

A magyar vallási helyzet öt dimenziója

A vallás és az egyház léte, sőt társadalmi-közéleti szerepe mindnyájunk mindennapi tapasztalata. Az elmúlt negyven évben sem volt másképp. Az állampárt és a hivatalos ideológia sem tagadta a társadalomban jelen levő vallás tényét. Ám megpróbálta annak mibenlétét és szerepét átértelmezni. Ehhez igénybe vette a 19. század végének liberalizmusát és pozitívizmusát éppúgy, mint a marxista ideológiát.

Az állampárti rendszer tartalmi valláskritikával is próbálkozott. Ez az értelmiségnek szólt. Szélesebb körben hatott az ideológia „besulykolása”. A propaganda-elmélet régi tétele, hogy amit sokszor mondanak, azt az emberek elhiszik. Különösen ha sikerül megakadályozni az ellenvélemény elhangzását. S még inkább, ha szétrombolják a másként gondolkodás műhelyeit, intézményeit. Az elmúlt negyven év kultúrpolitikájának fontos része volt a hivatalostól eltérő vélemények elfojtása. A vallással kapcsolatos kritikus jelszavak, mint például „a vallás magánügy”, „a modernizáció kiszorítja a vallást”, „az iskolai hittan Európában sem létezik”, nem elméleti értékű, netán tudományos igényű tételek. Mégis, ma, nálunk a magától értetődőség erejével hatnak. Megjelennek az intézményi-szervezeti gyakorlatban, az iskolakönyvekben, a tudományszervezetben, s a közéleti állásfoglalásokban. Ha pedig mindez magától értetődő és ha a vallás „nyilvánvalóan” halódik, tulajdonképpen nem is érdemes foglalkozni vele. Ez a beállítottság számtalan helyen köszön vissza. Bennünk, érdekeinkben, kapcsolatainkban vagy egyszerűen a megszokás lustaságában tovább él a múlt.

A politikai rendszer megváltozása és a nyugati világgal való kapcsolataink élénkülése felfedi, hogy negyven évig féloldali vakságra nevelődtünk. Kultúránk és politikai gondolkodásunk elkorcsosult. A gyógyulás évtizedeket is igényelhet. Eközben folyamatosan szükség van diagnózisokra. A helyzetfelmérések sorában érdemes feltérképezni, hogy mit képvisel a vallás és az egyház a mai Magyarországon? Mekkora az ezen a téren elszenvedett, máig sem gyógyuló sérülések? Hogyan vesz részt a hit a társadalom, az emberek és az intézmények világának életében? Hogyan jelentkezik a közgondolkodásban, politikában? S megkezdődött-e az évtizedekig építgetett hamis koncepciók felszámolása? Egyáltalán, hogyan érinti mindez a kulturális egyensúlyt a közélet, az oktatásügy vagy akár a tudományszervezet terén?

Most csupán a kérdés néhány elemével foglalkozunk. Az ezekkel kapcsolatos megállapítások részben közismertek. Összefoglalásuk és a feladatok irányába való továbbgondolásuk — az előbb sürgetett önvizsgálat részeként — mégis hasznos lehet.

A vallás itt és most (is) élő valóság

A vallás (és az egyházak) kézzel fogható, társadalmi valóságával kapcsolatos ismereteink hat megállapításba foglalhatóak.

1. Magyarországon nem elhanyagolható a *hívó emberek* aránya. Heti rendszerességgel templomba jár az ország lakosságának egyhetede, annál ritkábban körülbelül még egyszer ekkora része. Gyermekeit a szülők valamivel több, mint egyharmada iratja hittanra. Keresztelést, a házasságkötéskor egyházi esküvőt, a halottaknak egyházi temetést a társadalom több, mint kétharmada igényel. A felnőtt népesség 58–60 százaléka valamely egyház *tagjának* vallja magát. (Megfordítva mindez persze azt jelenti, hogy a többiek semmilyen felekezet „tagjának” nem tartják magukat — s itt a hangsúly alighanem a formális, intézményi kapcsolaton van — és semmilyen egyházi szertartást nem igényelnek.) Viszont katolikusnak, reformátusnak, evangélikusnak, vagy más felekezethez tartozónak mondja magát az emberek 95–96 százaléka¹.

2. A „vallásosság” egyesek számára a modern plurális társadalomban az önmegvalósítás és az élet teljesebbé tételének a módja. Mások számára a vallás társadalmi szabályozó rendszer és intézmény, amihez érdemes igazodni, mert a környezet ezt várja el, vagy mert az hozzájárulhat az egyéni és a közösségi élet rendjének javításához, vagy mert a vallás egy olyan kódrendszer, ami megkönnyíti mások megértését és önmagunk megértetését másokkal. Az első típus felfogása szerint a vallás *önérték*, a második számára *eszköz* valamilyen egyéb dolog érdekében. Az első aktív, alkotó, autonóm módon vallásos típus. A második intézményesült normákhoz igazodik. Az első hozzáállásban az emberi lét értelmének és céljának a megfogalmazódása a vallásban történik meg, ezért az elválaszthatatlan az élet egyéb területeitől. A második szemlélet a vallást társadalmi adottságnak tekinti, hasznossági szempontok szerint, az élet más területei mellé rendeltlen kezeli és azt hangsúlyozza és azt választja ki belőle, ami saját szükségleteinek megfelel. Másutt ezt a típust „barkácsolt”-nak, nálunk „maga módján” vallásosságnak szokták nevezni.

