

VAN-E VALLÁS PAPSÁG NÉLKÜL?

Állandó gyakorló lelkészként, de csak időleges gyakorló hívőként teszem fel újra és újra a nagy kérdést: létezhet-e a vallás papság nélkül? Ez nyilván azért kényes kérdés számomra, mert az egyetemes papságot valló kicsiny földi vallásos közösséghez tartozom. Felelősségteljes, tehát kényelmetlen állapot, mert egyrészt vallom az egyetemes papság elvét, tehát azt, hogy az egyén közbenjárók nélkül is képes viszonyt folytatni a mindenség Urával, az Istennel, másfelől pedig tapasztalom azt, hogy a papság által kialakított tanok nélkül egyetlen közösség sem tud vallásosnak megmaradni.

Ez az írásom is egy aktuális esemény árnyékában született, nevezetesen az ortodox ördögűzési tragédiáiban.¹ A vallásszociológia művelői zavarodottan kapkodhatják a fejüket. Az európai társadalmak többsége istenhívőnek nevezi ugyan magát, de nem kimondottan vallásosnak. A többség hisz valamilyen megfoghatatlan transzcendens valóságban, de egyházon kívül él, vagyis nem fenntartója, még kevésbé lelkes tagja egy adott egyháznak. Tomka Miklós *Budapesttől Nagyhajtság, avagy világnézeti helyzetünk madártávlatból s közelebbről* című, 1985-ben írt tanulmányában így fogalmaz: „társadalmunk körülbelül kétharmada nem akarja feladni minden kapcsolatát a vallással és az egyházzal – anélkül azonban, hogy életét a kereszténység modellje irányítaná. Számukra a vallási hagyomány nem meghatározott cél és értékrend, hanem olyan áruháza, aminek kínálatából tetszés szerint lehet válogatni. Ehhez képest annak kisebb a jelentősége, hogy egyesek ízlésének a templomi ünnepélyesség, másoknak az egyéni bibliaolvasás, vagy sem ez, sem az, hanem – ki tudja, mi okból – az önmagát nyilvánosan vallásosnak becsatulyázás felel meg. [...] A vallási hagyomány kopik, töredezik. Léte mégis tény. [...] Az ingadozó vallási hagyományból nemcsak az elvallástalanodás, hanem a vallási megújulás felé is nyitva az út. Az összefoglalásban pedig még valamit hangsúlyozni kell. A »maguk módján« vallásos többség mellett társadalmunk megközelítően tizedrésze meggyőződéssel, egzisztenciájával vallásos, mégpedig valamilyen vallásos közösséghez kapcsolódva. Ez a csoport megfogalmazza és saját példájával képviseli, hogyan érdemes, miért szép, mikor öröm az élet. [...] Az elkötelezett vallásosok főleg két dologban »mások«. Életigenlésük és közösségigényük megkülönbözteti őket az átlagostól, s társadalmilag értékes mintát képez.”² 2000-ben pedig így ír: „Magyarországgal, Európával összevetve

¹ 2005 júniusának közepén Tanacu településen a Szentháromság ortodox női kolostorban állítólagos „ördögűzés” céljával napokon keresztül kínozták, majd keresztre láncolták a 21 éves Maricica Irina Cornici szerzetesnőt. Az áldozat három napi kínlás után meghalt.

² *Forrás*, 1985 január, 44. oldal.

