
ÉRTÉKEK

HAGYOMÁNYOS (VALLÁSI) ÉRTÉKEK A MODERN TÁRSADALOMBAN

VILÁGUNK VÁLTOZIK. VELE EGYÜTT róla szóló felfogásunk. Fogalmaink sem kivételek. A fenti cím minden szava magyarázatra szorul. Korunk gyermeke nem azt mondja, hogy „gondolkodom, tehát vagyok”, hanem „észlelem a változást, tehát (modern ember) vagyok”. Néhány oldalban sem a változást, sem a modern társadalom mibenlétét, sem a „hagyományos (vallási) értékek” lényegét nem lehet összefoglalni. Ennyi hely legfeljebb néhány fő szempont tényállás rögzítésére elegendő. (Sőt, ha őszinték akarunk lenni, be kell vallani, hogy nem a hely hiánya korlátoz elsősorban. A helyzet sajátossága, hogy teljes, végleges meghatározást nem tesz lehetővé. Nem csak helyzetünk átmeneti, értelmezéseink is azok. Mindig csak az éppén adotról, a most érvényes mozgásokról beszélhetünk. Ám ez sem kevés.)

Röviden a modernitásról

A társadalomról beszélést évtizedek óta érdekes sajátosság jellemzi. Ahogy a szó a jelenre fordul, a „társadalom” szó mellé jelző kerül.¹ Szükségét érezzük, hogy konkrét viszonyaink társadalmát megkülönböztessük az emberi kapcsolatok általában vett (vagy egyszerűen a múltból ismert?) modelljétől. Ily módon aztán már nem is csupán az emberek közötti viszonyokat megjelenítő és rögzítő rendszerről szólunk, hanem annak gazdasági, technikai jellemzőiről és meghatározottságairól is. Modern társadalmunk nem csupán az emberek és viszonyaik világa, hanem épp annyira a személytelen lehetőségek és a lehetőségekkel bánás játéktere.

A mezőgazdasági munkát, a falusi életet felváltotta az ipar, a szolgáltatás, a város, az „ipari”² vagy éppen a „posztindusztriális társadalom”.³ Pályájuk kezdetén nagyszüleink s talán még szüleink is arra készültek, hogy életüket egy helyben, egyetlen közösségben, apjuk, anyjuk nyomán járva, a családjuknak jutó lehetőségeket érvényesítve fogják leélni. Aztán a történelem ezt az elképzelést szétzilálta. Jött a háború, a malenkij

1 Kneer, Georg – Nassehi, Armin – Schroer, Markus (szerk.): *Soziologische Gesellschaftsbegriffe*. München, 1997.

2 Aron, Raymond: *Dix-huit Leçons sur la Société Industrielle*. Paris, 1962.

3 Bell, Daniel: *Postindustrial Society*. New York, 1973.; Rose, Margaret A.: *The Post-modern and the Post-industrial. A Critical Analysis*. Cambridge, 1991.; Touraine, Alain: *Die postindustrielle Gesellschaft*. Frankfurt, 1972.

robot, a politikai és a gazdasági viszonyok megváltozása, a városba ingázás, a földművesből segédmunkássá válás, a városba költözés, a tanulás, esetleg a politikailag alapozott karrier. A magyar szociológia jelentős tanulmányokkal dokumentálta,⁴ hogy az addig immobil, „zárt” társadalom felfelé mobillá, „nyitottá” vált.⁵ Az első diagnózisok ugyan jócskán túlideologizáltak voltak. Szinte egyidőben a nagy mobilitás kimutatásával, a változás lelassult. Az egyszeri revolúciós társadalm szerkezeti váltást legfeljebb evolúció követte. Az emelkedés nem fokozódott a végtelenségig. A megszerzett hatalom birtokosai erős kézzel őrzik pozícióikat. Mégis, a korábbi mozdulatlanságnak vége szakadt. A mai fiatal nemzedék már egy állandóan változó világban született, azt tartja természetesnek.