A pszichikai motivációk oldaláról, vagy a vallás magatartásmeghatározó szerepe felől nézve *kétféle vallásosság* van². Mégis a valóság meghamisítása az a nem ritkán hallható feltételezés, hogy a „maga módján” vallásosság ne lenne „igazi” vallásosság. Nem „igazi”, ha az egyházak előírásait vesszük alapul. De jogos-e éppen a pluralizmus korában, egyedül azt tartani „igazi”-nak, amit a társadalom egyik vagy másik hagyománya és csoportja annak tekint? A cipő minden bizonnyal mást jelent a cipész és a cipőt vásárló számára. De kinek jutna eszébe azt mondani, hogy a vevőt nem érdekli a cipő szépsége, hasznossága, ára? Bizonyos, hogy van egy olyan csoport, amely magát (a „maga módján”) vallásosnak vallja és szignifikánsan különbözik a nem vallásosaktól. Úgy tűnik tehát, hogy minden olyan vélemény, amely ezen csoport létét vagy vallásosságát kétségbe vonja, nem tudományos, hanem önkényes ideológiai vagy politikai ismérvekhez igazodik. (Azt pedig már csak groteszk fintornak lehet tekinteni, ha az egyházas vallásosságot valláskritikus oldalról nevezik egyedül „igazi”-nak.) Bizonyos azonban, hogy a két típus különböző indokkal s különböző módon hívó. Egyházasan vallásos a felnőtt népesség 15–18 százaléka, a „maga módján” vallásos Magyarország lakosságának 50–52 százaléka.

3. A társadalom hálózatainak és szerkezetének a kommunizmus éveiben való szétzúzása az egyházak rendjét is, közösségi életét is súlyosan károsította. Megőrződtek és újjászülettek ugyan *hívó közösségek*, de nem a társadalom által igényelt mennyiségben. A közösségiség ennek ellenére, vagy éppen ezért a vallási-egyházi vonzás egyik legfontosabb eleme. Ez érvényes a történelmi nagy egyházakban éppúgy, mint az újjakban és a kicsikben. A nagy egyházakban a közösségiség négy formában valósul meg: az egyházközségekben, gyülekezetekben; a szerzetesrendekben; a vallási kisközösségekben és azok hálózataiban a „lelkiségi mozgalmakban”; és végül a sza-

kosodó (szakmai, valamint rétegek, funkciók stb. szerint elkülönülő) vallási mozgalmakban és szervezetekben. Az utóbbi két típusnak a nagy egyházakon belüli taglétszáma *nagyjából kétszer akkorára* becsülhető, mint a kisegyházak összesen valamivel több, mint százezres taglétszáma.

4. Az egyház szociológiai értelemben mindenekelőtt *nép, közösségek közössége*, tagolt társadalomszerkezeti valóság. Az emberek konkrét csoportjai a társadalom megkülönböztethető részét képezik; sajátos igényeik, törekvéseik és érdekeik vannak. Egyéb rétegekhez és csoportokhoz hasonlóan sajátos módon vesznek részt a társadalom életében. Helyzetük és önértelmezésük (egyik, talán fő) kiindulópontja a negyvenéves diszkrimináció és az abból eredő és még meg nem változtatott (talán intézményesen teljesen nem is változtatható) hátrányos helyzet.

5. Más megközelítésben a vallás: *kultúra, érték-, erkölcs- és normarend, kollektív emlékezet*. Az általa képviselt világnézet és társadalmi ideál politikai súlyú mérce. Plurális társadalmakban a vallás nem az egyedül lehetséges és nem az egyedül elfogadott rend. Ám a nem-vallási értékrendek társadalmi támogatottságának mértéke éppúgy bizonytalan és kétséges, mint az olyan intézményes képvisellete is, ami a vallási értékrend képviselőjére létrejött egyház(ak)hoz hasonlítható lenne.

Az egyház elsődleges legitimitációját — és nem az állam alá, hanem amellé rendelt pozícióját — hívei emberi joga adja. Emellett egy másodlagos legitimitációja is van, ami az egész társadalomnak az *értékhardozó intézmények* iránti szükségletéből következik, különös tekintettel arra a tényre, hogy a világnézetileg semleges állam nem jogosult (s nem is képes) saját értékrend megfogalmazására. Jelentős szerzők szerint a modern plurális társadalomnak, saját kulturális rendszere optimalizálásához — tehát a profán funkcionalitás követelményrendszerében mérve — nagyobb szüksége van a vallásra és az egyházakra, mint bármely korábbi társadalomnak³.

Hazánkban ellentmondó tények jellemzik a vallási kultúrát. Egyrészt az egyházak igyekeznek azt minden lehetséges eszközzel — egyebek között az iskola és a tömegkommunikáció útján — közkinccsé tenni. Másrészt, a vallási tudás és tájékozottság az elmúlt évtizedek során elsatnyult. A vallási kultúra intézményei és a tovább-adáshoz szükséges eszközök elpusztultak. Harmadrészt ma is jelentős erők ellenzik a hittan és a vallási ismeretek iskolai tanítását. És változatlanul érvényesül olyan érdek is, hogy a felnövő generáció a vallásról ne tájékozódhasson megfelelően.

6. Végül: a vallás és az egyház kézzelfogható volta az *egyházszervezetben* és az általa irányított intézményes vallási életben is testet ölt. A nagy egyházak szervezete magas fokon fejlett bürokrácia (a szó nem minősítő, hanem leíró értelmében). S az egyházaknak számos és egyre több szakosított intézménye van mind saját szükségleteik ellátására, mind általános társadalmi szükségletek kielégítésére. Az egyház nemcsak az állampolgárok, hanem a legkülönbözőbb szervezetek számára is tapasztalati valóság: partner, vevő, konkurens, bíráló, felügyelő testületi tag, szomszéd stb. Az egyházi intézményi-szervezeti háló megszámlálhatatlan ponton érintkezik a társadalom- és államszervezet egyéb elemeivel. Mindezek az érintkezések — nem csak az egyházak, hanem még inkább a társadalomszervezet egészének olajozott, konfliktusmentes működése érdekében — szabályozásra szorulnak. Az állam és az egyház *maradéktalan szétválasztásának* pusztá követelése is a társadalom plurális tagoltságával ellentétlen megvalósíthatatlan ötlet. Autonómiájuk kölcsönös erősítése valóban érték és cél. Ám az igazi feladat az autonómiák és a közöttük levő optimális kapcsolatrendszer egyidejű megvalósítása.