Erdélyben nagyobb a hívők aránya, akik méghozzá magától értetődőbben hívők, mint másutt. Erdélyben belül maradván azonban joggal kérdezhető, hogy nemcsak látszat-e mindez? Érdemes sorra venni a bizonyítékokat, hogy valójában olyan erőteljes-e az a vallásosság? Vagy csak népszokások élnek tovább? Együtt jár-e a hit és a vallásgyakorlat? Van-e a vallásosságnak valami szerepe, jelentősége az egyén és a társadalom életében? Sokak szerint az erdélyi magyarság úgy ragaszkodik katolikus, református, unitárius vallásához, mint nyelvéhez. Ezzel védi önazonosságát. Így különbözteti meg magát a nem magyaroktól. Vajon Erdély vallása csupán nemzetvédő mechanizmus?³ (Tomka Miklós vallásszociológus, az MTA Filozófiai Intézetének főmunkatársa, a budapesti Országos Lelekipásztori Intézet Vallásszociológiai Központjának igazgatója)

A fent idézett írásokban Tomka nemcsak a magyarországi és az erdélyi, hanem a nyugat-európai társadalmak vallásosságát is vizsgálja. Véleménye szerint a magyarországi és a nyugat-európai társadalmaknak a valláshoz és az egyházhoz való viszonya hasonló formákban nyilvánul meg. Ezzel szemben kiemelkedő helyet foglal el az ír és a román társadalom, ahol a többség egzisztenciálisan vallásos és egyházhoz tartozó. (Az ír példát Tomka Béla *Családfejlődés a 20. századi Magyarországon és Nyugat-Európában* című művéből merítettem. A román példát a *Sociologie Românească* című tudományos szemle tanulmányaiából. Ezt a folyóiratot Dimitrie Gusti alapította 1936-ban. 1944-ben beszüntették, és csak 1990-ben indulhatott újra. 1996-ban újra megszűnt, most már nem ideológiai, hanem anyagi okok miatt, majd 1999-ben újraindították, és mind a mai napig a román szociológiai kutatások fő bemutatójaként, terjesztőjeként tartják számon. Angol nyelvű fordításban is megjelenik, szerzői és munkái között a román tudósok és műveik mellett megtaláljuk a romániai magyar szociológusok munkáit is.)

Európában tehát egymás mellett létezik két jól elkülöníthető társadalom: egy „valamilyenféleképpen”, pluralisztikusan vallásos világ, és egy egzisztenciálisan, kézzelfoghatóan vallásos. A szekularizált, csak sejtések szintjén hívő társadalmakban végbemenő tragédiákat szinte megértő bölcsességgel fogadja a hívő ember, mondván: ha közelebb lettek volna Istenhez, bizonyára nem történt volna meg velük a tragédia. De mi a feloldó magyarázat abban az esetben, ahol a tragédia vallásos meggyőződésből és vallásos gyakorlatból származik? Mi a feloldó magyarázat ott, ahol a hibát vagy bűnt elkövető épp az a személy, akit a hit, a vallás az emberi és az isteni világ összekötőjeként tisztel?

A moldvai kolostorban szolgáló szerzetes a hívők meggyőződése szerint közbenjáró az egyszerű emberek és Isten között, továbbítja, segíti a hívők kéréseit Isten felé, és csatornázza Isten válaszát a hívek felé. Nemcsak az ortodox teológia, hanem a társadalom ortodox tagjai is kiválasztottként tisztelik a papi és a szerzetesi személyeket. A papokat, a szerzeteseket és apácákat az ortodox val-

³ Gereben – Tomka, *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. 9. oldal

lás öreiként tartják számon, akikre maga Isten bízta a szent örökös feladatát. A román vallásszociológusok tanulmányokat írnak a Szerbiában lakó román ortodoxok hálátlan helyzetéről, ahol a szerb ortodox egyházi hierarchia nem engedélyezi a román nyelvű liturgiát.⁴ Ebből adódóan – vonják le a következtetést a tudósok – a nép a kereszténység előtti vallásos praktikákhoz folyamodik, kerüli a szerb nyelvű papságot és egyházat, és egy sajátos szektás vallásosságot űz. A szerbiai román ortodoxok tehát papság és teológiai, egyházi tanok nélkül élik meg vallásukat, hitüket. Pesszimisztikusan szemlélik jövőjüket, mert meg vannak győződve arról, hogyha nem lesz lehetőségük a papok és szerzetesek szolgálatait igénybe venni, akkor pusztulásnak lesz kitéve vallásos közösségük.

