- Smith, Adam 2011. *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*. Ford. Éber Ernő. Napvilág, Budapest.
- Smith, Gary Scott 2006. *Faith and the Presidency. From George Washington to George W. Bush*. Oxford University Press, Oxford – New York. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195300604.001.0001>
- Smith, Gregory A. 2017. „Among white evangelicals, regular churchgoers are the most supportive of Trump.” *Pew Research Center*, 2017. április 26. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/26/among-white-evangelicals-regular-churchgoers-are-the-most-supportive-of-trump/>
- Sorauf, Frank J. 1976. *The Wall of Separation: The Constitutional Politics of Church and State*. Princeton University Press, Princeton.
- Spinoza [Benedictus de] 1984. *Teológiai-politikai tanulmány*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai, Budapest.
- Squiers, Anthony 2018. *The Politics of the Sacred in America: The Role of Civil Religion in Political Practice*. Springer, Cham.

- Stark, Rodney – Finke, Roger 1988. „American Religion in 1776: A Statistical Portrait.” *Sociological Analysis* 49/1: 39–51. <https://doi.org/10.2307/3711102>
- Stern, James Y. 2020. „First Amendment Lochnerism & the Origins of the Incorporation Doctrine.” *University of Illinois Law Review* 2020/5: 1501–1540.
- Stewart, Terence P. – Shahrzad Noorbaloohi 2019. „The USMCA and United States-Canada Trade Relations: The Perspectives of a U.S. Trade Practitioner.” *Canada-United States Law Journal* 43/1: 280–295.
- Swain, Carol M. 2002. *The New White Nationalism in America: Its Challenge to Integration*. Cambridge University Press, Cambridge – New York.
- Szántó György Tibor 2000. *Anglikán reformáció, angol forradalom*. Európa, Budapest.
- Szasz, Ferenc M. 1971. „The Scopes Trial in Perspective.” *Tennessee Historical Quarterly* 30/3: 288–298.
- Szilvay Gergely [2021]. *Az Amerikai Dél: Régi rend az Újvilágban*. Rubicon Intézet, Budapest.
- Taylor, Jessica 2016. „Citing ‘Two Corinthians,’ Trump struggles to make the sale to Evangelicals.” *NPR*, 2016. január 18. <https://www.npr.org/2016/01/18/463528847/citing-two-corinthians-trump-struggles-to-make-the-sale-to-evangelicals?t=1636217257439>
- Tesler, Michael 2016. „Trump Voters Think African Americans Are Much Less Deserving than ‘Average Americans.’” *Huffington Post*, 2016. december 12. https://www.huffpost.com/entry/trump-voters-think-africa_b_13732500
- The Debate on the Constitution. Part 1–2* 1993. Library of America, New York.
- The Pledge of Allegiance* 2001. Scholastic, New York.
- Thomas, Michael C. – Charles C. Flippen 1972. „American Civil Religion: An Empirical Study.” *Social Forces* 51/2: 218–225. <https://doi.org/10.2307/2576338>
- Thorvaldsen, Gunnar 2014. „Religion in the Census.” *Social Science History* 38/1–2: 203–220. <https://doi.org/10.1017/ssh.2015.16>
- Tilner, Mitchell C. 1987. „Ideological Exclusion of Aliens: The Evolution of a Policy.” *Georgetown Immigration Law Journal* 2/1: 1–85.
- Tocqueville, Alexis de 1993. *Az amerikai demokrácia*. Európa, Budapest.
- Toolin, Cynthia 1983. „American Civil Religion from 1789 to 1981: A Content Analysis of Presidential Inaugural Addresses.” *Review of Religious Research* 25/1: 39–48. <https://doi.org/10.2307/3511310>
- Trump, Donald 2015. „Here’s Trump’s Presidential Announcement Speech.” *TIME*, 2015. június 16. <https://time.com/3923128/donald-trump-announcement-speech/>
- Trump, Donald 2017a. „Full Text: 2017 Donald Trump inauguration speech transcript.” *Politico*, 2017. január 20. <https://www.politico.com/story/2017/01/full-text-donald-trump-inauguration-speech-transcript-233907>
- Trump, Donald 2017b. „Full text: Trump’s comments on white supremacists, ‘alt-left’ in Charlottesville.” *Politico*, 2017. augusztus 15. <https://www.politico.com/story/2017/08/15/full-text-trump-comments-white-supremacists-alt-left-transcript-241662>

- Trump, Donald 2018. „Address Before a Joint Session of Congress on the State of the Union.” 2018. január 30. <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-before-joint-session-the-congress-the-state-the-union-25>
- Trump, Donald 2019. „Address Before a Joint Session of Congress on the State of the Union.” 2019. február 5. <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-before-joint-session-the-congress-the-state-the-union-26>
- Trump, Donald 2020. „Address Before a Joint Session of Congress on the State of the Union.” 2020. február 4. <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/address-before-joint-session-the-congress-the-state-the-union-27>
- Trump, Donald 2021. „Read Trump’s January 6 Speech, A Key Part of Impeachment Trial.” *NPR*, 2021. február 10. <https://www.npr.org/2021/02/10/966396848/read-trumps-jan-6-speech-a-key-part-of-impeachment-trial>
- Urbán Aladár 1994. *Köztársaság az Újvilágban: Az Egyesült Államok születése, 1763–1789*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Van Alstyne, William 1984. „Trends in the Supreme Court: Mr. Jefferson’s Crumbling Wall.” *Duke Law Journal* 1984/4: 770–787. <https://doi.org/10.2307/1372419>
- Vaughan, Alden T. 1989. „The Origins Debate: Slavery and Racism in Seventeenth-Century Virginia.” *The Virginia Magazine of History and Biography* 97/3: 311–354.
- Venkovits Balázs 2025. „»Leeresztett sorompó a dollárok hazájában«: a 100 éves Johnson–Reed bevándorlási törvény és hatása a magyar kivándorlásra.” *Magyar Tudomány* 186/6: 1185–1194. <https://doi.org/10.1556/2065.186.2025.6.19>
- Ver Steeg, Clarence L. 1964. *The Formative Years: 1607–1763*. Hill and Wang, New York.
- Vidal, Troy Manuel 2018. „Civil Religion Reconsidered: The Saliency of a Venerable Concept.” *Perspectives on Political Science* 47/2: 94–103. <https://doi.org/10.1080/10457097.2015.1130552>
- Voegelin, Erich 1986. „Die politischen Religionen.” In: *Political Religions*. The Edwin Mellen Press, New York, 85–152.
- Wald, Kenneth D. – Allison Calhoun-Brown 2011. *Religion and Politics in the United States*. 6. kiadás. Rowman & Littlefield, Lanham MD.
- Watkins, Eli – Abby Phillip 2018. „Trump decries immigrants from ‘shithole countries’ coming to the US.” *CNN*, 2018. január 12. <https://edition.cnn.com/2018/01/11/politics/immigrants-shithole-countries-trump/index.html>
- Weed, Ronald – John von Heyking (szerk.) 2010. *Civil Religion in Political Thought: Its Perennial Questions and Enduring Relevance in North America*. The Catholic University of America Press, Washington D.C.
- Weiss, David 2016. „Civil Religion or Mere Religion? The Debate over Presidential Religious Rhetoric.” In Jason A. Edwards – Joseph M. Valenzano (szerk.): *The Rhetoric of American Civil Religion: Symbols, Sinners, and Saints*. Lexington Books, Lanham, MD – London. 143–164.