A vallásosság a mai Magyarországon

A szociológia létét megalapozó fontos felfedezés a társadalom és intézményeinek bizonyos öntörvényűsége. A 19—20. század fordulója óta ezt a felismerést kiegészíti az a hiedelem, hogy a társadalom fejlődése a modern korban a *célracionáltság* „győ-

zelmét” hozza az *értékracionalitás* felett⁴. A társadalom rendjének differenciálódása és az egyes részterületek saját autonómiáinak erősödése tendenciaszerűen egy olyan mechanikába torkollik, ami (állítólag) már nem igényli és nem is tűri a „kivülről” (azaz a célokat és értékeket meghatározó ember oldaláról) jövő „beavatkozásokat”. A technika, a tudomány, a politika, a gazdaság stb. belső követelményrendszere és mozgástörvényei — úgymond — függetlenednek s a társadalom egészét is függetlenítik az egyén által elfogadott vagy kijelölt értékektől, normáktól. Az autonómmá vált életszférák és azok intézményei nem hajlandóak önmagukat és működésüket értékelő, erkölcsi vagy vallási kritériumokhoz igazítani.

Ezt az érvelést, bár ez elméletként sehol meg nem fogalmazódik, „szekularizációs elméletnek” szokás nevezni. A vallással kapcsolatosan általában két következtetést vonnak le belőle. Az egyik, hogy a *modern korban a társadalom intézményi dimenziójában* a vallás elveszíti meghatározó szerepét, hiszen ennek a dimenzióknak központilag meghatározott és egységes rendje és irányítottága is megszűnik. Ez a következtetés lényegében helyes. A második következtetés az intézményi síkon való relativálódásból az *egyház általános jelentőségvesztésére* s annak következtében taglétszáma csökkenésére következtet. Ez a következtetés történelmileg és interkulturális összehasonlításban egyáltalán nem támasztható alá, elméletileg pedig legjobb esetben is kérdéses⁵.

Az újabb amerikai és az ázsiai szociológia a szekularizációként leírt folyamatokat nem általános törvényeknek, hanem európai sajátosságoknak tekinti⁶. Azok okát pedig nem a modernizációban, hanem a vallásnak a túlintézményesült egyházak kezében történő monopolizációjában látja. Eszerint a felfogás szerint Európában nem a vallási értékadás iránti igény csökkent, hanem a létező szükségletek rossz kielégítése idegenítette el az igényelőket. A kielégítetlen igény ellenben pótmegoldásokat keres: új és kvázi-vallásokat. Velük együtt megjelenik a „*vallási piac*”, a világnézeti konkurencia, ami vallási fellendülést okoz. Amerikában hasonló folyamat játszódott le a 19. század második felében, az első és a második „nagy ébredési” hullámban. Ebben a nézetben a társadalom olyan önszabályozó rendszer, amely nem mond le a vallási válaszadásnak és problémamegoldásnak az általános kultúrába való integrációjáról, hanem azt — legalábbis hosszabb távon — a partikuláris tradíciók és egyházak kisajátítási törekvései ellenére is biztosítja.

A kelet-közép-európai vallási változások értelmezésében különböző vélemények versenyeznek. A marxizmust és a szekularizációs elméletet összevegyítők bizonyosak abban, hogy a *vallás hanyatlása* történelmi távlatban megállíthatatlan. Velük szemben az elmúlt évtizedek a helyi fejlődést megszakító gyarmatbirodalmak történetéhez hasonlóan is értelmezhetőek. Ez a logika azt sugallja, hogy a társadalom önállóságának a visszanyerése a kommunista évtizedeket megelőző kultúra bizonyos *revitalizációját* is magával hozza. Végül van olyan vélemény, amely szerint a poszt-kommunista társadalmak most jelölik ki belső rendjüket és helyüket a világban. Ennek az erőfeszítésnek a *civil társadalom megteremtése* is és az együttélést szabályozó értékek és normák meghatározása is része⁷. Mindkét területen a legerőteljesebb társadalmi tényezők az egyházak. Ám hogy az egyházak hogyan tudnak élni ezzel a lehetőséggel, az csak idő közben válik majd — országonként különböző módon — nyilvánvalóvá.

Nyugat-Európa utóbbi évtizedeit *vallási hanyatlás* és az egyházak jelentőségének és taglétszámának csökkenése jellemzi. A korábban egyszerűen „kapitalista”-ként nevezett világban a vallásosság mutatói változatlanul jelentősen magasabbak ugyan, mint a volt „szocialista táborban”, de a csökkenés defetista hangulatot teremt. Tér-ségünkben éppen fordított a helyzet. A vallásosság által az elmúlt fél évszázadban megtett út a kelet-közép-európai régióban befejezetlen szinusz-görbéhez hasonlítható. A vallásosság látható kifejeződési módjai 1947—53 között — a kemény egyházüldözés ellenére — a világháború előtti szint fölé emelkedtek. Ezután a vallásosság rövid ideig stagnálni látszott. 1958—1978 között viszont a régió számos országában,

köztük hazánkban is, gyorsabb és nagyobb mérvű elvállaltalanodás zajlott, mint amilyent eddig a világon bárhol tapasztaltak. Okai között sok mindenre szokás hivatkozni: az 1956 utáni reménytelenségre, a tsz-szervezésre és a falusi társadalom széthullására, az elektronikus tömegkommunikáció gyors terjedésére és a „gulyás-kommunizmusra”. 1978 ellenben forduló-év. A már korábban „föld alatt” megkezdődő vallási újjáéledés 1978-ban statisztikailag azonos mértékűvé vált az elvállaltalanodással. A korábbi hanyatlási tendencia megállt, majd megfordult. 1978 óta igen alacsony szintről induló és lassú, de folyamatos vallási emelkedés a jellemző. A politikai változások ezt csak átmenetileg befolyásolták. A *vallási megújulás* a hívő közösségnek nyugodt biztonságot ad.

A vallási fellendüléssel kapcsolatban két félreértést kell eloszlatni. Az emelkedés ellenére a vallásos csoport a plurális társadalomnak csupán egy része. A határozottan, elkötelezetten vallásosak bizonyosan csupán *kisebbséget* képviselnek. Arról tehát nem lehet szó, hogy a társadalmat dominálnák. Egyes konkrét ügyekben ellenben, a maguk módján vallásosakkal együtt, többségre tehetnek szert.