A vallásszociológiai elemzés „groteszkje” jelen esetben az, hogy az említett ördögüzési tragédia nem egy ilyen pap és szerzetes hiányban szenvedő közösségben történt, hanem egy felszentelt helyen, mégpedig a kiválasztottak hibájából. A tanacui kolostorban tartózkodó fiatal nő belehalt az ördögüzési praktikába, a vádlottak: egy szerzetes és három apáca. A „betegből” különböző praktikákkal a szerzetes és az apácátársak ki akarták űzni az ördögöt. A „beteg” meghalt a keresztén, mielőtt az ördögüzés befejeződhetett volna.

Amikor unitárius vallásunkat összehasonlítom a román ortodox vallással, akkor a Clifford Geertz által idézett Santayana vallás-meghatározására⁵ alapozom azon nézetemet, hogy a mi unitárius vallásunk szellemi gyönyört képes szerezni a szellemi szférákat kedvelőknek, de erős támaszpontot nem tud nyújtani a mindennapi élet síkján tengődőknek, ellentétben a román-ortodox vallással. „Minden élő és jól működő vallásnak határozott ismertetőjegye van. Az erejük egy sajátos és szokatlan üzenetből és abból az elfogultságból áll, amit ez a kinyilatkoztatás az életnek ad. A megnyíló távlatok és misztériumok egy másik világba hívnak, egy másik világban élni – akár teljesen el akarunk merülni benne, akár nem –, ez az, amit a vallás jelent.” Eszerint amit az említett tanacui sztárec és az apácák tettek, hitbéli meggyőződésből tettek – és ez beleillik a vallásos motiváció képletébe. Egy unitárius sohasem tenne ilyet – állítom én –, nem csupán azért, mert vallása annyira humanista beállítottságú, hanem azért sem, mert az unitárius emberből hiányzik a jó értelemben vett „elfogultság” és a misztika iránti nyitottság.

Mindezekből vajon arra lehet-e következtetni, hogy az unitárius vallás „rosszabb” a román ortodoxnál? Nem. Nem rosszabb a mi vallásunk, csak gyengébb. De vajon minden esetben erény-e a gyengeség, a kinyilatkoztatásból származó elfogultság hiánya? Melyik vallás jobb, melyik az eredményesebb egy egyén és egy közösség életében? Az-e, mely csak mint napernyő díszíti (nem mindig napos) életünket, vagy az, amelyikben el lehet merülni, amelyik át tud

⁴ *Sociologie Românească*, 2001, december a Román Szociológiai Egyesület folyóirata, alapították 1936-ban

⁵ Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*. 72. oldal

röpiteni egy másik világba? Az unitárius vallásos közösség nyilván oly csekély számú, hogy vallásszociológiai szempontból még összehasonlító munkát sem lehetne írni arról, miképpen alakítja a társadalmat, szemben – mondjuk – a román ortodox vallással. Kindulópontként ajánlom Elena Julia Gheorghiu tanulmányát: *Vallásosság és kereszténység a posztkommunista Romániában*.⁶

Az unitárius lelkésztől a társadalom – vagy szűkebb értelemben a helyi közösség – nem várja el, hogy ördögöt űzzön. Az ortodox lelkésztől elvárja. Az unitárius lelkésztől nem várják el, hogy befolyásolja a társadalmat, az ortodox lelkésztől még azt is elvárják, hogy az egyének magánszféráját befolyásolja, vagy egyenesen irányítsa. Érdekes módon mindkét közösség, nevezetesen az ortodox és az unitárius, egyaránt létfontosságúnak tartja a papság szerepét az egyház életében, de az unitárius közösség – ellentétben az ortodox közösséggel – nem fogadja el a papságnak a társadalom egészét átfogó befolyását. Az unitárius papság és a társadalom viszonya tehát a „se veled, se nélküled” kategóriába esik. Létfontosságú, hogy legyen papság, de lehetőleg ne ártsa bele magát a társadalom mindennapi problémáiba. Ezt a megállapítást nyilván nem tudományos munkákból dokumentáltam, hanem a lelkészek által összeállított statisztikákból, valamint a különböző egyházközségi jelentésekből merítettem. A templomlátogatás alacsony aránya, a vallásos, lelki tevékenységek ritkasága, a lelkigondozói szolgálat igénybe-nemvétele élesen bizonyítja azt a valóságot, amit fentebb foglaltam össze.