- Weller, Dylan 2013. „Godless Patriots: Towards a New American Civil Religion.” *Polity* 45/3: 372–392. <https://doi.org/10.1057/pol.2013.15>
- Williams, Daniel K. 2008. „Reagan’s Religious Right: The Unlikely Alliance between Southern Evangelicals and a California Conservative.” In Cheryl Hudson – Gareth Davies (szerk.): *Ronald Reagan and the 1980s: Perceptions, Policies, Legacies*. Palgrave Macmillan, New York, 135–149. https://doi.org/10.1057/9780230616196_9
- Williams, Daniel K. 2010. *God’s Own Party. The Making of the Christian Right*. Oxford University Press, Oxford – New York.
- Williams, Peter W. 2002. *America’s Religions: From their Origins to the Twenty-First Century*. University of Illinois Press, Urbana – Chicago.
- Williams, Robin M. 1970. *American Society: A Sociological Interpretation*. 3. kiadás. Knopf, New York. (1. kiadás 1951.)
- Wilson, John F. 1971. „The Status of ‘Civil Religion’ in America.” In Elwyn A. Smith (szerk.): *The Religion of the Republic*. Fortress Press, Philadelphia, 1–21.
- Wilson, Matthew 2020. „Donald Trump and the ‘Alt-Right’: How Much Connection Is There?” *ISPI*, 2020. július 17. <https://www.ispionline.it/it/publicazione/donald-trump-and-alt-right-how-much-connection-there-26990>
- Wimberley, Ronald C. 1976. „Testing the Civil Religion Hypothesis.” *Sociological Analysis* 37/4: 341–352. <https://doi.org/10.2307/3710022>
- Witte, John, Jr. – Joel A. Nichols 2016. *Religion and the American Constitutional Experiment*. Oxford University Press, New York.
- Wood, Gordon S. 1993. *The Creation of the American Republic, 1776–1787*. Norton, New York. (1. kiadás.)
- Woodward, Walter W. 2008. „Captain John Smith and the Campaign for New England: A Study in Early Modern Identity and Promotion.” *The New England Quarterly* 81/1: 91–125. <https://doi.org/10.1162/tneq.2008.81.1.91>
- Zolberg, Aristide R. 2008. *A Nation by Design: Immigration Policy in the Fashioning of America*. Harvard University Press, Cambridge MA. <https://doi.org/10.2307/j.ctvk12qvs>

Jogesetek

- Abington School District v. Schempp*, 374 U.S. 203 (1963) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/374/203/>
- Allegheny County v. ACLU*, 492 U.S. 573 (1989) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/492/573/>
- Cantwell v. Connecticut*, 310 U.S. 296 (1940) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/310/296/>

- Elk Grove Unified School District v. Newdow*, 542 U.S. 1 (2004) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/542/1/>
- Engel v. Vitale*, 370 U.S. 421 (1962) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/370/421/>
- Everson v. Board of Education*, 330 U.S. 1 (1947) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/330/1/>
- Larkin v. Grendel's Den, Inc.*, 459 U.S. 116 (1982) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/459/116/>
- Lee v. Weisman*, 505 U.S. 577 (1992) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/505/577/>
- Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602 (1971) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/403/602/>
- Lynch v. Donnelly*, 465 U.S. 668 (1984) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/465/668/>
- Marsh v. Chambers*, 463 U.S. 783 (1983) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/463/783/>
- McCollum v. Board of Education*, 333 U.S. 203 (1948) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/333/203/>
- Newdow v. US Congress et al.* U.S. Court of Appeals for the Ninth Circuit - 292 F.3d 597 (9th Cir. 2002) <https://law.justia.com/cases/federal/appellate-courts/F3/292/597/642433/>
- Reynolds v. United States*, 98 U.S. 145 (1878) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/98/145/>
- Stone v. Graham*, 449 U.S. 39 (1980) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/449/39/>
- Wallace v. Jaffree*, 472 U.S. 38 (1985) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/472/38/>
- Walz v. Tax Commission of New York*, 397 U.S. 664 (1970) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/397/664/>
- West Virginia State Board of Education v. Barnette*, 319 U.S. 624 (1943) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/319/624/>
- Zorach v. Clauson*, 343 U.S. 306 (1952) <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/343/306/>

NÉVMUTATÓ

.....

- Albanese, Catherine 33j, **60–64**, 215, 222j
Angrosino, Michael 111–112
Arisztotelész 83
Asbury, Francis 30j, 38
Balch, George T. 167–168
Baltimore, Lord, ld. Calvert, Cecil
Banning, Sandra 199–200
Bannon, Steve 234–235
Barr, William 251
Barrett, Amy Coney, ld. Coney Barrett,
Amy
Bayle, Pierre 66j, **75–77**
Beiner, Ronald 67j, **72–80**
Bellah, Robert N. 65, 78, 81–83, **85–98**,
101, 103–104, 106–117, 166, 209–210,
213–219, 226, 251
Bellamy, Edward 170
Bellamy, Francis 166–167, **170–175**, 177–
178
Berg, Thomas C. 187, 205j
Berger, J. M. 236
Berger, Peter 90j
Biden, Joe 241, 244
Black, Hugo **138–144**, 146, 151–154
Blaine, James G. 36
Bolton, John 251
Boorstin, Daniel J. 21, 23j–24j, 28j, 48j
Bortolini, Matteo 65j, 93
Bowman, Louis A. 179
Brennan, William 154j, 193j, 194
Briggs, Charles Augustus 43
Bryan, William Jennings 45
Buchanan, Patrick 221
Burger, Warren 157–159
Bush, George W. 211, **221–224**, 229–230,
249j
Calvert, Cecil (Lord Baltimore) 25
Campbell, David 14, **52–55**, 57–58,
147j–148j, 211j
Carroll, Charles 26
Carroll, John 26
Carter, Jimmy 106, 218, **220–221**
Centinel (írói álnév) 124
Cherry, Conrad 22j, 108j
Chesterton, Gilbert Keith 87
Churchill, Winston 143
Cleveland, Grover 171
Clinton, Bill 111, 248j
Clinton, Hillary 230, 238
Comte, Auguste 79
Coney Barrett, Amy 208
Corwin, Edward S. 140, 141j, 144, 145j
Cristi, Marcela 72, **112–114**
Cromwell, Oliver 26, 75
Cuddihy, John Murray 101–103
Darby, John Nelson 43

- Darrow, Clarence 45
 Darwin, Charles 43–45
 Day-O'Connor, Sandra 189, 194, 201, **203–205**, 207
 Degler, Carl N. 21, 25j
 Desmond, Charles 150
 Dewey, John 97
 Dickinson, Emily 168
 Dierenfield, Bruce 143, 144j, 149j–151j, 155j
 Docherty, George M. 180
 Douglas, William **145–146**, 152–153
 Drakeman, Donald 32j, 33, 34j, 133j, 137j–138j, 205j
 Dreisbach, Daniel 129j–130j, 131, 132j
 Durkheim, Émile 84–85, **90–91**, 93, 100j, 112–113
 Edwards, Jonathan 28, 63
 Eisenhower, Dwight D. 96, **179–180**, 200, 218
 Emerson, Ralph Waldo 62
 Erzsébet, I. (Anglia és Írország királynője, 1558–1603) 24
 Everson, Arch R. 137
 Fair, Darryl 137
 Falwell, Jerry 54
 Fernandez, Ferdinand F. 192–193
 Finney, Charles Grandison 39
 Flippen, Charles C. 107
 Ford, Daniel 168, 170
 Frankfurter, Felix **141–143**, 146
 Franklin, Benjamin 216
 Fulbright, William 216
 Gamble, Richard M. 22
 Gardella, Peter 86j, **212–217**, 250
 Gedicks, Frederick 114, 211j
 Gentile, Emilio 71j, **80–82**, 92j
 Gerson, Michael 230–232
 Gladden, Washington 44
 Goldwater, Barry 52
 Goodwin, Alfred T. 189
 Gorski, Philip 86j, **213–217**, 223–227
 Gorsuch, Neil 208
 Graham, Billy 179
 Haberski, Raymond 178, 179j–181j
 Hall, Mark David 155–156
 Hamburger, Philip 36, 37j, 131, 132j
 Hamilton, Alexander 124
 Hammond, John 65j, 94, 98
 Handlin, Oscar 47, 48j–49j
 Hankins, Barry 43j, 46j, 59
 Hankiss Elemér 91
 Harrison, Benjamin 171–172
 Hart, Roderick P. 85j, **103–106**, 114, 218–219
 Harte, Bret 168
 Heidegger, Martin 80
 Henderson, Charles 97, 217
 Henry, O. 168
 Herberg, Will 47, 52, 91, **98–101**, 213
 Hobbes, Thomas 74–75
 Hume, David **75–76**, 79
 Hunter, James Davison 56, **183–184**, 187j, 211j
 Huntington, Samuel 19, 88
 Huxley, Thomas 168
 Jackson, Andrew 176
 Jackson, Robert 141j, **144–146**
 Jakab, II. (Anglia és Skócia királya, 1685–1688) 26
 James, William 168
 Jelen, Ted 185