A gazdasági változatlanság körülményei között az ember lehetőségeit vagyona s befolyásos kapcsolatai, vagy ezek hiánya határozták meg. Ezek a családi helyzettel együtt adóttak, alig változtathatóak voltak. Az egyén társadalmi és gazdasági helyzete egyúttal pályáját, mozgásterét is kijelölte. A tanulásnak, tájékozódásnak, teljesítménynek ilyenkor csekélyebb volt a jelentősége. A gazdasági és társadalmi szerkezetváltás a korábbi biztosítékok és akadályok leértékelődésével és új lehetőségek megnyílásával járt. Ám ezek igénybevétele tájékozottságot, ismereteket és (gazdasági s alkalmasint politikai) teljesítményt követelt. Megnőtt s azóta is nő az információ, a tudás, a kommunikáció szerepe. Tanuló és „kommunikációs társadalom” lettünk.⁶

Sajátos annak a szerepnek a megváltozása is, amelyet a gazdaság az egyén életében betölt. Egyfelől Európaszerte vége a hiánytársadalomnak. Túlzó általánosítással „jóléti társadalomról”, sőt „eldobó társadalomról” beszélünk. Másfelől úgy látszik, hogy a jólétnek – többé-kevésbé – mindenki számára természetessé válása szükségtelessé teszi a teljesítményre, az anyagi javak megszerzésére irányultságot. A tisztas jómód kiterjedésével és a középosztályok meghatározóvá válásával gyengült az osztálytagozódás jelentősége, s vele szemben megnőtt az életstílusok szerinti típusok jelentősége.⁷ Ennek eredményeképpen, sokak szerint szükségszerűen, a termelő, gyűjtögető, felhalmozó „materiális” beállítottságot „posztmateriális értékrend” váltja fel,⁸ amelyben autonómia- és szabadságigény, az emberi kapcsolatok optimalizálása, a környezetért való felelősség, sőt talán természetfeletti igények is megfogalmazódnak.

A társadalomtudományokban meglehetősen egyetértés uralkodik arról, hogy – a változás egyes dimenziói mögé nézve – mi a modernitás társadalm szerkezeti sajátossága, melyek a modern társadalom legalapvetőbb jellemvonása.⁹ Öt fő elemet lehet

4 Ferge Zsuzsa: *Társadalmunk rétegződése*. Budapest, 1969.

5 Lásd még: Popper, Karl R.: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, I–2*. Tübingen, 1957.

6 Fiske, J.: *Television Culture*. London–New York, 1987.; Otto, P. – Sonntag, P.: *Wege in die Informationsgesellschaft*. München, 1985.; Tully C.J.: *Lernen in der Informationsgesellschaft*. Opladen, 1994.

7 Schulze, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt–New York, 1996.; Junker–Kenny, Maureen – Tomka, Miklós (szerk.): *Faith in a Society of Instant Gratification*. London–Maryknoll, 1999.

8 Inglehart, Ronald: *Cultural Change*. Princeton, 1989.; U.ő.: *Modernization and Postmodernization*. Princeton, 1997.

9 Giddens, Anthony: *The Consequences of Modernity*. Oxford, 1990.; Münch, Richard: *Die Kultur der Moderne*. 1–2. Frankfurt, 1986.; Owen, David: *Maturity and Modernity*. London–New York, 1994.; Van der Loo, Hans – van Rijen, Willem: *Modernisierung*. München 1992.; Wagner, Peter: *Soziologie der Moderne*. Frankfurt–New York, 1995.

megkülönböztetni: 1) a funkcionális differenciálódást s vele együtt a rendszer komplexitásának, bonyolultságának folyamatos növekedését; 2) az egymással versengő alrendszerek közötti feszültségek állandósulását s ezzel a társadalmi rendszer dinamizálódását; 3) az egymástól elkülönülő alrendszerek önállósodását, belső öntörvényűségük és önszabályozásuk erősödését; 4) az esetlegességet és átmenetiséget, a társadalmi rendszer egészén belüli kapcsolatok és viszonyok lezáratlanságát, folyamatos változását, legfeljebb rövidtávú kiszámíthatóságát; s végül 5) az így szerveződő összetett, átmeneti és állandó mozgásban lévő társadalmi rendszer önfenntartó, öngeneráló természetét.

A szociológia legelső felismerései közé tartozik a társadalomnak, de különösen az újkori társadalomnak az ellátandó feladatok szerinti alegységekre tagolódása. Ahhoz, hogy az alegységek vagy részterületek (mint a gazdaság, a politika, a technika, a tudomány stb., valamint ezek alágazatai s ezen belül intézményei) saját speciális feladataiknak minél jobban meg tudjanak felelni, önállóságuk erősítésére és a saját hatókörükön belül a céljaikhoz igazodó racionalitás érvényesítésére törekszenek. Az egyes területek autonómiája és öntörvényűsége viszont megteremti a szabályozó elvek és rendszerek pluralitását, egyúttal azok relatív voltát is nyilvánvalóvá téve. A területek (társadalmi alrendszerek) sajátos logikái, törekvései és működési elvei közötti eltérések egymás versenytársaivá teszik őket és viszonyukat dinamizálják. Néha a politika szól bele a gazdaságba, máskor a gazdaság bizonyul erősebbnek a politikánál. A technikának és a tudománynak mindkettővel szemben van bizonyos öntörvényűsége, noha kétségtelen az előbbieket erőteljes befolyásoló szerepe. S mutatis mutandis ugyanez elmondható egyéb alrendszerek kölcsönös kapcsolatairól. Az egyes területek közötti viszonyok minden esetre állandóan alakulnak. Az örök, megváltoztathatatlan és tökéletes jelleg hiánya ellenben a legkevésbé sem csökkenti az önmagát fenntartó és szabályozó dinamikus – s az alrendszerek célracionális és a részek közötti éppen adott erőviszonyok függvényében működő – társadalmi rendszer életképességét.