A fent említett Clifford Geertz (Niedermüller Péter szerint) a második világháborút követő kulturális antropológiai kutatások egyik legkiemelkedőbb alakja. Nagy hatású elméletének központi kategóriái a jelentés, a szimbólum és az értelmezés. Jelen írásban azért támaszkodom rá, mert Geertz igazi multidiszciplináris tudós, aki a társadalomtudományok szétválasztását egyenesen bűnnek tartja. Szerinte csak fél-tudós, rész-tudós az, aki kimondottan szociológusnak, vagy antropológusnak, vagy pszichológusnak tartja magát, s aki tudása elmélyítéséhez csak egyetlen diszciplína hatókörét és területét használja fel. Geertz kulturális antropológiájában mélyrehatóan foglalkozik a vallással, a vallásos magatartásformákkal. Olyan híres tudósoktól tanult, mint Talcott Parsons, az Egyesült Államok egyik legelismertebb szociológusa, s olyan híres szociológusokkal dolgozott együtt, mint a szintén egyesült államokbeli Robert Bellah.

Geertz a következőképpen fogalmaz: a vallás (1) szimbólumok rendszere, amely arra szolgál, hogy (2) erőteljes, meggyőző és hosszantartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben, miközben (3) kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit, és (4) ezeket a koncepciókat a tényszerűségnek olyan aurájába öltözteti, amelyben (5) a lelkiállapotok és motivációk egyedülállóan valóságosnak tűnnek.⁷

⁶ *Sociologie Românească*, 2003 december.

⁷ Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*. 76. oldal.

Ha e tanulmány elején említett kérdést helyezzük a középpontba, nevezetesen azt, hogy létezik-e vallás papság nélkül, akkor ebből a vallás-meghatározásból arra következtethetünk, hogy papság nélkül vallás nem tud fennmaradni. Azért nem, mert egy szimbólumrendszer csak úgy létezhet, ha azt egy közösség elfogadja, ha abban a tagok többé-kevésbé megegyeznek. Az egyszemélyes, úgynevezett „külön bejáratú” szimbólumrendszer nem más, mint sejtések tömkelege, és képtelen arra, hogy a létezés általános rendjének koncepcióit létrehozza. Geertz többek között a navaho indiánok gyógyító rítusát mutatja be, mintegy kitekintésként a különböző vallásos magatartásformák elemzéseként. A navaho indiánok gyógyító rítusa számunkra azért is érdekes, mert – véleményem szerint – hasonlatos ahhoz az ördögűző szertartáshoz, amit a napjainkban hírhedtté vált moldvai ortodox kolostorban végeztek. (A „beteget” a kereszthez kötötték azzal az elhatározással, hogy addig onnan le nem veszik, míg a rontó szellem el nem hagyja őt. Minthogy az ördög erősebbnek bizonyult, a halál vette át a beteg lelkét, akinek teste a kereszten maradt.) A navaho rituálé szerint is három főszereplője van a vallásos pszichodramának: az énekes vagy gyógyító, a beteg, valamint a „kórus” – vagyis a beteg családja és barátai. A beteget azonosítják a Szent Emberekkel (a kozmikus renddel), akiknek ábrázolása egy homokrajz segítségével történik. (Kereszt helyett) erre a rajzra helyezik a beteget, izzasztják és hánytatják, abban a reményben, hogy a rossz szellem a betegtől eltávozik és visszaáll a harmónia, vagyis újrateremtődik az egészség.