- Johnson, Andrew 248j
 Johnson, Lyndon 52j, **54j**, 86, 216
 Jones, Donald 65j, 85j, 90j, 94, 213
 Jones, Jeffrey Owen 164j, 166j, 169j–172j, 174j, 175
 Kallen, Horace 97
 Kálvin, János (Jean Calvin) 74
 Kant, Immanuel 75–76
 Károly, I. (Anglia és Skócia királya, 1625–1649) 26
 Kavanaugh, Brett 208
 Kaylor, Brian T. 106, 220
 Kelly, Edward 138j, **161–162**
 Kennedy, John Fitzgerald 51, 56, 86, 89j, 107, 214, 216
 Kennedy, Ruby Jo 99
 King, Martin Luther 42, 63, 214
 Klinkner, Philip 238–239
 Kolumbusz Kristóf (Christopher Columbus) 169, 172
 Kurland, Philip 119j, 125j–127j, 155
 Lieberman, Joseph 52j
 Lincoln, Abraham 86, **95–96**, 117, 166, 173j–174j, 179–180, 194, 216–218
 Linder, Robert D. 111, **217–218**, 222j
 Lippmann, Walter 97
 Locke, John 75–77
 Lodge, Henry Cabot 171
 Lükurgosz 66j, 74
 Machiavelli, Niccolò 74
 Madison, James 122, **125–129**, 132j, 134, 138, 144, 151, 160
 Maistre, Joseph de 73, 74j, **84**
 Mark Twain 168
 Marty, Martin E. **95–97**, 106, 115, 216–218, 250
 Mason, George 121
 Mather, Cotton 63
 Mathisen, James 65j, 85j, 93j, 110
 Mattis, Jim 251
 McCain, John 251
 McCarthy, Joseph 178, 250
 McConnell, Mitch 248
 McKinley, William 49, 218
 Mead, Sidney 97
 Medhurst, Martin 219
 Mencken, H. L. 45
 Meyer, Bernard 150
 Mill, John Stuart 75, 79
 Miller, Stephen 234
 Mohamed 66j, 74
 Molnár Attila Károly 71, 83
 Montesquieu 77, 79j
 More, Sir Thomas, ld. Morus Tamás
 Morus Tamás 70–71
 Myrdal, Gunnar 87–88
 Newdow, Michael 182, 188–189, 193, 195–197, 199–201, 203, 205, 207
 Niebuhr, Reinhold 96, 178, 216, 227,
 Nietzsche, Friedrich 79–80
 Nixon, Richard 97, 110, 218, 220, 250–251
 Noll, Mark A. 29, 38j, 40j, 42j
 Novak, Michael 217
 Nye, Joseph 165
 Nyirkos Tamás 65j, **82–83**
 Obama, Barack 106, 216, **224–228**, 238, 241j
 O’Scannlain, Diarmuid **193–196**, 198, 202
 Parsons, Talcott 91j, 102
 Peale, Norman Vincent 228
 Pence, Mike 246, 251

- Penn, William 27
Pfeffer, Leo 145
Pierard, Richard V. 111, **217–218**, 222j
Platón 83
Pocahontas 24
Putnam, Robert 52, 53j, **54–55**, 57j, 58, 147j–148j
Rauschenbusch, Walter 44
Reagan, Ronald 56, 108, 111, 218, **220–222**, 229
Reed, Stanley 144
Rehnquist, William 159–160, **201–205**, 207
Reinhardt, Stephen 189
Reynolds, George 133
Riley, William B. 44
Ritchie, Russell 94
Robertson, Pat 54
Rodgers, Daniel T. 22
Roosevelt, Franklin D. 218, 244
Roosevelt, Theodore 168
Roth, Lawrence 149–150
Rousseau, Jean-Jacques **65–72**, 73j, 74–76, 78j, 82–84, 86, 91, 112–113, 114j, 116
Scalia, Antonin 201, 202j
Schmitt, Carl 82
Scofield, Cyrus Ingerson 43
Scopes, John T. 45
Sessions, Jeff 251
Smith, Adam 75–77
Smith, John 21j, 24
Smith, Joseph 34, 40
Smylie, John E. 97
Spellman, Francis 179
Spinoza, Baruch 75
Stevens, John P. 200–201
Stewart, Potter 153–154
Swain, Carol M. 234–235
Tennent, Gilbert és William 28
Tesler, Michael 238
Thomas, Clarence 201, **205–207**
Thomas, Michael C. 107
Thoreau, Henry David 62
Tocqueville, Alexis de 77–79
Toolin, Cynthia 107–108
Truman, Harry 179
Trump, Donald 117, 208, 221, **227–251**
Trump, Fred 228
Twain, Mark, ld. Mark Twain
Upham, James 169, **171–173**, 175
Van Alstyne, William 160, 161j
Voegelin, Eric 71
Waite, Morrison 134–135
Warren, Earl 155, 157
Washington, George 83, 86, 88, 107, 131, 139j, 160j, 168, 172, 173j, 195, 196j, 216, 218
Wesley, John 28, 29j, **30**
Whitefield, George **28**, 29j, 30
Williams, Robin M. 100
Williams, Roger 24
Wilson, James 123
Wilson, John F. 104
Wilson, Matthew 234
Wilson, Woodrow 45, 180j, 218
Wimberley, Ronald 108–109
Winthrop, John 22, 23j

TÁRGYMUTATÓ

.....

1. kiegészítés, ld. Amerikai Egyesült Államok alkotmánya
2. kiegészítés, ld. Amerikai Egyesült Államok alkotmánya
14. kiegészítés, ld. Amerikai Egyesült Államok alkotmánya
- II. vatikáni zsinat 57
- II. világháború 50, 52, 64, 95–96, 98, 110, 120, 165, 178–179
- normandiai partraszállás 242
2001. szeptember 11-i terrortámadás 64, 111–112, 212, 222
- Ground Zero 212
- Abingtoni Iskolakörzet kontra Schempp (1963; Legfelső Bíróság precedensitélete) 157, 159, 187j, 193, 194j
- abolicionista, abolicionizmus, ld. amerikai polgárháború
- abortuszkérdés, abortuszvita 55, 61, 184, 219, 230–231
- ACLU, ld. Amerikai Polgári Szabadságjogok Unió
- adómentesség (egyházaké) 128
- affirmative action (pozitív diszkriminációs kormányzati politikák összefoglaló neve) 235
- Affordable Care Act (Megfizethető Gondoskodás Törvény), ld. Obamacare
- afroamerikaiak, ld. feketék (társadalmi csoport)
- agnosztikus, agnoszticizmus (vallási nézet) 32, 45, 115, 145, 153, 197
- akkomodacionista (accomodationist), ld. nonpreferencialista
- Alabama (amerikai állam) 158–159, 187, 194
- Alapító Atyák (Founding Fathers) 30–31, 33, 87, 108, 140, 144, 156, 160–161, 163, 166, 172, 176, 181, 214, 226, 242j
- eredeti szándék (original intent) 33, 144, 192, 242j
- Alkotmány, ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya
- alkotmányjog 32, 120–121, 133, 135, 136j, 137, 140, 156–157, 182, 184–186, 188, 193, 198, 205, 207–208
- alkotmánykiegészítések / alkotmánymódosítások, ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya
- alkotmányos felelősségre vonási eljárás (impeachment) 248
- államegyház 19–21, 25–26, 29, 30j, 31, 34, 77, 117, 119, 120j, 128, 131, 133j, 145, 150, 177j
- államegyházi klauzula (Establishment Clause), ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya

- állami iskolák, állami iskolarendszer (public schools) 36, 37j, 45, 141–142, 144, 146, 148, 152–153, 159, 163, **166–169**, 172–173, 175, 177, 182–183, **186–190**, 194, 198, 202, 207–208, 242
- állami támogatás (egyházaknak) 34, 36, 156
- Allegheny megye kontra ACLU (1989; Legfelső Bíróság precedensitélete) 192
- alt-right (alternatív jobboldal; amerikai politikai mozgalom) 233–236
- Amerikai Biblia Társaság (American Bible Society) 39
- amerikai civil vallás (ACV) 65, 81, 83, **85–117**, 119, 166, 175, 177, 181–182, 196–197, 199, 208–218, 249–251
- Isten alatti nemzet 95–96
- ön-transzcendens nemzet 95–97
- papi módozat 95–97
- prófétai módozat 95–97
- Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya 30–31, 32j, 33, 36, 62, 88, 102–103, 115–117, **119–129**, 131–133, 135, 136j, 137–141, 144–146, 151–157, 159–162, 166–167, 171, 174, 176–177, 182–208, 213–214, 238, 242, 245–249, 251
1. kiegészítés (First Amendment) 23, 31–34, 60, 62j, **120–121**, 126–130, 132, 134, 136, **138–141**, 144, 150, 153, 156–157, 159–161, 182, 183j, 184, 188, 198, 201, 202j
2. kiegészítés (Second Amendment) 242
14. kiegészítés (Fourteenth Amendment) **135–136**, 139, 151, 185j, 206
- államegyházi klauzula (Establishment Clause) 128–129, 133j, 145, 150, **182–186**, 188–189, 195–198, 208
- Bill of Rights (Jogok Törvénye; az Alkotmány első tíz kiegészítése) 31, 62, 117, **120–122**, 123j, 124–125, 127, 132, 134–136, 138j–139j, 159–160, 185j
- fékek és ellensúlyok (checks and balances) 176, 249
- megfelelő eljárás klauzula (due process clause) 136
- szabad vallásgyakorlat klauzula (Free Exercise Clause) 121, 133–134, 136, 139
- vallási klauzulák (Religion Clauses) 119j, 121, 127, 135–136, 144, 158
- Amerikai Egyesült Államok nemzeti himnusza 115, 154, 191, 195, 202
- Amerikai Egyesült Államok nemzeti zászlaja 115, 117, **163–169**, 172–175, 177–178, 179j, 181, 195, 203
- amerikai zászló napja (Flag Day) 180, 200
- Amerikai Egyesült Államok szövetségi kormányzata 31–32, 37, 119, 121, **123–124**, 127, 129, 131–133, 139, 152, 160, 168, 176, 184, 189j, 206, 248
- Belbiztonsági Minisztérium (Department of Homeland Security) 171j, 240j
- Elnök (President of the U.S.) 32, 49, 52, 54, 56, 86, 88, 95–96, 103, 105–108, 110–111, 115–117, 129–131, 154, 166, 168, 171–172, 179–181, 195, 197, 200–203, 208–209, 211, **216–230**, 232, 234, 236, **238–251**
- Képviselőház (U.S. House of Representatives) 125–126, 134, 171, 202, 246j

- Kongresszus (U.S. Congress) 31–32, 34, 36, 50, 54, 96, 120–121, 123, 125–127, 134–135, 138j–139j, 148, 150, 152, 155, 159–161, 164, 169, 171, 178–181, 187, 192, 195, 200, 240, 242, 244–245, 247, 249, 251
- Külügyminisztérium (State Department) 171j
- Legfelső Bíróság (LB; U.S. Supreme Court) 49, 119–120, 129, **132–147**, **150–161**, 182, 183j, 184, 186–190, 192–194, **198–208**
- Szenátus (U.S. Senate) 37, 127–128, 171, 246, 248
- amerikai életforma (the American way of life) 21j, **91**, 97, 100, 147–148, 180, 213
- Amerikai Forradalom Fiai (Sons of the American Revolution) 179
- Amerikai Forradalom Leányai (Daughters of the American Revolution) 178
- amerikai függetlenségi háború (1775–1783) 111, 122j, 166j, 176
- Amerikai Héber Kongregációk Uniója (Union of American Hebrew Congregations) 48
- amerikai himnusz, ld. Amerikai Egyesült Államok nemzeti himnusza
- Amerikai Hitvallás (the American Creed) 87–88
- Amerikai Légión (American Legion) 178–179
- amerikai kivételesség (eszme) 21, 63, 87–88, 108, 115, 178, 197, 214, 223–224, 226, 242
- amerikai polgárháború (1861–1865) 25, 36–37, **40–41**, 46, 50, 64–65, 88, 96, 111, 135, 167, 172, 174–176, 181j
- abolicionista, abolicionizmus 40
- Amerikai Polgári Szabadságjogok Unió (American Civil Liberties Union, ACLU) 137, 149
- Amerikai Traktátus Társaság („American Tract Society) 39
- amerikai zászló, ld. Amerikai Egyesült Államok nemzeti zászlaja
- amerikai zászló napja, ld. Amerikai Egyesült Államok nemzeti zászlaja
- amis (Amish), ld. anabaptista
- anabaptista (protestáns irányzatok) 27, 28j
- amis (Amish) 27, 28j
- mennonita (Mennonite) 27, 28j
- anarchista, anarchizmus 49, 174j
- Anglia 25, 27, 30, 31j, 75, 124
- anglikán (egyház, felekezet) 19j, 20–21, 23, 25–30, 31j, 77, 128–129, 134, 151
- angol (nyelv, etnikum) 19–20, 21j, **23–28**, 30j, 35–36, 41–42, 46–47, 57j, 70, 86, 88, 98, 102, 110, 120j, 122j, 132j, 163, 172j, 176j, 177, 180j, 212, 233j, 251j
- antiföderalisták 62, **121–122**, 124, 125j, 126
- apokalipszis, apokaliptikus 64, 223, 231
- arminianizmus (protestáns teológiai irányzat) 38
- ateista, ateizmus 52, 58, 67j, 76–77, 115, 145, 147–148, 150, 153, 155, 179–180, 182, 197–198, 200
- baby boomerek (Baby Boomers vagy Boomers; 1946 és 1964 között született amerikai társadalmi generáció) 53–54

- Baltimore (amerikai város) 26, 46
- baptista, baptizmus (protestáns felekezet)
19j–20j, 24–25, 28–30, 31j–32j, 38,
40–42, 44, 130–131, 134, 138j, 159,
170, 177, 185, 221
- beiktatás, ld. elnöki beiktatás
- beiktatási beszéd, ld. elnöki beiktatás
- Belbiztonsági Minisztérium, ld. Amerikai
Egyesült Államok szövetségi kor-
mányzata
- bevándorlás, bevándorlók 18, 34–37, 41,
46–51, 57, 98, 101–102, 149, 167–168,
176, 177j, 178, 224, 232, 234, 236–237,
240–241
- bevándorlásellenesség, bevándorlás-
ellenes 49, 232, 236
- bevándorlási törvény(ek) 49–51
- bevándorlási kvóták 51
- illegális bevándorlás / bevándorlók 240
- bevándorló egyház (immigrant church),
ld. katolicizmus
- Biblia 21–22, 29, 30j, 37j, 39–40, **42–45**,
61, 74, 98j, 119, 142, 152, 172, 187,
193–194, 209, 214–215, 222
- Ószövetség 40, 83
- Tízparancsolat 187
- Újszövetség 40, 228
- Teremtés Könyve 43
- Jelenések Könyve 63
- Korinthusiakhoz írt 2. levél 228
- bibliakritika 43
- Biblia-övezet (Bible Belt) 45, 187
- Bill of Rights, ld. Amerikai Egyesült Álla-
mok alkotmánya
- birther (Barack Obamáról terjesztett hamis
elmélet) 238
- Blaine-kiegészítés („Blaine Amendment)
36
- bolszevizmus, bolszevik 50, 81
- Book of Common Prayer, ld. Közös Ima-
könyv
- Boston (amerikai város) 20, 28, 46, 48, 56,
166, 168, 170
- Breitbart News 235
- Brit-szigetek 19, 23
- buddhista, buddhizmus 18, 114, 204, 226
- Cantwell kontra Connecticut (Legfelső
Bíróság precedensitélete) 136, 188
- Cape Cod (Tőkehal-fok; földrajzi hely)
20j, 23
- Capitolium (az Amerikai Egyesült Álla-
mok Kongresszusának épülete) 117,
244–245, **247–249**
- Champaign (amerikai város) 141, 143
- Charlottesville (amerikai város) 233
- Chesapeake-öböl (földrajzi hely) 24
- Chicago (amerikai város) 44–46, 48, 169,
225
- civil vallás, ld. még amerikai civil vallás
65–66, **69–80**, 82–85
- Cincinnati (amerikai város) 46, 49
- Circuit Court of Appeals, ld. Regionális
Fellebbviteli Bíróság
- Connecticut (amerikai gyarmat, ill. állam)
32j, 34, 125j, 130, 136, 188
- cseh (nyelv, etnikum) 35
- Dallas (amerikai város) 56, 221
- Danbury (amerikai város) 130–131, 134,
159
- darwinizmus ld. evolúció-elmélet