A másik optikai csalódás az *új kis egyházakkal* kapcsolatos. Az utóbbi másfél évtizedben lezajlott változásokhoz hozzátartozik sok új vallási közösség megjelenése. Eddig mintegy száz csoport kért állami elismerést és egyházkénti bejegyzést. Az inkognitóban maradtok számát legalább még egyszer ennyire lehet becsülni. Maguk a kis egyházak is, és egyes politikai csoportok is ezt úgy értelmezik, mintha a történelmi keresztény egyházaktól az emberek tömegesen az (állítólag) meggyőzőbb és közösségibb kis egyházakhoz pártolnának. A statisztikák más képet mutatnak. A *kisegyházak és szekták* taglétszáma az elmúlt száz évben mindig az ország lakosságának mintegy 1 (egy!) százalékát tette ki. Ma sem más a helyzet. (A magyarországi izraelita közösség, az öt orthodox egyház, az unitáriusok és az összes többi régi és új kis egyház tagjainak létszáma együttesen sem haladja meg a népesség két százalékát.⁸ *Tömeges átpártolásról* tehát szó sincs, mint ahogyan arról sem, hogy a kis egyházak számszerűen érdemben befolyásolnák a hazai vallási viszonyokat.

A társadalom vallásos részének öröklötten hátrányos a helyzete

A falusi és a polgári társadalom és életmód felszámolása, és egy szocialistának nevezett világ megteremtése nálunk mind az erőszakesszközök, mind az állami társadalompolitika eszközeinek erőteljes igénybevételével történt. A folyamat eredménye az, amit más összefüggésben a közösségek és az értékrend hiányaként, vagy valamivel drasztikusabban a társadalom idegbeteggé tételeként szokás emlegetni. Köztudott, hogy ennek a folyamatnak nem csak a devianciák ugrásszerű emelkedése, hanem a várható élettartam megrövidülése is az „eredményei” közé tartozik. Ugyanez a parancsuralmi gyakorlat kívánta biztosítani, hogy hívő ember ne szerezhesen magas végzettséget, ne kerülhessen vezető állásba, vagy legalább ne juthasson társadalmi irányító pozícióba és társadalomtudományokkal foglalkozó munkakörbe. Közismertek a pedagógusok és az újságírók, a fegyveres testületek tagjai és az „apparátusban” dolgozók kiválasztásánál alkalmazott ideológiai szűrők.

Minden ilyenfajta *diszkrimináció* csak részben sikeres. De egyrészt általános érvényre tartott igényt. Másrészt pedig legalább részben sikeres volt. S a továbbiak szempontjából mindegy, hogy a szülőt sikerült-e rábeszélni, hogy gyermekét „boldogulása érdekében” ne irassa be hittanra és ne engedje templomba járni, vagy hogy a tehetséges vallásos gyermeket elegendő pontszám esetén sem vették fel középiskolába, egyetemre. Diszkrimináció annak idején nem csak az oktatásügyben volt, hanem a munkahelyeken is. A vallásos hit a káderlapon terhelő folt volt.

Magasabb kvalifikációt igénylő munkakörökben a vallásos emberek kevésbé számíthatnak előléptetésre s átlagukban azonos kategóriákban is alacsonyabb bért értek el, mint a nem vallásosak. Az alacsonyabb jövedelemmel azután együtt járt a háztartásnak a — különösen a nagyobb értékű tartós fogyasztási cikkekkel való — gyengébb ellátottsága és emiatt nagyobb leterheltsége. Az automata mosógéphez, autóhoz, televízióhoz, számítógéphez, Internethez való későbbi hozzájutás pedig erősítette a már úgyszólván létező kulturális lemaradást. A hátrányos megkülönböztetés történelmi tény marad⁹. Nyomai s következményei legalább négyféleképpen ma is tovább élnek.

1. A társadalom vallásos része gazdasági, társadalmi és kulturális vonatkozásban ma is a nem vallásosaknál *hátrányosabb helyzetben* van. Ezt a tényt már a hetvenes évek közepén nagy mintákon végzett és előbb idézett statisztikai-szociológiai vizsgálatok egyértelműen dokumentálták. Újabb adatok sem mutatnak mást¹⁰. A társadalmi-gazdasági és pártpolitikai polarizálódás figyelemre méltó mértékben korrelál a világnézettel¹¹. A hívő emberek tendenciaszerűen a társadalom „alsóbb” felében találhatóak. Velük szemben a politikai, a gazdasági s jelentős részben a kulturális hatalomban egy nem vallásos réteg tett szert szinte kizárólagos jelenlétre. Kialakult egy olyan felső-közép és felső-réteg, amelyben már állami előírások nélkül is magától értetődő a nem vallásosság. A polarizáció újraszüli önmagát.

2. A társadalom világnézeti átalakulása *generációs törésként* jelentkezett. Nagyjából az 1941–42-ig születettek azok, akik egy vallásosabb világban s vallásosnak szocializálódtak. A náluk fiatalabbak kevésbé vallásosak lettek. Eközben persze nem csak arra kell gondolni, hogy ki jár templomba, vagy mondja, hogy hisz Istenben.* Az 1941–42-ben vagy előbb születettek értékrendje és vallásossága nem nagyon különbözik az ugyanilyen korú osztrákok, belgák, németek felfogásától. A fiatalabbak értékrendje és világnézete viszont nem a nyugati szomszédainkra, hanem a bolgárokéra, csehekére és keletnémetekére, vagy a volt szocialista táboron kívül a skandinávokéra hasonlít. A generációváltással a világnézeti rokonságok is megváltoztak.

És még egy következtetés: az 1945 előtt született és vallásosabb nemzedékeknek — a halálozásokból adódó — folyamatos csökkenése és így az összlakosságon belül a szocializmusban született és felnőtt nemzedékek arányának növekedése a vallás társadalmi elterjedtségét csökkentő tényező. Ezt a tényezőt 1978—1998 között a vallási megújulás elfedte. Korántsem bizonyos, hogy ez a jövőben is így marad-e. A jövőre nézve nem zárható ki, sőt inkább valószínűsíthető egyfelől a vallási felgyulladás mindegyik eljáraton belüli folytatódása, ám ennek ellenére a társadalom *átlagában* mégis a vallásosság csökkenése.