Az alegységek célracionálisra épülő autonómiája és mindezek összessége tehát képes társadalmi rendszerként működni, de ebben az ember, az emberiség, a gyengeségük miatt segítségre szorultak szempontjai s általánosabban az erkölcs és az értékek érvényesülése nincsenek eleve biztosítva. Ezért mondja Max Weber, hogy elérkezett a „testvérietlenség világalma”.¹⁰ Kevésbé moralizálva elegendő annyit megállapítani, hogy a társadalom szervezete egyre inkább személytelen intézmények és korporatív aktorok viszonyrendszere, amelyben az egyénnek, ha élni akar, meg kell találnia helyét, ki kell alakítania saját kapcsolatait és meg kell küzdenie érdekei érvényesítéséért.¹¹ Mindezt a társadalom rendszere nem teszi lehetetlenné, de nem is biztosítja automatikusan. A modern társadalom utolsó meghatározó jellemvonása tehát az egyén helyének és szerepének megváltozása ebben a rendszerben, amit a társadalomtudományok általában „individualizáció” néven neveznek.¹²

10 Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I.* Tübingen, 1920. (1963).

11 Coleman, James S: *The Asymmetric Society.* Syracuse, 1982.

12 Berger, P. A: *Individualisierung.* Opladen, 1966.; Dumont, Louis: *Tanulmányok az individualizmusról.* Pécs, 1998.; Friedrichs, Jürgen (szerk.): *Die Individualisierungs-These.* Opladen, 1998.; Kippele, Flavia: *Was heisst Individualisierung?* Opladen-Wiesbaden, 1998.

Az individualizációról

Az individualizáció a modernizáció egyén-szintű tükörképe és megnyilvánulása. Lényege, hogy 1) az egyént körülvevő világ számtalan választási lehetőséget, azaz nagy szabadságot kínál. Az ember életét, magatartását, lehetőségeit, sorsát a társadalom immár alig-alig determinálja. A választás és a döntés az egyénre hárul.

2) A körülmények folyamatos változásai az egyszeri döntéseket átmenetivé teszik. Minden helyzetváltozás új állásfoglalást követel, ám a korábbi döntések revidálása többnyire a feltételek azonossága mellett is lehetséges. Megszokottá, természetessé válnak az élet szerkezetét és az életvitelt érintő gyakori változtatások (a pályaválasztás és a munkahelyé, a lakóhelyé, az emberi környezeté, akár az élettársé).

3) Megnö azoknak az embereknek a köre, akikkel az ember egyáltalán kapcsolatba kerül. Ugyanakkor az is személyes döntés tárgyává válik, hogy kiket választ az ember önmaga számára fontosnak, irányadónak. A modern társadalomban élő ember maga alakítja ki emberi-közösségi környezetét, neki kell megszereznie és megtartania barátait – miközben mind a szóban forgó személy, mind az általa fontosnak tartott ismerősök életének változásai terhelik viszonyukat. A szoros kapcsolatok fenntartása erőfeszítést követel, amire sokan nem képesek. Ez a helyzet az elmagányosodás melegágya, ami másfelől közösségéhségként mutatkozik.

4) A modernitás alaphelyzetéhez tartozik, hogy a lehetőségek közötti választások, a sokféleséggel való szembesülés és a változások folyamata (és a szabadidőt kitöltő tömegkommunikáció és az elektronikus és egyéb játékok) lefoglalják az embert. A pillanatnyi tennivalók mellett a létkérdések (az élet, a halál, az ember hivatása stb.) háttérbe szorulnak. Időnként, gyakran éppen döntési helyzetekben, felszínre kerül a személyes identitás bizonytalansága. „Mit és miért éppen ezt akarom választani?” „Mit akarok elérni a pillanatnyi előnyön és élményen túl?” „Ki vagyok én, aki mindig más vagyok?”