- daytoni majomper 45
- deizmus, deista 78; ld. még szertartásos deizmus
- Dél (Egyesült Államok történeti-földrajzi régiója) 20j, 25, 29, 32j, 37, **40–41**, 45–46, 50, 53–54, 56j, 128, 135, 138j, 155, 167, 169, 174, 176, 181j, 187, 208, 221
- Dél-Karolina (amerikai gyarmat, ill. állam) 25j
- Demokrata Párt 45–46, **54–55**, 176, 211, 221, 230, 244–245, 248j–249j, 250
- Demokrata-Republikánus Párt, ld. Republikánus Párt 1.
- denomination, ld. felekezet
- Detroit (amerikai város) 46
- dicsőséges forradalom (angol történelmi esemény) 26, 122j
- diszpenzációs teológia 43
- disszenter (Dissenter), ld. nonkonformista dohány (mezőgazdasági termék) 24
- Egyesült Államok Zászlószabályzata (United States Flag Code) 179
- Egyesült Államok Zászlószövetsége (United States Flag Association) 175
- egyház és állam viszonya / elválasztása (church and state relations / separation of church and state) 34, 36, 56j, 102, 104–105, 111, 119j, 131, 139–141, 143, 147, 157–158, 160, 177, 198
- Elk Grove (kisváros Kaliforniában): 182, 199
- Elk Grove kontra Newdow (Legfelső Bíróság jogesete): 200j–206j, 208
- ellenkultúra, ellenkulturális mozgalmak 53
- elnök, ld. Amerikai Egyesült Államok szövetségi kormánya
- elnöki beiktatás (presidential inauguration) 88, 115, 166, 209, 223
- beiktatási beszéd (inaugural address) 86, 88, **107–108**, 209, 216, 236–238
- első nagy vallási ébredés (First Great Awakening), ld. vallási ébredések
- elválasztó fal (wall of separation) 120, **130–133**, 135, **139–145**, 147, 152, 154–157, 159–160, 184
- Emlékezés napja (Memorial Day) 88, 209
- Engel kontra Vitale (Legfelső Bíróság precedensítélete) **151–154**, 159, 187j
- episzkopális (Episcopal), ld. anglikán
- E pluribus Unum (Sokból egy; az USA nemzeti jelmondata) 52, 181
- eredeti szándék (original intent), ld. Alapító Atyák
- Everson kontra Ewing város iskolaszéke (Legfelső Bíróság precedensítélete) **136–141**, 143–144, 146, 148, 151–152, 160, 186, 188–189
- Észak-Amerika (földrész) 19j, 21, 23–25, 28, 62, 151, 239j
- Észak-Karolina (amerikai gyarmat, ill. állam) 25j, 32j, 109
- Észak-Korea 222j, 241
- eszkatológia (teológiai részterület) 21j, 63
- Európa, európai 19, 27, 30, 37–38, 43, 48, 50–51, 56j, 59, 91, 117, 119j, 138, 178, 235
- Dél-Európa, dél-európai 35, 176
- Észak-Európa, észak-európai 51
- Kelet-Európa, kelet-európai 35, 46, 48–49, 51, 64, 102, 143, 176, 177j, 178
- Nyugat-Európa, nyugat-európai 51

- evangelikál, evangelikalizmus (brit-amerikai protestáns vallási irányzat) 29, 39, 42, **54–55**, 58–59, 61, 64, 111, 179, 210, 219–222, **228–232**, 250
- evangelikus, ld. lutheránus
- evangéliumi keresztény, ld. evangelikál
- evolúció-elmélet 44–45, 231
- fasizmus, fasiszta 81, 92
- fehérek (társadalmi csoport) 18j, 19, 34, 36j, 41–42, 46, 50–51, 54, 58, 60, 135, 221, 224–225, 228–229, **231–236**, 238–239
- Fehér Ház (White House; az Egyesült Államok elnökének hivatali rezidenciája) 171, 221, 224, 229, 238–239, 245
- fékek és ellensúlyok, ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya
- feketék (társadalmi csoport) 18j, 19, 24, 25j, **41–42**, 44, 50, 51j, 53–54, 63, 87, 174j, 224–225, 234–235, 238–239
- felekezet (denomination) 18–20, 23–25, **27–34**, 36, **38–44**, 46, 54–55, 57–60, 62, 64, 72, 92, 97, 99, 102, 109, 128, 131, 138, 141–143, 146, 148, 177j, 185–186, 188, 190, 202j, 204, 209, 219, 222, 228
- felekezetiiség (denominationalism) 60
- fővonal, fővonalbeli (Mainline) 42, 46, 54–55, 58, 219
- fundamentalista (Fundamentalist) **42–44**, 64, 187j, 210, 219
- feminista, feminizmus 53, 55
- föderalisták 121, 123, 124j, 125
- francia (nyelv, etnikum) 25, 28, 65j, 67–69, 70j, 90
- francia forradalom 81, 171, 174
- Franciaország 20, 78, 159
- fundamentalista (Fundamentalist), ld. felekezet
- függetlenségi háború, ld. amerikai függetlenségi háború
- Függetlenségi Nyilatkozat (1776. július 4.) 26, 30j, 59, 62, 87, 107, 115, 117, 174j, 182, 191, 195, 213–214
- preambuluma 59
- Függetlenség Napja (Independence Day) 88, 107, 166, 209
- Galícia (történelmi régió), ld. Osztrák-Magyar Monarchia
- Gallup (amerikai közvéleménykutató cég) 54j, 57j, 147, 155
- Gary (amerikai város) 142
- Georgia (amerikai gyarmat, ill. állam) 20j, 25, 28, 29j, 125j
- Gettysburgi beszéd (Gettysburg Address) 95, 173j–174j, 179, 182, 194–195
- [a] gonosz tengelye (axis of evil) 222
- Grand Army of the Republic (A Köztársaság Nagy Hadserege) 167–168
- Ground Zero, ld. 2001. szeptember 11-i terrortámadás
- habeas corpus (amerikai polgári jog) 122, 123j
- Habsburg-birodalom 20
- Hálaadás (amerikai ünnep) 23, 88, 195, 209
- Harvard Egyetem 44, 91j, 154j
- Hawaii (amerikai állam) 225
- hazafiasság, ld. patriotizmus
- hegyen épült város (bibliai metafora) 21–22