3. A társadalom vallásos felének gazdasági és kulturális lemaradottsága az egyházon belüli *tradicionális*must erősíti. A hazai vallásos kultúra elszakadt a nemzetközi fejlődéstől. (Valami hasonló az egész magyar kultúráról is elmondható.) A hívő értelmiség mesterséges és erőszakos megritkítása pedig maradandóan korlátozza a felzárkózásra való képességet. (Ez a társadalom hívő részét külön is károsító teherként.) Hasonló irányba hat a hívő közösség huzamos kísérlete a diszkrimináció kikerülésére. Vallásos fiatalok évtizedeken át csak csekély arányban jelentkeztek (és csak elenyésző számban nyertek felvételt) társadalomtudományi és humán szakokra. Az sem zárható, hogy a régi félelmek nyomai még ma is élnek. A diplomás keresztények ma természettudósok, orvosok, mérnökök, de a hívők társadalmi részarányánál sokkal ritkábban közgazdászok, jogászok, politikusok, médiaszakemberek, tanárok. Lehet, hogy a vallásos értelmiségiek hitüket jól képviselik szakmájukban, de kevésbé képesek megjeleníteni a társadalmi nyilvánosságban. S kérdés, hogy egyáltalán mennyire tartják fontosnak annak elérését, hogy saját meggyőződésük

*A változás átfogóbb. Az 1991. évi Európai Értékrend Vizsgálat és az 1997–98. évi ugyancsak nemzetközi összehasonlító „Aufbruch/New Departures” vizsgálat — eddig nem publikált — adatai szerint.

nyilvánosan és intézményesen is megjelenjen a közéletben, a médiában, az egyetemi és tudományos világban.

Az egyházi tradicionalizmus nem utolsósorban a *vallásosság társadalmi-demográfiai féldoldalosságának* a következménye. A felnőtt népesség nagyjából egyharmada 50 évnél fiatalabb városi ember. Ugyanennek a típusnak az aránya a gyakorló vallásosok között csupán 12 százalék. Másként (és több lehetőség közül csak a két szélsőt) nézve: falun az 50 éves és idősebb népességben gyakorló vallásos 37,3; városban az 50 évnél fiatalabb felnőttek között gyakorlóan vallásos 5,6 százalék.

A nagy egyházak mint a közélet és a politika szereplői

A történelmi nagy egyházak legalább öt összefüggésben társadalmi-politikai tényezők.

1. *A cselekvő társadalmi jelenlét az egyházak identitásának része.* A keresztény nagy egyházak antropológiája a közösségi lénynek teremtett emberről szól. Az egyházak azt tartják, nem létezik elszigetelt egyén, valamint, hogy hitük nemcsak az egyes ember, hanem a közösség számára is fontos. A keresztény tanítás társadalmi normákat is tartalmaz. Ennek megfelelően az egyháznak — alkalmasint prófétai vagy kritikus erővel — a társadalomban is hallatnia kell szavát. Ezzel összhangban fogalmazódik meg évszázadok óta a keresztény társadalometika, illetve a katolikus egyház társadalmi tanítása. Ugyanennek a követelménynek a szellemében született két éve a Magyar Katolikus Püspöki Kar szociális pásztorlevele¹².

2. *A közgondolkodás mint mérce.* Demokratikus viszonyok között nem elhanyagolható adottság a polgárok többségének elképzelése és igénye a társadalomról. A nyolcvanas évek közepe óta közhely, hogy a közvélemény az egyházakat megkülönböztetett jelentőségű intézményeknek tartja, amelyeket igen magasra — más társadalmi intézményeknél általában magasabbra — becsül s amelyekről azt tartja, hogy egyik fontos funkciójuk a társadalmi problémák, mindenekelőtt a szociális nehézségek csökkentése. Ezzel a „besorolással” összhangban a felnőtt népesség löbbsége támogatja, hogy az egyházak új intézményeket létesítsenek. Végül jóformán teljes az egyetértés abban is, hogy a közhasznú felekezeti intézmények költségeinek egy részét (vagy egészét) az államnak kell vállalnia¹³.

3. *A vallási közösségek és gyülekezetek a civil társadalom alapsejtjei.* Sajátos tény, hogy a „civil társadalom”-ról gondolkodva Magyarországon nem mindenkinek jutnak eszébe az egyházközségek és gyülekezetek. Ez részben az utóbbi évtizedek felfogásának az eredménye, amely nem győzte hangoztatni a vallás magán jellegét s mindent megtett, hogy a vallásra támaszkodó társadalmiasulás és elkötelezettség ne kaphasson teret. A magyar EU-csatlakozási dokumentáció beadása után viszont az egyik első nem hivatalos brüsszeli reakció éppen abban állt, hogy hiányolták a civil társadalom vallási-gyülekezeti részének említését. Joggal! Hazánkban jelenleg *egyetlen olyan közösségteremtő és társadalomszerveződési hálózat létezik, amely (a) országos, minden faluban és városban létezik, ráadásul a több felekezetnek megfelelően többszörösen; (b) emberközeli, azaz a települések életében, a helyi társadalomban működik, (c) tömegekre számíthat (d) minden társadalmi réteget, szakmát, nemzet, korosztályt összefogva és (e) amely tagjait, köztük a „közéletben” egyébként megszólíthatatlannak tekintett alacsonyabb végzettségűeket, időseket, háztartásbelleket stb. is, tényleges közreműködésre és az önszerveződés és a közhasznú tevékenységek egy sorára ösztönöz.*

Ez a szervezeti háló a gyülekezetek és egyházközségek összessége. Önértelmezésük elsősorban vallási, de korántsem a magánzó hit értelmében. Tevékenységük mindig kiterjedt az egymásról való gondoskodásra, a betegek és rászorultak támogatására; egyes konkrét helyi akciók szervezésére; a helyi civil közéletben való részvételre; a közfelelősségre nevelésre és ennek begyakorlására az egyházközségi-gyü-

lekezeti vezetőségben; a helyi ügyeknek magasabb egyházi és civil fórumokon való képviselőjére; az egyházi épületek környékének rendben és tisztán tartására; az előbbieik érdekében kaláka, „társadalmi munka” szervezésére stb.