Az általános boldogságvágy nehezen hozható összhangba a viszonyok sokféleségével, változékonyságával, kiszámíthatatlanságával. A világ egyetlen stabil pontot kínál az egyénnek: önmagát. Az Én válik a végső vonatkoztatási ponttá. Jobb híján az ember önmaga köré rendezi világát. S megnő a test és a divat szerepe, s megszületik az önimádat társadalma.¹³

5) Mind a modernitás, mind az individualizáció a modern kor kikerülhetetlen, ám feszültséggel telt adottsága. Az egyén számára állandó kihívást jelentenek, amire válaszul háromféle stratégia kínálkozik. Az első: a megfutamodás. A meg nem álló cselekvések sorozatával az állásfoglalás átmenetileg elodázható. Átmenetileg lehet a pillanatnak élni, a kínáló alternatívák tömegében válogatni. Ez a rövidtávú megoldás. Legkésőbb akkor bizonyul elégtelennek, amikor döntéseit követően az ember vesztesnek érzi magát. Ez lehet életkori tünet, túlfáradás, alkalmi sikertelenség, vagy egyszerűen annak a jele, hogy elérte azt a csúcst, ami képességeiből következik. A második stratégia a modernitással való szembefordulás. Különösen a gyenge, az ál-

¹³ Lasch, Christopher: *Az önimádat társadalma*. Budapest, Európa, 1984.

landó ugráskészségre és rögtönzésre nem felkészült ember számára nagy a kísértés, hogy feladja szabadságát és önmagát egy közösségnek vagy valamilyen tekintélynek önállótlanul alárendelje. Ez a szekták¹⁴ és a jobb- és baloldali radikális mozgalmak „megoldása”. Végül a harmadik lehetséges magatartásmód a helyzet aktív felvállalása, azaz a személyes identitás és az ennek megfelelő közösségi kapcsolatok építése, ápolása. Ez a pozíció az újfajta közösségek képződésének a forrása. Erre a lehetőségre támaszkodik a társadalom alulról építkezése. Ugyanez magyarázza a modernitás körülményei között is itt-ott megfigyelhető vallási fellendülést.¹⁵ Ennek a harmadik stratégiának a megítélése ellentmondásos. Kritikusai konzervatív magatartásnak tartják. A civil társadalom¹⁶ és a kommunitarizmus képviselői¹⁷ viszont ettől a stratégiától a humanizmus értékeinek megőrzését és társadalmi méretű megvalósításának biztosítását várják.

Kelet-Közép-Európában még egy megjegyzést kell tenni. A régió vizsgálata során számos szerző jutott arra a megállapításra, hogy a kommunista korban végrehajtott modernizáció természetellenes és társadalmilag káros volt.¹⁸ A teljhatalmú kommunista vezetés a gazdasági és társadalomszerkezeti átalakítást úgy hajtotta végre, hogy meg sem próbálta ahhoz az emberek támogatását megnyerni. Az eljárás egyszerre vezetett az értékrend megbomlásához, társadalmi elbizonytalanodáshoz, a nyilvánosság elsorvadásához és az embereknek a közügyekben való önállótlanná válásához. A pártállam sikeresen rombolta a hagyományt, évszázadok kultúráját, a vallásosságot.¹⁹ Ám arra kevésbé volt képes, hogy az elpusztítottat új kultúrával és szokásrenddel helyettesítse. Sikertelenségével anómikus, azaz zavaros, áttekinthetetlen, perspektívát nem kínáló, érték- és közösséghiányos állapotot teremtett. Nagyjából ezt nevezi Hankiss Elemér „negatív modernizációnak” vagy „üres individualizációnak”,²⁰ aminek nyomait ma is viseljük.

Néhány évtizeddel ezelőtt még fel lehetett tenni a kérdést, hogy változhat-e az értékrend, egy társadalom felfogása a kívánatosról és jóról.²¹ Nos, az elmúlt évtized kutatásai meggyőzően bizonyították, hogy Magyarországon a generációváltással együtt értékrendi változásra is sor került. A most időskorú magyarok értékrendje, kis eltérésektől eltekintve, hasonlatos az ugyanilyen korú osztrák, svájci, német vagy holland polgárok, vagy általánosabban a közép-európai katolikus hagyományú országok ér-

14 Ugyanakkor nagy tévedés lenne minden kis egyházat automatikusan – ebben az értelemben – szektának nevezni!

15 Casanova, José: *Public Religions in the Modern World*. Chicago-London, 1994.

16 Arató, Andrew/András: *Civil társadalom, forradalom és alkotmány*. Budapest, 1999.; Molnár Miklós: *Civil társadalom és akiknek nem kell*. Budapest, Educatio Kiadó, 1996.; Seligman, Adam B.: *A civil társadalom eszméje*. Budapest, 1997.; Shanks, Andrew: *Civil Society, Civil Religion*. Oxford, 1995.