- Herricks (amerikai kisváros) 149
- hetednapi adventisták (Seventh-Day Adventists; amerikai protestáns felekezet) 40
- hidegháború 52–53, 64, 147, 165, **178–181**
- hindu, hinduizmus 18, 114, 226
- hispanok (amerikai kulturális-társadalmi csoport) 232, 239
- hitvallás-kód-kultusz 60
- Holdra szállás 242
- holland (nyelv, etnikum) 19, 20j, 26
- Hollandia (ország) 20
- homonoia 83
- homoszexuálisok, ld. **LMBTQ-csoportok**
- Hudson (folyó) 26
- Huffington Post 237
- hugenotta (protestáns felekezet) 25, 76
- ICE (Immigration and Customs Enforcement; Bevándorlási és Vámvégrehajtás) 240
- Ígéret földje (bibliai jelkép) 21–22, 34
- illegális bevándorlás / bevándorlók, ld. bevándorlás
- Illinois (amerikai állam) 34, 50, 141, 179, 221
- impeachment, ld. alkotmányos felelősségre vonási eljárás
- Indiana (amerikai állam) 28j, 50, 142
- Indianapolis (amerikai város) 46
- inkorporációs doktrína (incorporation doctrine; alkotmányértelmezési elv) 136, 140, 145, 185j
- ipari forradalom 41, 62
- ír (etnikum) 25, 26j, **34–35**, 41, 46–47, 51–52, 56, 102
- Irán 222j, 241
- iskolai ima (kötelező reggeli hitgyakorlat) 116, 150, 187, 189, 193–194, 207, 231
- Isten alatti nemzet, ld. amerikai civil vallás
- Istenben bízunk (In God We Trust; az USA nemzeti jelmondata) 52, 148, 181, 193
- iszlám 18, 222j, 241
- izolacionizmus, izolacionista 236
- Izrael (bibliai ország) 22, 87
- Izrael (modern nemzet) 241
- izraelita, lásd zsidó
- Jamestown (történelmi település) 21j, 24, 212
- Japán 90j, 93, 178, 250
- Jefferson-emlékmű 117
- Jehova Tanúi (keresztény felekezet) 18, 136, 188
- Jeruzsálem (izraeli város) 241
- jesiva (zsidó vallási iskola) 49
- jiddis (nyelv) 49
- jognyilatkozat, ld. Bill of Rights
- Jogok Törvénye, ld. Bill of Rights
- Johnson-Reed Törvény, ld. Nemzeti Eredetek Törvénye
- jóváhagyási próba (endorsement test) 189, 203
- kálvinizmus, kálvinista 20, 25–26, 30j, 38, 60
- Kanada, kanadai (nemzet, állampolgár) 28j, 239j
- kánon (szent iratok jóváhagyott gyűjteménye), kanonizálás 174j, 179, 181, 197, 214

- Kansas (amerikai állam) 225
- Karolinák (amerikai gyarmatok, ill. államok) 20j, 25
- kapitalizmus, kapitalista 33, 44, 52, 82, 88, 171, 242
szabadpiac 33, 52, 242
szabadverseny 33, 82, 88
- katolicizmus, katolikus 17j, 18, 19j, 20, **25–26, 34–37**, 41, **46–47**, 50–52, **56–58**, 76j, 78, 99, 102, 116, 128, 137, 138j, 144, 148–150, 179, 183j, 219, 250
bevándorló egyház (immigrant church) 47
- kegyesség, ld. polgári kegyesség
- kényszer-próba (coercion test) 189–190, 194
- keresztény, kereszténység 17–18, 22, 29, 32–34, 40, **42–45**, 48, 54–56, 58–59, 61, 63, **67–72**, 74–80, 82–84, 88–89, 91–92, 96, 111, 114–117, 119, 148, 171, 177j, 180, 185, 197, 200, 208, 213–216, 220–222, 224, 226, 230–232
- keresztény jobboldal (Christian Right), ld. vallásos jobboldal
- keresztényszocializmus, keresztényszocialista 170
- kiegészítés, ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya
- Kína, kínai 165, 239
- kivételesség, ld. amerikai kivételesség
- Kolumbusz Lovagjai (Knights of Columbus) 164, 179
- Kolumbusz-nap (Columbus Day; amerikai ünnepnap) 171–172, 175
- kommunizmus, kommunista 50, 95, 150, 155, 178–180, 214j, 222, 250
- Konföderáció (a polgárháború déli államalakulata) 167, 174
- kongregacionista (Congregationalist; amerikai protestáns felekezet) 19j–20j, 28, 31j–32j, 34, 39, 44
- konzervativizmus, konzervatív 27, 29, 41–45, 49, 54–56, 58, 82, 84, 105, 109, 111, 114, 117, 136, 149, 155–156, 158–159, 170, 184, 208, 210–211, 214, 216, 219–221, 226–229, 231, 234–236, 240, 242, 250
- közéleti protestantizmus 60, 64, 222j
- középosztály (amerikai társadalmi csoport) 45, 52, 55, 100, 149, 175, 235, 241j
- Közös Imakönyv (Book of Common Prayer; anglikán imakönyv) 151
- közös vallás, ld. közéleti protestantizmus
- köztársaság, köztársasági 26, 32, 68, 77–78, 81, 163–164, 172–173, 182, 215
[a] köztársaság vallása 97
- Krisztus Tanítványai (Disciples of Christ; amerikai protestáns felekezet) 40, 221
- Kuba 241
- Ku Klux Klan (KKK; amerikai rasszista-szélsőjobboldali szervezet) 50, 138j, 235, 250
- kultúrharca (culture wars) 56, **183–184**, 211, 219
- kultusz (vallásos jellegű imádat gyakorlata) 60–61, 67, 69, 72, 91–92, 95–96, 104, **113–117**, 165–166, 213, 215–216, 251
- kvéker (Quaker; angol-amerikai protestáns felekezet) 19j–20j, 24–25, **27–29**, 32j
- kvóta, kvóták, ld. bevándorlási törvény(ek)

- Latin-Amerika, latin-amerikai 57
- Lee kontra Weisman (Legfelső Bíróság precedensitélete) 187j, 190–191, 194, 202j, **205–206**
- Legfelső Bíróság, ld. Amerikai Egyesült Államok szövetségi kormányzata
- Lemon kontra Kurtzman (Legfelső Bíróság precedensitélete) 157, 189
- lengyel (nyelv, etnikum) 35, 47, 49
- liberális, liberalizmus 37, 39, 42, 44, 55–56, 61, 64, 73, 75, 77, 79–80, 82, 107, 109, 117, 149, 156–158, 210–211, 214, 219, 225, 227, 232, 242j
- Liberty Bell (Szabadság-harang) 212
- Lincoln-emlékmű 117
- litván (nyelv, etnikum) 35
- LMBTQ-csoportok 55
- Long Island (amerikai sziget) 149
- lutheránus (protestáns egyház) 20, 27, 29, 39, 42j
- Lynch kontra Donnelly (Legfelső Bíróság precedensitélete) 154j, 158, 160, 190, 193j
- MAGA (Make America Great Again, Te gyűk újra nagyvá Amerikát; Donald Trump választási jelszava) 242, 251j
- magániskola (private school) 37, 137
- magyar (nyelv, etnikum) 19, 20j–22j, 24j–25j, 30j–31j, 33, 34j, 35, 43j–44j, 48, 49j–50j, 63j, 67j–70j, 75j–76j, 91, 95, 120–121, 129j–130j, 149, 170j–171j, 173j, 176j–177j, 179j, 203, 223j, 226j, 233j, 240j
- Magyarország 17, 19, 42j
- Marble Collegiate Church (templom New York Cityben) 228
- Maryland (gyarmat, ill. állam) 20j, **25–26**, 32j
- Massachusetts (gyarmat, ill. állam) 20j, **22–24**, 32j, 34, 122j, 125j
- Mayflower (hajó) 23
- McCollum kontra 71-es Körzet Iskolaszéke (Legfelső Bíróság precedensitélete) **141–146**, 187j
- megfelelő eljárás klauzula (due process clause), ld. Amerikai Egyesült Államok alkotmánya
- melegek, ld. LMBTQ-csoportok
- Memorial Day, ld. Emlékezés Napja
- mennonita (Mennonite), ld. anabaptista metodista, metodizmus (brit-amerikai protestáns felekezet) **30**, 38, 40–41, 64
- Mexikó, mexikói (nemzet, állampolgár, etnikum) 40j, 51, 57, 232, 239j–240j, 249
- Miatyánk (imádság) 148, 193
- millennialista, millennializmus (keresztény teológiai irányzat) **62–64**
- posztmillennialista, posztmillennializmus **63–64**, 230
- premillennialista, premillennializmus 43, **63–64**, 231
- Minneapolis (amerikai város) 46
- Monarchia, ld. Osztrák-Magyar Monarchia
- monoteizmus 190
- mormonok, ld. Utolsó Napi Szentek Jézus Krisztus Egyháza
- Morrill-féle Bigámia-ellenes Törvény (Morrill Anti-Bigamy Act) 133
- morva testvérek (Moravian Brothers; protestáns felekezet) 27, 29j
- Moszkva (Oroszország / Szovjetunió fővárosa) 180