Számomra elgondolkodtató sztereotípiá, hogy míg a navaho indián gyógyítási rítust kellő tisztelettel vesszük tudomásul, az ortodoxok által gyakorolt ördögűzést elítéljük, megvetjük. Arra nézve, hogy mi történik akkor, ha a navaho indián belehal a gyógyításba, nincs adatom, de feltételezem, hogy tragédiák ott is történnek.

Vallásszociológiai szempontból mindenképpen „érdekesebb” egy ortodox exorcistát vagy egy navaho gyógyítót tanulmányozni, mint egy erdélyi unitárius lelkészt. A két előbbi esetben nyilvánvaló a pap hatása, befolyása a társadalom életére, míg az erdélyi unitárius lelkész esetében ez szóba sem kerül. Csekély létszámunk, szimbólumrendszerünk hiányos volta, elillanó érzéseink és lelkiállapotaink, a létezés rendjének meg nem sejtése, a vallásos hit és a tényszerűség közötti űr (alapul véve Geertz megfogalmazását) lehetnek magyarázóik a társadalomra való hatásunk hiányának. Mindezek ellenére mégis az a végkövetkeztetésem, hogy papság nélkül nincs vallás, tehát a mi száz-egynéhány tagú unitárius lelkési közösségünk tartja fenn, táplálja unitárius vallásunkat.

Az előbbieket alátámasztásául említem Fodor Andrásnak az *Ezer este Fülep Lajossal* című naplódokumentumát, amelyben a református lelkész Fülep, a 20. századi magyar filozófia, művészetkritika, szociográfia és irodalom nagy alakja a következőket mondja a vallásról: „Az emberek kilencvenöt százalékára mindig egyfajta primitív materializmus volt jellemző. Látszik ez már abból a tárgyi kötődésből is, minek folytán alig tudták megakadályozni, hogy egy-egy szentet

a nép darabokra ne tépjen, s ki-ki boldogan szaladt haza egy füllel, egy orral... Vagy az egyházatya, akinek fő gondja, hogy halála után hivalkodó sírkövet állíttasson magának, mennyivel igazabbul vallásos, mint a mai tömegek, akik politikai tüntetésből vagy csak egyszerűen azért mennek templomba, mert bajban vannak. Másrészt minden vallást vissza lehet vezetni egy-egy alapítóra. Megvan a szerző, tetten lehet érni... S ha jól megnézzük, mindig ez volt a fontos, a személyiség varázsa, mely kis körét megteremtve sugározta szét tanítását. Mindeközben az egyéniség újat teremtő ereje fontos, Jézusnál éppúgy, mint Buddhánál és Mahometnél. Assisi Szent Ferencnél éppen úgy, mint Sienai Szent Katalinnál.”⁸