17 Honneth, Axel (szerk.): *Kommunitarizmus*. Frankfurt-New York, 1993.

18 Van den Broek, Andries – de Moor, Ruud: Eastern Europe After 1989. In: Ester, Peter – Halman, Loek – de Moor, Ruud (szerk.): *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*. Tilburg, 1994.; Kopp Mária – Skrabski Árpád: *Magyar lelkiállapot*. Budapest, Végeken Alapítvány, 1992.

19 Tomka Miklós: Secularization or Anomy? *Social Compass* 1991/1.

20 Hankiss Elemér: *Diagnózisok 2*. Budapest, 1986.

21 Hankiss Elemér: *Érték és társadalom*. Budapest, 1977.

térendjéhez.²² A középkorú és annál fiatalabb generáció (és velük a társadalmi átlag) felfogása viszont inkább a kevésbé vallásos és társadalmi életet alig élő egyéb kelet-európai (s talán a skandináv) népek értékrendjéhez áll közel.²³ Magyarország 1950 és 1978 között erőteljesen elvallástalanodott.²⁴ Ezzel egyidőben az individualizmus irányába mozdultunk. Ennek a háttérnek az ismeretében nézünk szembe az azzal a kérdéssel, hogy mit jelentenek, kellenek-e, s vannak-e hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban, nem utolsósorban Magyarországon?

Hagyományos (vallási) értékek?

A „hagyományos” és a „vallási” értékek fogalmi tartománya aligha esik teljesen egybe. A kettő közötti viszony alaposabb elemzést igényelne. Annyi azonban bizonyos – és Durkheim óta köztudott –, hogy a vallás közösségi és közösségteremtő erő, s ennyiben az alulról építkező társadalom és a társadalmi integráció egyik erőssége.

Társadalomszervezeti összefüggésben a szociológia a vallást inkább stabilizáló és rendszermegőrző, semmint mobilizáló, újító vagy netán romboló tényezőnek tartja. Ennek a meggyőződésnek a bizonyítása azonban már nehezebb s érvénye egészen bizonyosan nem általános.

Végül – a marxi és a freudi iskolákon túl a szociológiai funkcionalizmusban is – elterjedt az a vélekedés, hogy a vallás a hiánytársadalmak egyébként megoldhatatlan helyzeteit kezelő illúzió; a maga helyén talán pozitív kihatású, de jóléti társadalmakba át nem vihető szerepkörű tényező. A korábbi időszakban pozitív vallási hatás ráadásul a modern kor küszöbén – állítólag – visszájára fordulhatott. „A háború előtt például az egyház – a felekezeti különbségek e tekintetben nem döntőek – (írja Hankiss²⁵) olyan mértékben nyomta rá a maga bélyegét az emberek értéktudatára, hogy többségük számára nem volt alternatíva: csak egyféleképpen lehetett látniuk a világot s benne önmagukat.” A hagyomány őrzése, eszerint, a modernizáció és az emberi szabadság kibontakozásának akadályává válhatott.

A kérdés csak az, hogy helyesen értelmezi-e a valóságot az idézett felfogás? Vajon a vallás és az egyház őrizte-e a tradíciót, vagy a hagyományos társadalomszerkezetben és kultúrában élő emberek ragaszkodtak kultúrájukhoz, vallásukhoz? Lehetséges, hogy ez is, az is igaz. Az a megfigyelés azonban, hogy a vallás és az egyház mindenkor az éppen létező társadalmi-kulturális adottságokból építkezett, semmiképpen sem bizonyítja ezek korlátozó vagy/és konzerváló szerepét. Ráadásul a világháború előtti idő egyházaiban ugyancsak sokféle érték és társadalmi törekvés versengett egymással.

Ha általános megállapítások helyett az európai kereszténységről beszélünk, elmondható, hogy ez a vallási hagyomány Európa szülőanyja, egy olyan kultúra forrása, amelyet éppen az általa meghirdetett értékek különböztetnek meg mind az antikvi-

22 Zulehner, Paul – Denz, Hermann: *Wie Europa lebt und glaubt. II.* Wien-Düsseldorf, 1993.

23 Inglehart, Ronald: *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies.* Princeton, 1997.

24 Tomka Miklós: *Magyar katolicizmus, 1991.* Budapest, 1991.

25 Hankiss Elemér: *Diagnózisok, I.* Budapest, 1982.

tástól, mind más világtájak újabb kori kultúráitól. (Igaz, ez az állítás még további bizonyítást igényel, ám arra is rögtön visszatérünk.) Ezek a kulcsértékek nem utolsó sorban a kereszténység jellegzetes embertanában, valamint az egyén és a társadalom közötti viszony sajátos meghatározásában jelentkeznek.