- Mózes (bibliai szereplő) 22, 83
 munkásosztály (amerikai társadalmi csoport) 219, 237
 muszlimok, ld. iszlám
- Nagy-Tavak 35
 nacionalizmus, nacionalista 81, 227, 239
 fehér nacionalizmus **233–236**
 gazdasági nacionalizmus 236, 239
 vallásos nacionalizmus 92, 94, **213–215**, 217, 223, 227
 nacionalista klubok 170
 náciizmus, náci 48, 81
 NAFTA (North American Free Trade Agreement; észak-amerikai szabadkereskedelmi egyezmény) 239
 nárcizmus, nárcisztikus (pszichológiai tünetegyüttes) 234, 243, 244j
 nativizmus, nativista (amerikai idegenellenes ideológia) **49–50**, 137
 NATO (North Atlantic Treaty Organization az Észak-atlanti Szerződés Szervezete) 236
 német (nyelv, etnikum) 19–20, 27, 28j, 29, 35, 36j, 43, 48, 49j, 51, 56j, 183j
 Németország 35, 48j–49j
 Nemzeti Eredetek Törvénye (National Origins Act) 50
 Nemzeti Levéltár (National Archives) 117
 Nemzeti Oktatási Szövetség (National Education Association) 170
 népszámlálás 17j, 19, 35j, 50–51
 Newdow kontra USA Kongresszusa (szövetségi precedensper): 189j–196j, 198j, 200j
 New Hampshire (amerikai gyarmat, ill. állam) 32j, 125j
 New Jersey (amerikai gyarmat, ill. állam) 28, 32j, 136–137
 New York (amerikai gyarmat, ill. állam) 20j, 26j, 27, 32j, 36, 40, 124, 125j, 148, 150, 152, 170, 188
 New York City (amerikai város) 26–27, 46, 48–49, 115, 130, 145–147, 149, 155, 167–168, 180j, 212, 228
 New York Állam Oktatási Tanácsa (New York State Board of Regents) 148
 New York-i Legfelsőbb Bíróság (New York Supreme Court) 150
 [The] New York Times (amerikai napilap) 24j
 nonkonformista (kisebbségi angol-brit protestáns felekezetek összefoglaló neve) 29, 177j
 nonpreferencialista (nonpreferentialist; egyház és állam viszonyát érintő alkotmányjogi felfogás) 128
 normandiai partraszállás, ld. II. világháború
 Nyugat-Virginia (amerikai állam) 188
 Nyugat- virginiai Állami Iskolaszék kontra Barnette (Legfelső Bíróság precedens-ítélete) 188
 Obamacare (Affordable Care Act; 2010-ben elfogadott egészségügyi reformtörvény) 241, 249
 ókor, ókori 66–67, 69, 74, 83, 117
 olajválság 110
 olasz (nyelv, etnikum) 35, 46–47, 80–81
 Olaszország 35, 51
 olvasztótégely (melting pot) 47, 99, 178

- originalizmus, originalista (amerikai alkotmányértelmezési felfogás) 242
- orosz (nyelv, etnikum) 50
- Oroszország 35, 48, 155
- ortodox, ortodoxia 18, 24, 30j, 36j, 41, 49, 51, 101, 115, 183–184, 213, 222j, 224, 234
- osztrák (etnikum) 35
- Osztrák-Magyar Monarchia 48
- ökokritika 82
- önkéntesség (voluntaryism; amerikai protestáns sajátosság) 39, 60, 62
- ön-transzcendens nemzet, ld. civil vallás
- Ötödik Sugárút (Fifth Avenue; Manhattan egyik főútvonala) 228
- panteon (nemzeti hősök gyűjteménye) 67j, 213–214
- papi módozat, ld. civil vallás
- patriotizmus, patrióta 53, 81, 97, 117, 167, 169
- Pennsylvania (amerikai gyarmat, ill. állam) 20j, 26j, 27–28, 29j, 32j, 122j, 193
- Pew Research (amerikai közvéleménykutató cég) 17–18, 19j, 58j, 228
- Philadelphia (amerikai város) 28, 30, 46, 48, 121, 123, 176j, 212
- pietizmus (német protestáns vallási irányzat) 29
- Plymouth (amerikai történelmi település) 20j, 23, 212
- pogány 67, 69, 73j, 74, 83
- polgárháború, ld. amerikai polgárháború
- polgári kegyesség (civic piety) 94, 104, 106, 219
- polgári vallás, ld. civil vallás
- polgárjogi mozgalom 42, 63, 234
- Polgárjogi Törvény (Civil Rights Act) 54j
- poligámia 133–135
- politeizmus, politeista 67
- politikai korrektség (political correctness vagy PC) 235–236
- politikai teológia 82–83
- politikai vallás 71–72, 81, 83–84, 92, 113, 217
- populizmus, populista 59, 231, 236, 238, 240
- posztmillennialista, posztmillennializmus, ld. millennializmus
- predestináció (kálvinista teológiai tanítétel) 38
- premillennialista, premillennializmus, ld. millennializmus
- presbiteriánus (skót-amerikai protestáns felekezet) 19j–20j, 25, 27–29, 30j–32j, 38–40, 43, 77, 180, 228
- Princetoni Egyetem 44, 144
- prófétai módozat, ld. civil vallás
- prófétai republikanizmus, ld. republikanizmus
- progresszív, progresszivismus (amerikai politikai mozgalom és irányzat) 38, 183–184, 211, 216, 232
- protekciónizmus, protekcionista (gazdaságpolitika) 237
- protestáns, protestantizmus 18–20, 24, 26–30, 32–42, 44–46, 51, 52j, 54–56, 58–59, 61–64, 76j, 78, 81, 88, 94, 97, 99–100, 102, 116, 119, 128, 133–134, 148–149, 177, 185, 210, 219, 220j, 221–222, 224–225, 229j

- puha hatalom (soft power) 165
- puritán, puritanizmus (protestáns vallási irányzat) 19j, **20–29**, 30j, 32j, 34, 39, 41, 63, 75, 100, 131, 212–213, 215
- püspök (egyházi vezető) 25–26, 35j, 38j
- Queens (New York City egyik városrésze) 228
- rabszolgák, rabszolgaság, rabszolgatartás 19, 24–25, **39–41**, 50, 53, 61, 69, 135
- rasszizmus, rasszista 25j, 50, 81, 135, 155, **232–236**, 238, 250
- ratifikálás, ratifikáció 31j, 32, 121, 125j, 160, 185
- redukcionizmus (reductionism; amerikai teológiai attitűd) 61
- Regionális Fellebbviteli Bíróság (Circuit Court of Appeals) 189, 195, 199, 205, 207
- republikanizmus, republikánus (köztársaságparti) 72, 81, 112, 214
- prófétai republikanizmus 213
- Republikánus Párt 1. (teljes nevén Demokrata-Republikánus párt, az 1790-es évektől az 1820-as évekig működő amerikai politikai párt) 131, 176
- Republikánus Párt 2. (1854-ban alapított amerikai politikai párt) 52, **54–56**, 135, 171, 211, 220–222, 229, 231, 234, 236, 239–240, 241j, 245, 248–249, 251
- Reynolds kontra United States (1878; a Legfelső Bíróság precedensitélete) **133–135**, 138–140
- Rhode Island (gyarmat, ill. állam) 20j, 24, 32j, 158
- Rochesteri Egyetem 171
- római (ókori birodalom politikai-kulturális hagyománya) 67, 73j
- Rotunda, ld. Nemzeti Levéltár
- sajtószabadság 88, 122–123, 126
- Savannah (amerikai város) 28
- self-made man (önerejéből sikeres ember; amerikai kultúrtoposz) 88
- Seneca Falls (amerikai város) 39
- séker (Shaker; amerikai protestáns felekezet) 40
- skandináv (országok, régió, etnikumok) 20, 35, 36j, 51
- Skócia (ország) 20
- skót (etnikum) 19j, 25, 35, 41, 77
- sola scriptura (protestáns teológiai tantétel) 61
- sorsszerű elrendeltetés (manifest destiny; amerikai kulturális toposz) 63, 224
- spanyol (nyelv, etnikum) 57j
- Spanyolország 20
- State Department, ld. Amerikai Egyesült Államok szövetségi kormányzata
- State of the Union Address, ld. Unió állapotáról szóló elnöki beszéd
- St. Louis (amerikai város) 46
- szabad fegyverviselés, ld. Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya
- szabadpiac, ld. kapitalizmus
- Szabadság-szobor 115
- szabadverseny, ld. kapitalizmus
- szakrális, szakralizáció 81, 83, 88, 197, 212, 251
- szegregáció 41, 53–54