Az elmúlt évtizedek politikája a közös cselekvést tiltotta, akadályozta. Az egyházközségi-gyülekezeti élet ezért is, más okból is beszűkült. De országos összehasonlításban erőteljesebben létezik, mint bármilyen más helyi társadalomszerveződési forma. Ennek ellenére, vagy éppen ezért fel kell tenni a kérdést, hogy az egyházközségek és gyülekezetek, valamint a nagy egyházak irányítói vajon tisztában vannak-e azzal a felelősséggel, ami a jelenlegi helyzetből fakad? A másik oldalon is van megjegyezni való. A társadalom egészének, hívó és nem hívó részének egyaránt érdeke, hogy az egyházi-vallási közösségek civil társadalmi szerepüknek minél jobban megfeleljenek. Ennek megfelelően sem a társadalom egésze, sem az állam nem tehet úgy, mintha ez a kérdés pusztán egyházi belügy lenne!

4. *Az egyházak a társadalom intézményi szereplői közé tartoznak.* A politika feltétlen uralmát a gazdaság, a tudomány, a technika fölött nem lehetett huzamosan fenntartani. Ennyiben a rendszerváltozás történelmi szükségszerűség volt. Az átalakulás ellenben még befejezetlen. Tisztázatlan, hogy a társadalom különböző csoportjainak eltérő igényei és törekvései között hogyan lehet egyensúlyt teremteni — egyebek között a kultúra, az oktatásügy, az egészségügyi ellátás és szociális gondozás stb. terén? Ezekben a kérdésekben a központosított állammal nem állnak szemben olyan egyesített erők, mint a gazdaságban. Itt a decentralizáció nehezebben, lassabban halad előre. Ezenek a területeken az egyházak a legfontosabb tényezői annak, hogy az állam egyeduralma korlátozódik. S noha mellettük más nem-állami intézmények is létesülnek, mindazoknak a *konfliktusoknak* a zöme, amelyek az államközpontúsággal és a megelőző szervezeti megoldásokkal és beidegződésekkel való összeütközésből erednek, a nagy egyházak nyakába szakad.

A nagy egyházakat egyebek között intézményesültségük és szervezeti tevékenységük teszi a társadalomszervezet szempontjából fontossá. Ebből adódik az első következtetés, hogy az államnak nemcsak az egyházak függetlenségének biztosítására kell gondolnia, hanem egyfelől az egyházak, másfelől a nem egyházi intézmények — közöttük az állam — *kapcsolatainak optimalizálására* is. Ennyi az állam dolga. Az előbb említett társadalomszervezeti szerep és jelentőség ellenben az egyházakra is komoly felelősséget hárít. Kérdéses, hogy az egyházak mint nagy súlyú intézmények — „corporate actors” — saját ügyeik és érdekeik szolgálata mellett mennyire képesek a társadalomszervezet egészének jobbítását, a decentralizáció erősítését, a pluralizmus kibontakozását szem előtt tartani?

5. *A nagy egyházak nemzetközi szervezetek tagtestületei.* Időnként túlzásnak tűnik, hogy nyugati elemzők mekkora szerepet tulajdonítanak a Vatikánnak, vagy a pápának a kommunizmus bukásában¹⁴. Éppoly hibás lenne azonban ezt a szerepet maradéktalanul tagadni. Huntington úgy véli, hogy az új világrend legfontosabb tagoló elve a történelmileg átörökített magatartás- és értékrend, ami a világvallásokkal nevesíthető civilizációkban kapott intézményes kifejeződést¹⁵. A világvallások és egyházaik eszerint globális méretű, bár nem hivatalos, politikai szereppel rendelkeznek. Hasonlóképpen értékelhető az egyházak és a vallások szerepe Európában.

A nagy egyházaknak legalább négy vonatkozásban nemzetközi jelentőségük is van.

— A legtöbb európai és észak-amerikai ország társadalma ragaszkodik mind történelmi egyházainak az állammal szembeni autonómiájához, mind az egyházak nyilvános jelenlétéhez és értékhordozó, közösségteremtő és alkalmasint társadalomkritikusi szerepéhez¹⁶. A helyi elvárások az európai és a nemzetközi társulásokban is visszhangoznak.

— A hívő emberek közösségei, szervezetei, alkalmasint lobby-jai a plurális társadalom sokféleségében nem elhanyagolható súlyú tényezők. Súlyuk és működésük annál kevésbé fejeződik be a nemzeti határoknál, minél előrehaladottabb a nemzetközi egységessülési folyamat.

— Sok országban számottevő a felekezeti intézményi részesedés az állam és a társadalom szervezetében. Ez értelemszerűen az állami cselekvésben való nem hivatalos egyházi részvételt is magával hozza. Közvetve és nem hivatalos módon az egyes országok egyházai jelen vannak a nemzetközi együttműködésben is¹⁷.

— Az egyházak nemzetközi szervei közvetlen kapcsolatokat is teremtenek egyes államokkal (konkordátumok és egyéb nemzetközi szerződések útján¹⁸) és nemzetközi politikai társulásokkal, mint amilyen az Európai Unió, az ENSZ, a nemzetközi egyezmények rendszere stb. Végeredményben tehát Magyarország számára a nagy egyházak közvetett és közvetlen politikai szerepe olyan adottság, amit lehet szeretni vagy nem szeretni, ám aminek figyelembe nem vétele politikai öncsonkítás lenne.

A vallás magyarországi felemás helyzete a kultúra és a tudomány fellegváraiban is érvényesül

Némi leegyszerűsítéssel a vallással foglalkozó tudományok egyetemi, akadémiai integrációjának világszerte három fő típusát lehet megkülönböztetni. Az amerikai hagyományban a legnevesebb egyetemek valamely felekezethez kötődnek s nemcsak templomaikat és istentiszteleteiket, hanem a vallástudományok ápolását is őrzik. Az American Academy of Religion-nak (ami valójában Vallástudományi Akadémiát jelent) 6000 egyetemi fokozattal rendelkező tagja van. A három vallásszociológiai társaság közül a legnagyobb Society for the Scientific Study of Religion-nak a taglétszáma is ezer fölött van. Ellentétben a konfesszionális egyetemekkel a társaságok és persze az állami egyetemi tanszékek nem felekezeti, hanem egyszerűen tudományosak.