1) A kereszténység talán legfontosabb világtörténelmi újítása az ember szabadságának meghirdetése. Az olyan vallási fogalmak, hogy „istenfiúság”, „társörökös”, „a teremtésben való részvétel” stb. azt fejezik ki, hogy Isten az embert szabad társának tekinti s olyan szabadságra hívta meg, mint egy ideális házastárs a házastársát.²⁶ Keresztény felfogás szerint a szeretetképeség, az erkölcsiség és általánosabban az emberi minőség alapja a szabadság. Az egyén számára saját magatartásának végső mércéje a – a szabadságot megjelenítő – lelkiismeret, amelynek az ember (akár az egyházi tanítósokkal való szembekerülés esetén is) feltétlen engedelmességgel tartozik.

2) Nem kevésbé fontos, hogy a kereszténység olyan vallás, amely tantétszerűen is közösségre kötelez. A közösséget a magánosságnál magasabb értékűnek minősíti és az üdvözülés feltételül szabja. A végítéletről szóló bibliai történetben az Emberfia nem aszerint mond ítéletet az emberekről, hogy ki mennyire hitt Istenben, vagy mennyiben gyakorolta, ápolta vallását, hanem aszerint, hogy ki miképpen viselkedett a rászoruló emberekkel szemben.²⁷ A keresztény vallás az individualizmus önző változatának radikális ellentéte.

3) Az emberi-társadalmi viszonyok és jogok terén a kereszténység nem az erőviszonyokhoz igazodik és nem tekintélyelvű, hanem minden ember azonos jogát hirdeti (ez a forrása az általános emberi jogok gondolatának) és mind egyéni, mind társadalomszervezeti vonatkozásban az emberhez méltó élet biztosítását és alkalmazást a szociális gondoskodást követeli.

4) Ellentétben a társadalmi alrendszerek maradéktalan öntörvényűségének követésével, a kereszténység abból indul ki, hogy világunkban mindennek végső mércéje az ember java. Az emberközpontú erkölcs, szerinte, semmiféle tárgyi, vagy célracionális logikával nem helyettesíthető.

5) Bizonyos, hogy a kereszténység értékőrző felfogás, a társadalmi emlékezet kincsésztára, és csak egészen rendkívüli esetekben (amikor az alapértékek védelme követeli azt) hajlik a forradalom és egyéb radikális megoldások elfogadására. Mégis alapvető félreértés, hogy mindenkoron a fennálló viszonyok szentesítője és a változatlanosság képviselője lenne. Ennek a vallásnak és kultúrának is lényegéhez tartozik a létező egyéni és társadalmi helyzeteken való felülemelkedés. Az Isten országáról gondolkodás az éppen adott helyzetet szembesíti az adott körülmények között lehetséges legjobb lét ideáljával. A kereszténység felfogása szerint Isten országa ebben a világban, a konkrét viszonyok jobbítása által épül. Ennek megfelelően a keresztény ember mindig a most létező és a megvalósítandó jobb világ közötti feszültségben él és önmaga erkölcsi minősítésének mércéje is az, hogy az utóbbi megteremtéséhez ő mennyiben járult hozzá. Ez Jézus tanítása és ez a keresztény egyházak elvi alapállása.

²⁶ Schillebeeckx, Edward: *Sacramentum salutis*. Leipzig, 1973.

²⁷ Mt 25, 31–46.

Külön vizsgálendő viszont, hogy ezek az elvek mennyire valósulnak meg a mai gyakorlatban, a modern Európában, vagy éppen Magyarországon.