- szekularizmus, szekuláris 53, 55, 59, 72, 82, 98, 116–117, 142, 157, 159, 163, 184, 189j, 190, 203–204, 208, 210–211, 214–216, 223
- Szentírás, ld. Biblia
- szeparatista, szeparatizmus (separationist; egyház és állam viszonyát érintő alkotmányjogi nézet) 20j, 23, 128–129, **138–140**, 145, 153, 156–158, 160–161, 182, **185–187**, 197–198, 207, 235
- szertartásos deizmus (ceremonial deism) 116, 154, 193, **204–205**, 207
- szexuális forradalom 53, 230
- Sziklás-hegység (amerikai tájegység) 34, 133
- szlovák (nyelv, etnikum) 35
- szociális evangélium (social gospel; amerikai protestáns teológiai irányzat) **44**, 45j, 64, 170
- szocialista, szocializmus 50, 52, 81, 92, 170, 174j, 241j, 242
- Szovjetunió 52, 143, 147, 165, 179–180
- szövetségi kormány(zat), ld. Amerikai Egyesült Államok szövetségi kormánya
- Tennessee (amerikai állam) 45
- teokrácia, teokratikus 67, 71, **73–75**, 80–81, 105, 117, 192
- The Youth's Companion (A Fiatalság Kísérője; 19. századi amerikai magazin) 166, 168, 175
- totalitarizmus, totalitárius 71j, 82, 92, 214j
- Új-Amszterdam, ld. New York (város)
- Új-Anglia (amerikai történelmi régió) 19j, **20–21**, 23–25, 28–29, 34, 39, 41, 63, 128, 131, 169, 215
- újjászületés (revivalism) 28–30, 42j, 59, **61–62**
- újjászületett keresztény (born-again Christian) 221–222, 224
- Unió (az Egyesült Államok rövid neve, ill. a polgárháborúban az északi fél elnevezése) 133, 167, 174, 176, 181j
- [az] Unió állapotáról szóló elnöki beszéd (State of the Union Address) 222, 239–240, 242–243
- unitárius (amerikai protestáns felekezet) 39, 64, 149
- unortodox 59, 250
- úrvacsora 228
- Utah (amerikai territórium, majd állam) 34, 133, 134j, 249j
- Utolsó Napi Szentek Jézus Krisztus Egyháza v. mormonok (Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints; amerikai keresztény egyház) 18, 34, 40, 133
- Utópia (Morus Tamás 1516-os műve) 70
- utópikus 170
- Üdvhadsereg (Salvation Army; brit-amerikai protestáns felekezet) 45
- Választójogi Törvény (Voting Rights Act) 54j
- vallási ébredések (great awakenings) **28–30**, 38–39, 53
- első nagy vallási ébredés (First Great Awakening) 28
- második nagy vallási ébredés (Second Great Awakening) 38

- vallásos jobboldal (Religious Right) 56j, 210, 221
- vallásszabadság, vallási tolerancia, ld. még 1. kiegészítés 23–24, 26–27, 32, 34, 36, 55, 59–60, 69–70, 75, 100–102, 121, 124, 129–131, 133–136, 138–139, 142, 150–151, 156, 183j, 184, 188, 206–207, 242
- vasárnapi iskola 39
- vasfüggöny 143, 155
- Venezuela 241
- vietnámi háború 53, 93, 110–111, 210
- Virginia (gyarmat, ill. állam) 20j–21j, **24–25**, 32j, 40j, 121, 122j, 125j, 129, 134, 138, 139j, 144, 151, 159j, 233
- Virginiai Egyetem 144
- Visszapillantás 2000–1887 (Looking Backward 2000–1887; Edward Bellamy 1888-as regénye) 170
- vörös pánik (Red Scare) 50
- Wallace kontra Jaffree (Legfelső Bíróság precedensítélete) 158, 159j–160j, 187j, 194
- Washington D.C. (az Egyesült Államok fővárosa) 115, 152, 180, 213, 220, 236, 238
- Washington-emlékmű 117
- WASP (White Anglo-Saxon Protestant; a Brit-szigetektől származó fehér amerikaiak összefoglaló neve) **36**, 51
- Watergate-botrány 93, 110, 210j, 220, 251
- YMCA/YWCA (Young Men's/Women's Christian Association) 44
- YouGov (közvéleménykutató cég) 237
- zarándok atyák (Pilgrim Fathers v. Pilgrims; történelmi csoport) 20j, **23**
- zászlóeskü (Pledge of Allegiance) 53, 95–96, 116, 149, 151, 153–154, 163–168, 170–171, 173–175, 177–182, **187–208**
- Zorach kontra Clauston (Legfelső Bíróság precedensítélete) **145–147**, 150, 152
- zsidó, zsidóság 17j, 18, 19j, 34–35, 36j, 41, **47–52**, 66j, 74, 83, 96, 99, 102, 116, 119, 128, 137, 148–149, 180, 214–215, 226
- Zsidó Teológiai Szeminárium (Jewish Theological Seminary) 49

Absztrakt magyarul és angolul kulcsszavakkal

A monográfia a kormányzat és a vallás kapcsolatát vizsgálja az Egyesült Államokban történeti, eszmetörténeti és alkotmányjogi megközelítést alkalmazva, különös tekintettel az amerikai civil vallás jelenségére. A kötet áttekinti az amerikai vallásosság történeti hátterét a gyarmati kortól napjainkig, bemutatja az alkotmány első kiegészítésének értelmezési vitáit, valamint elemzi a Legfelső Bíróság vallásszabadsággal és az állam–egyház viszonytal kapcsolatos precedenseit. Külön figyelmet kap az amerikai civil vallás fogalmának elméleti értelmezése és politikai retorikai megnyilvánulásai, többek között az elnöki beszédekben vagy az iskolai zászlóesküben. A mű végül azt vizsgálja, mik a civil vallás jövőbeli kilátásai a 21. századi amerikai politikai polarizáció és Donald Trump első elnöksége után. A kutatás célja az amerikai politikai kultúra e sajátos jelenségének értelmezése és a nemzeti identitásban betöltött szerepének feltárása.

Kulcsszavak: amerikai vallástörténet, vallásosság az USA-ban, egyház és állam viszonya az USA-ban, amerikai civil vallás, USA alkotmánya, USA Legfelső Bírósága, amerikai elnök

This monograph examines the relationship between government and religion in the United States from historical, intellectual-historical, and constitutional perspectives, with particular emphasis on the concept of American civil religion. The study outlines the historical development of American religiosity from the colonial period to the present and discusses debates surrounding the interpretation of the First Amendment as well as major Supreme Court precedents concerning religious freedom and church-state relations. Special attention is given to the theoretical interpretations of civil religion and its manifestations in political rhetoric, including presidential discourse and controversies surrounding the Pledge of Allegiance. The final chapter analyzes the future prospects of American civil religion in the context of growing political polarization and the first presidency of Donald Trump. The book aims to interpret this distinctive feature of American political culture and its role in shaping national identity.

Keywords: history of religion in the US, religiosity in the US, church-state relations in the US, American civil religion, US Constitution, US Supreme Court, US Presidency