Európa legtöbb országa lényegében a középkori gyakorlatot követi, ami szerint minden egyetemen kellett, hogy legyen teológiai fakultás. A valláselméletnek, vallástörténetnek, valláslelektannak, vallásszociológiának a felekezeti hittudományi karokon kívül is nagyszámú intézménye van. Ebben a kérdésben Franciaország gyakorlata tér el az európai átlagtól. A francia törvényhozás 1905-ben az egyházakat és a teológiát eltávolította az állami egyetemekről. Ugyanabban a pillanatban azonban a Sorbonne létrehozta a Vallástudományi Kart, mint ami a tudományos teljességhez nélkülözhetetlen¹⁹. A nem felekezethez kötött francia valláskutatás azóta is világhírű.

Köztudott, hogy a kommunista hatalomátvételnél számos kelet-európai ország (de nem az NDK és nem Lengyelország) kizárta az állami felsőoktatásból a teológiai tudományokat s nem tartotta szükségesnek azokat mással, például a vallástudományokkal helyettesíteni. Néhány országban (egyebek között Csehországban, Romániában) az egyetemek a rendszerváltáskor reintegrálták a teológiai karokat. Másutt, így Magyarországon, ez nem történt meg. A vallással kapcsolatos tanulmányok és tudományos tevékenység nálunk nem állami, hanem egyházi keretekben intézményesül. Az egyházi tudományos intézmények felszereltsége ellenben még hiányosabb és tudományos teljesítményük még szűkösebb, mint a nem felekezeti intézeteké. Az előző évtizedek terhe az újrakezdésnek és a jövőépítésnek is akadály.

A problémához hozzátartozik, hogy a szóban forgó tárgy egyrészt valamilyen hívó közösség sajátos meggyőződése és hagyománya, másrészt az egyetemes kultúra része. A teológia egy közösség jellegzetes valóságértelmezése. Igazolását nem csupán észérvek, hanem a közösség döntése adja. Csak korlátozottan lehet racionális vita tárgya. Ezzel összhangban képviselhető az az álláspont, hogy a teológia egyházi belügy. (Ennek az ellentéte is képviselhető. Egy jelentős nagyságú társadalmi csoport hite, erkölce és valóságértelmezése soha sem csupán belügy, hanem mások számára is következményekkel járó dolog. Tehát „kivülről” is érdemes vele foglalkozni.) A vallási kultúra tartalma és szerepe, a vallásosság hatása az egyénre és a társadalomra, a különböző felekezetek közötti konfliktusok és megannyi további kérdés

bizonyosan nem egyedül a hívő embereket és nem csak az egyházakat érinti. A tudományossággal szembeni s a teljesség iránti elkötelezettség megkövetelné, hogy önálló tárgyak és intézmények segítsék ezeknek a kérdéseknek az egyetemi, akadémiai feldolgozását, ápolását.

Vannak, akik úgy vélik, hogy azért nincs szükség vallástudományra és hozzá tartozó intézményekre és szakokra, valamint mindezeknek a tanárképzésben s általában az egyetemeken való oktatására, mert a vallástörténet, a valláspszichológia, a vallásnéprajz stb. úgyszólván kerül a történettudomány, a lélektan, az etnológia részeként. Ez a felfogás ellentétes a tudomány differenciálódásának folyamatával. Nagyobb baj is van vele. Rejtett módon tagadja, hogy a vallás a társadalmon és a kultúrán belül olyan önálló tárgy vagy terület lenne, amelynek belső sajátosságait nem tárja fel sem a néprajz, sem a história, sem a többi másra szakosodott tudományág. Nehéz elhessegetni azt a gondolatot, hogy a vallástudomány intézményesítésével szembeni ellenkezésben — tudatosan vagy öntudatlanul — az a felfogás él tovább, amely a vallást rég túlhaladott, megszűnőben levő s szóra sem érdemes ügynek minősítette.

Vannak, akik a vallástudományok ápolásának a munkáját legszívesebben az egyházak kezében hagynák. Ez vitatható álláspont. Az egyházak saját szémszögükből és saját kereteiken belül foglalkoznak ilyen kérdésekkel. A feladat lényegében éppen a csak felekezeti látásmód felülmúlása és a téma megnyitása a nem felekezeti intézmények kutatói és hallgatói előtt. Ráadásul az egyházakra háritás inkább alibi, semmint megoldási kísérlet. Ma Magyarországon a szellemileg lényegében kivérett egyházaktól legfeljebb több évtizedes távlatban lehet tudományteremtő eredményeket várni. A kulturális hiány ellenben ma érezhető és ma vár megoldásra.

Végül nem mindegy, hogy az oktatási és tudományos gyakorlatban mit jelent a „vallástudomány”. A kérdés korántsem filológiai. A német (és részben a brit és a skandináv) megoldás szerint a vallás a tudományos életben is felekezeti ellenőrzés alatt áll. Léte a felsőoktatásban és a kutatásban elsősorban ilyen formában biztosított. Az egyetemek zömének része a (felekezeti) hittudományi kar. Az ezen belül, vagy a rajtuk kívül működő vallástudományi tanszékek nagyjából a vallások történetével, vallásfenomenológiával és vallásetnológiával — és a teológiai karok által nem érintett vallási hagyományokkal és kultúrákkal foglalkoznak. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az ilyenfajta „vallástudomány” (Religionswissenschaft) a felekezeti teológia mellett pótlék: tárgyát a vallás távoli, rendkívüli és a helyi gyakorlat szempontjából kevésbé releváns vonatkozásai képezik. Jellemző nézlet, hogy ebben az értelmezésben sem a valláslélektan, sem a vallásszociológia nem része a vallástudománynak. (Ez utóbbiak a teológiai tudományokkal is ellentmondásos viszonyban vannak s részben önálló intézményekben, részben az általános lélektani és szociológiai tanszékeken intézményesülnek.)