A fent idézett szerzők műveiből azt a tételt óhajtottam levezetni, hogy nem létezhet vallás papság nélkül. Geertzre tulajdonképpen „ráerőszakoltam” meggyőződésemet, hisz ő azt sem állítja, hogy van vallás papság nélkül, azt sem, hogy nincs – mert ő nem óhajt értékítéletet mondani egyetlen vallásról sem. Ehelyett, a tudományosság követelményére hivatkozva így fogalmaz: „A vallásról való tudományos gondolkodás egyik legfőbb metodológiai problémája az, hogy el kell kerülnünk a falusi ateista vagy a falusi prédikátor hangnemét csakúgy, mint ezeknek a kifinomultabb megfelelőit azért, hogy az adott vallási hit társadalmi és pszichológiai implikációi tiszta, semleges fényben bukkanjanak elő. És ha ez sikerül, akkor a vallással kapcsolatos legáltalánosabb kérdések, hogy vajon a vallás jó vagy rossz, funkcionális vagy diszfunkcionális, az ént megerősítő, vagy aggodalomkeltő, úgy eltűnnek, mint a kimérák (mert azok is valójában), és nem marad más hátra, mint néhány, az adott esetre vonatkozó értékelés, felmérés és diagnózis elkészítése. Persze fennmaradnak azok az aligha lényegtelen kérdések, hogy vajon egyik vagy másik vallási tétel igaz-e vagy sem, vagy egyik vagy másik vallási élmény valóságos-e, és van-e egyáltalán igaz vallási tétel, illetve valóságos vallási élmény. De az ilyen kérdéseket a tudományos megközelítés saját maga által kijelölt határain belül nem lehet feltenni, és még kevésbé lehet megválaszolni.”⁹ Végül azonban értékítélet nélkül is arra enged következtetni, hogy a papságnak, a kiválasztottak csoportjának viselkedése meghatározó egy-egy vallás fennmaradását illetően. Ha a papság, a kiválasztottak, a „gyógyítók” többrendbeli „műhibát” követnek el, azzal az elnem-hivatottságukat bizonyítják. Akik pedig nincsenek elhíva, akiket Isten nem „küldött”, azoknak tilos eljárni a közbenjáró szerepét. Büntetés jár érte.

Végezetül a szociológia egyik atyjának, Max Webernek idevágó gondolatmentét mutatom be. Weber szerint csak a valamennyire monoteisztikus vallások tartják létfontosságúnak az intézményesített papság szerepét egy-egy vallás fenntartásában. Ezek a vallások: a judaizmus s a belőle táplálkozó kereszténység és iszlám, valamint a Zoroasztert követők, akik ugyan Perzsiában éltek, de

⁸ *Látóhatár*, 1985 április, 144. oldal.

⁹ Clifford Geertz: i. m. 115. oldal.

feltehetőleg a monoteisztikus hatást a Közel-Keletről kapták. A papság és a többi kiválasztottak – úgymint szerzetesek, apácák – a vallásos tan megformálása és a hittérítések által vívták ki maguknak a pótolhatatlan jelzőt. E monoteisztikus vallások jellemzője, hogy istenképük a legmesszebbmenően antropomorf, és ez is a papság erőteljes szerepének köszönhető. E négy vallás azonban az idők során teológiailag megoszlott. A teológiai nyelvezet szerint a megváltás tana hozta a szakadást, de vallásszociológiai nyelvezet szerint a társadalom többségétől jól elkülöníthető kiválasztottak privilegizált társadalmi helyzetének a megerősítése volt a szakadás oka. (Weber szándékosan használja a monoteisztikus kifejezést a monoteista helyett, érzékeltetve ezzel is azt a teológiai szemléletét, mely szerint ha a megváltáshoz egy másik személy – legyen az félisten vagy csak próféta – áldozata elengedhetetlen, akkor már nemcsak az egy Istenben való hitről van szó, hanem közbenjárókról is, tehát egy helyett több isteni segítség szükséges a megváltás eléréséhez.)

Amint a bevezetőben említettem az egyetemes papság elvét valló lelkész és hívő vagyok, de azzal a groteszk tapasztalattal vagyok feltarisznyálva, hogy a hívek többsége nincs tudatában az egyetemes papság elvének, mindemellett a papságnak a társadalom egészét illető befolyásától is elzárkózik. Szeretném hinni, hogy az ortodox közösség tagjaiban van annyi valláserkölcsei ítélet, amellyel – az önkritika mellett – képesek lesznek elfogadni a vallásos másság létjogosultságát is. Tudom azonban, hogy ez nem így működik, mert a vallás nemcsak erkölcs, hanem sokkal összetettebb valóság. Biztos vagyok benne, hogy egyetlen ortodox vallású hívő sem fogja azt mondani: mától fogva protestáns leszek, mert ott legalább nem üznek ördögöt. Várom azonban azt, hogy a vallásszociológusok tanulmányozzák az esetet, és győzzenek meg arról, hogy a mindenáron ördögöt üzni akaró papság, a „kiválasztottak kasztja” negatív irányban befolyásolja a társadalmi béke és jólét ügyét.