Európa értékei és a kereszténység

Az utóbbi évek egyik legnagyobb figyelmet keltő társadalomtudományi dolgozata²⁸ azt állítja, hogy a globalizáció korában, a világméretű nivellációval és a mcdonald-kultúrával²⁹ szemben, a hagyományoknak és az értékeknek – a világvallásokban kifejezett és rendszerbe foglalt – regionális eltérései képeznek rendező struktúrát. A gazdaság és a tömegkommunikáció nem ismer határokat. Huntington szerint a világvallások és a nekik megfelelő, történelmileg rögzült értékrendek képviselik a régióként jellemző munkaetikát, a társadalmi viszonylatok egymástól különböző felfogásait és rendjeit, egyhelyütt a hedonizmust, másutt esetleg a teljesítményelvet (stb.). Ez a hipotézis nem földrészekben és nem nemzetekben, hanem értékrendi típusokban gondolkodik. Ennek megfelelően tagolja a világot. Ebből próbálja megérteni a globális feszültségeket, s ebből az adottságból kiindulva keresi a megoldásokat. Kérdés azonban, hogy jogos-e ez a megközelítés? Kérdés, hogy valóban európaiabb-e például Kelet-Közép-Európa – ahogyan mi hisszük –, mint például Észak-Afrika – amit a dél-franciák és a spanyolok éreznek önmagukhoz hasonlóknak? Marxista neveltetésű gondolkodók szemmel láthatólag nehezen barátkoznak a kulturális tényezők ilyen felértékelésével. Mások számára is kérdés azonban, hogy a javasolt rendszer a megértést strukturálja-e, vagy a valóságot képezi le?

Már évtizedekkel ezelőtt felmerült a kérdés, hogy az európai egységesülési folyamat pusztán gazdasági véd- és dacszövetség-e, vagy van-e mögötte valamilyen közös kultúra és értékrend, ami a népeket összeköti? Európának többé-kevésbé közös a történelme. Egyebek között a 2000 éves kereszténység is összeköt. De értelmes dolog-e ilyesmire hivatkozni a szekularizáció korában? Van-e még valami szerepe a közös vallási gyökereknek? Ha pedig nincs, akkor kulturális integráló tényezőként került-e vajon valami más annak a helyére?

Ebből a kérdéssorból született a szociológia történetének eddig legnagyobb szabású vállalkozása, az „European Value Study (EVS) – Európai Értékrend Vizsgálat”,³⁰ ami aztán a világ értékrendjének vizsgálatává (World Value Survey) nőtte ki magát. Az eddig 1981-ben, 1990-ben és 1999-ben elvégzett vizsgálatban országok tucatjai vettek/vesznek részt. S noha az összegyűjtött anyagnak eddig csupán pici töredéke lett feldolgozva, a kutatásból született publikációk száma százakra rúg.³¹

A kapott eredmények azt mutatják, hogy 1) a világ országai értékrendjük alapján valóban halmazokba (klaszterekbe) rendezhetőek, és hogy ez a struktúra erőteljesen igazodik a világvallások által meghatározott tagolódáshoz.³² Ami pedig az EU-veze-

28 Huntington, Samuel H: *A civilizációk összecsapása és a világrend kialakulása*. Budapest, 1998.

29 Ritzer, George: *The McDonaldisation of Society*. Newbury Park, 1993.

30 Tomka Miklós: Európa változó (?) értékrendje. *Mérleg*, 1995/3. Az 1999. évi felvételtől v. ö: Halman, Loek: *The European Values Study. The Third Wave*. Tilburg, 2001.

31 <http://evs.kub.nl>

32 V. ö. egyebek között Inglehart i. m. és Zulehner-Denz i. m.

tés által feltett kérdést illeti: Európa értékrendje jól megkülönböztethetően elkülönül más kontinensektől és régióktól. S ez az elkülönülés szoros kapcsolatban van a vallási (keresztény) értékekkel vagy azok szekularizált változataival. Ez úgy értelmezendő, hogy nem az aktuális hit, hanem a történelmi magatartásminták azok, amelyek a régió jellegzetességét megadják. Történelmi perspektívában viszont a közös keresztény eredet továbbélő hatásai azok, amelyek máig terjedően megmutatkoznak s az európai kultúra közös voltának legfontosabb alapjai közé tartoznak.

2) A kutatás egyértelműen alátámasztja a modernitás és az individualizáció kapcsolatáról mondottakat. A jelenlegi kulturális változásoknak alighanem legfontosabbja az individualizáció,³³ ami egyaránt meghatározó a nyilvánosság működése, az egyén és a társadalmi intézmények kapcsolata,³⁴ és a személy legbensőbb értékei és magánélete szempontjából.³⁵