A francia gyakorlat köztes helyzetben van a német és az amerikai megoldás között. Az igazi ellenpólus az amerikai modell. A plurális oktatásügy s a világnézettől független tudományos élet feltételei között a „vallástudomány” (Scientific Study of Religion) Amerikában más értelmet kapott. Itt az a kiinduló kérdés, hogy fontos-e egyáltalán a vallás? Van-e kimutatható, mérhető, a mindennapi életben, a társadalomban, itt és most tapasztalható jelentősége? Tulajdonképpen csak ennek megválaszolása után „érdemes” további — történeti, fenomenológiai, kultúratudományi, néprajzi, antropológiai stb. — kérdéseket feltenni. A pragmatista megközelítés azzal jár, hogy a Scientific Study of Religion-ban a vallásszociológia, a vallással foglalkozó társadalomlélektan és a pszichológia a meghatározók. Ugyanakkor ez a fajta gyakorlatias „vallástudomány” a vallási kérdések iránt érdeklődő tudományok szélesebb körét integrálja, mint a régebbi német iskola.

Kétségtelen, hogy a jelenlegi magyar viszonyok között a vallástudományoknak az állami (azaz „public” és nem felekezeti) egyetemi és akadémiai rendszerben való jóformán teljes hiánya az, ami a legfájdalmasabb. Érthetetlen, hogy az Akadémia és az oktatásügy hogyan engedheti meg magának egy ilyen hiány továbbélését. A

jövőbeli kibontakozás szempontjából azonban az sem mindegy, hogy a vallástudomány Magyarországon a filozófián és a kultúrtörténeten (stb.) belüli ezoterikus ágazatként találja-e majd meg a helyét, vagy egy olyan tudományként, aminek igazi hajtóereje a jelen és a jövő társadalmának építése iránti elkötelezettség.

JEGYZETEK:

- 1 Felekezeti viszonyok, vallásgyakorlás. In: Társadalmi tagozódás, mobilitás. Az 1992. évi mobilitásvizsgálat alapján. Társadalomstatisztikai Közlemények. Budapest, KSH 1994. 105—130.o. *Szántó János*: Vallásosság, vallásos hiedelmek Magyarországon. In: *Andorka Rudolf—Kolosi Tamás—Vukovics György* (szerk.): Társadalmi Ríport 1992. Budapest, TÁRKI 1992. 259—288.o. *Tomka Miklós*: Magyar katolicizmus 1991. Budapest, Országos Lelképásztori Intézet 1991. Vallási élet Magyarországon 1992-ben (Előzetes adatok) Budapest, Központi Statisztikai Hivatal 1993.
- 2 *Gereben Ferenc*: Vallomások a vallásról. 32—45. o., valamint *Tomka Miklós*: A vallásosság mérése. 18—31. o. Mindkettő in: *Máté-Tóth András—Jahn Mária* (szerk.): *Studia Religiosa*. Szeged, Alkalmazott Vallástudományi Csoport 1998.
- 3 *Luhmann, Niklas*: *Funktion der Religion*. Frankfurt, Suhrkamp 1977.
- 4 *Schluchter, Wolfgang*: *Rationalismus der Weltbeherrschung*. Studien zu Max Weber. Frankfurt, Suhrkamp 1980.
- 5 *Bruce, Steve* (szerk.): *Religion and Modernization*. Oxford, Clarendon 1992/1998.. *Martin, David*: *A General Theory of Secularization*. New York, Harper and Row 1978.. *Tschannien, Olivier*: *Les théories de la sécularization*. Geneve—Paris, Droz 1992.
- 6 *Chaves, M.—Carrn, D.E.*: Regulation, Pluralism and Religious Market Structure. *Rationality and Society* 1992. 4. 272—290. o.. *Stark, R.—Iannaccone, L.R.*: A Supply-Side Reinterpretation of the „Secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion* 1994. 3. 230—252. o.
- 7 *Casanova, José*: *Public Religions in the Modern World*. Chicago—London, University of Chicago 1994.
- 8 *Kozma Tamás* (és mások): Felekezeti megoszlás Magyarországon. Zárótanulmány. A Művelődési Minisztérium megrendelésére végzett kutatás. Budapest, Oktatókutató Intézet 1994.
- 9 *Tomka Miklós*: Vallási önbesorolás és társadalmi rétegződés. *Szociológia* 1977. 4. 524—538.o. (és bővítve:) *The Religious — Non-Religious Dichotomy as A Social Problem*. *The Annual Review of the Social Sciences of Religion* 3. 1979. 105—137. o.
- 10 *Fischer György*: A „közszolgálati” médiumok és a vallásos közönség. *Vigilia* 1997. 3. 192—198. o.
- 11 Az előbbteken túl vö.: *Plasser, Fritz — Utram, Peter A. — Waldrauch, Harald*: *Democratic Consolidation in East-Central Europe*. London, Macmillan 1998.
- 12 Igazságosabb és testvériesebb világot! A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarató emberhez a magyar társadalomról. Budapest, MKPK 1996. (Újraközlés in: *Kürtán Sándor—Sándor Péter—Vass László* (szerk.): *Magyarország politikai évkönyve 1997*. Budapest, Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány 1997. 810—841. o.)
- 13 Vö.: Összefoglalóan s alapos hivatkozási anyaggal *Horányi Özséb* (szerk.): *Az egyház mozgásteréről a mai Magyarországon*. Budapest, Vigília Kiadó 1997.
- 14 *Luxmore, Jonathan—Babiuch, Jolanta*: *The Vatican and the Red Flag*. London, Geoffrey Chapman 1999. *Nielsen, Niels*: *Revolutions in Eastern Europe*. *The Religious Roots*. New York, Orbis 1991. *O’Grady, Desmond*: *The Turned Card*. Gracewing, Dowe/HarperCollins 1995.
- 15 *Huntington, Samuel*: *The Clash of Civilizations*. New York, Simon & Schuster 1996.
- 16 *Davie, Grace—Hervieu-Léger, Daniele* (szerk.): *Identités religieuses en Europe*. Paris, La Découverte 1996.
- 17 *Greschat, Martin—Loth, Wilfried* (Hrsg.): *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*. Stuttgart, Kohlhammer 1994. *Vincent, Gilbert — Willaime, Jean-Paul* (szerk.): *Religions et Transformations de l’Europe*. Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg 1993.
- 18 *Münnerath, Roland*: *L’Eglise et les Etats concordataires*. Paris, Cerf 1983.
- 19 *Poulat, Émile*: *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris, Cerf-Cujas 1987. Főleg 285—334. o: *L’institution des „sciences religieuses”*.