Ajánlott irodalom

Forrás, szépirodalom, szociográfia, művészet, folyóirat, 1985 január.

Gereben Ferenc – Tomka Miklós, *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Corvinus kiadó, Budapest, 2001.

Sociologie Românească, folyóirat.

Geertz, Clifford, *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

Weber, Max, *The Sociology of Religion*. Beacon Press, Boston, 1963.

Tomka Béla: *Családfejlődés a 20. századi Magyarországon és Nyugat-Európában* *Látóhatár*, válogatás a magyar kulturális sajtóból. 1985 április.

AZ ÁLLAM ÉS EGYHÁZAK VISZONYA ROMÁNIÁBAN 1918-TÓL NAPJAINKIG

II.

Az 1989. évi rendszerváltozás nagy reményekre jogosított fel az egyházak és az állam közti viszony új alapokra helyezését illetően is. Az elmúlt másfél évtized során azonban nagymértékben csalódtunk, ugyanis az elkerülhetetlenül bekövetkezett, kedvező változások mellett a mai viszonyt a következő tényezők határozzák meg a leginkább: az elkobzott egyházi ingatlanok visszaszolgáltatásának – illetve kárpótlásának – elodázása, a felekezeti oktatás rendezetlensége, korszerű vallás- és egyházügyi törvény hiánya, a román görögkeleti egyház kiemelt jelentőségű nemzeti egyházként való kezelése. Ez utóbbi tényező egyaránt magában foglalja a görögkeleti egyház méltánytalan mértékű állami támogatását¹ és magyarellenés térhódításának állami hatóságok általi tervszerű elősegítését.

A jelen fejezetből kiderül, hogy az egyházak és az állam viszonya Románia esetében annyira sajátos, hogy azt a szakirodalomban közismert modellek közül egyikbe sem lehet besorolni. Bizonyos mértékben az együttműködő modell jegyei fellelhetők a gyakorlatban és a jogszabályokban, azonban az általánosítás alapvető akadályokba ütközik. A jellegzetesen balkáni szemléletmódot és politikai gyakorlatot képviselő államhatalom képtelen semlegesen viszonyulni a különböző egyházakhoz, s így nem biztosítja köztük a méltányos egyenrangúságot. A román görögkeleti egyház államegyházi modellt kívánna, amit az 1989 utáni politikai vezetécsoportok egyértelműen nem utasítottak el; az 1989 decemberétől újra törvényesen működő görög katolikus egyház és az állam viszonyát súlyosan terheli az elkobzott egyházi vagyon visszaszolgáltatásának foghíjassága; az újonnan megjelent vallásos csoportok felekezetenként való bejegyeztetésére nincs törvényes lehetőség; az erdélyi magyar történelmi egyházak és a romániai államhatalom közti viszony pedig végképp egyedi „modell”.

¹ A méltányos és a létszamarányos anyagi támogatás közti lényeges különbséggel később foglalkozom. Egy másik fontos szempont az, hogy az egyes egyházak állami támogatásának összehasonlítási alapja nem korlátozódhat az országos, illetve a megyei és települési önkormányzatok költségvetéséből származó nyilvános kiutalásokra. A román görögkeleti egyház különbözőféle más utakon nem ismert nagyságrendben részesül támogatásban közpénzekből: pl. nem nyilvános költségvetési kiutalásokból, különböző állami közintézmények, egyedáruságok, teljesen vagy részlegesen állami tulajdonban levő ügynökségek támogatáspolitikájának nyomán stb. Mindezt lehetetlen nyomon követni.