3) A vallási értékek és kultúra terén ez a kutatássorozat is – mint ahogyan egyéb olyan nemzetközi komparatív kutatások is, mint az „International Social Survey Programme” (ISSP), a „Religious and Moral Pluralism” (RAMP), vagy az „Aufbruch-New Departures”³⁶ – három fő tendenciát dokumentál. Erőteljesen csökken a vallás(osság) intézményesültsége. Csökken az egyházak ellenőrző szerepe. Az egyháziasság ritkul. Ugyanakkor azonban terjed az individualista „maga módján” vallásosság (religion de bricolage). A globalizáció nyomán kétféleképpen is megjelenik a különböző hagyományok keveredése: szinkretizálódásban, azaz különböző vallási elemek kombinációjában, és a fogalmak elmosódásában, jelentőségvesztésében. A harmadik tendencia a vallásosság stílusának, mikéntjének megváltozása. A szervezettel és intézménnyel szemben felértékelődik a közösség. A tételes és rögzített, dogmatizált tanítással szemben megnő a vallási élmény, tapasztalat és érzés szerepe. A közösségi formákhoz igazodó és a társadalmi elvárások által szabályozott vallásosság a vallásos hit és gyakorlatok egyéni formáinak ad helyet.

Igaz ugyan, hogy az intézményes vallás bomlása mellett újraintézményesülés is látható, ám ez nem cáfolja, hanem inkább sajátosan kiegészíti az előbbi mozgásirányokat. Mindegyik nagy egyházban találhatóak s egyre nagyobb szerepre tesznek szert az újonnan született kisközösségek, bázisközösségek, spirituális mozgalmak, alulról építkező network-ök. S persze gyakorlatilag a világ minden pontján megjelennek új hittek, új vallási közösségek, szekták, kisegyházak. (Nyugat-Európa legtöbb országában ez utóbbiak „divatja” abban az értelemben hanyatló, hogy a hetvenes-nyolcvanas években megfigyelt néhány éves felfutás után összlétszámuk már nem növekszik. Az

33 Ester, Peter – Halman, Loek – de Moor, Ruud (szerk.): *The Individualizing Society*. I. m.

34 Van Deth, Jan W. – Scarbrough, Elinor (szerk.): *The Impact of Values. Beliefs in Government, IV*. Oxford, 1995.; Koralewicz, Jadwiga (szerk.): *The European Value System*. Warsaw, 1999.

35 Gabriel, Karl (szerk.): *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung*. Gütersloh, 1996.

36 Tomka Miklós – Zulehner, Paul Michael: *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas. (Gott nach dem Kommunismus, I.)* Ostfildern, 1999.; Tomka Miklós – Maslauskaitė, Ausra – Navickas, Andrius – Tos, Niko – Potocnik, Vinko: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien*. Ostfildern, 1999.; Tomka Miklós – Zulehner, Paul Michael: *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*. Ostfildern, 2000.; Prudky, Libor – Aracic, Pero – Nikodem, Krunoslav – Sanjek, Franjo – Zdaniewicz, Witold – Tomka Miklós: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Tschechien, Kroatien, Polen*. Ostfildern, 2000.

1–2 százaléknyi kisegyházi tagság ellenben frissítő kontrasztot képez mind a nagy-egyházi hagyománnyal, mind a terjedő vallásnélküliséggel szemben.) A vallási differenciálódás és decentralizálódás egyúttal a vallási mezőny megélnkülésével is jár. Ezt a tendenciaváltást a szociológia egyik iskolája egyenesen a szekularizációs elmélet és a rá alapozott prognózisok megbukásának tartja.³⁷

Az újraintézményesülés másik területe a vallási és a politikai szféra közötti kötődések erősödése. A 20. század végének és a 21. század elejének egyik legizgalmasabb jelensége az a világszerte megfigyelhető trend, hogy a közéletben és a politikában folyamatosan nő a vallás (és az egyház) szerepe és jelentősége. A vallás eszerint nem (vagy legalábbis nem csupán) privatizálódik, hanem a modernitás kibontakozása idején éppenséggel közéleti és nemzetközi politikai tényezővé vált és válik. Bizonyos, hogy ezáltal a manipuláció és instrumentalizáció pókhálóiba is belekeveredik, de az is igaz, hogy ennek ellenére a vallások és az egyházak jelentős politikai korrektív szerepet tudnak megőrizni.

A makrotársadalmi és a globális tényezővé válásnak legalább három megjelenése érdemel figyelmet. Az első a vallások és egyházak II. világháború utáni nemzeti felszabadító mozgalmakban betöltött szerepe. A felszabadítási mozgalmak erőteljesen támaszkodni tudtak a vallás mozgósító erejére.³⁸ A második példa a felszabadítás teológiája, ami a katolikus egyház egy fontos áramlatának hangos és széleskörű harcát fogalmazza meg a kizsákmányolás és a neokolonializmus ellen.³⁹ A harmadik példa különböző egyházak és országok püspökeinek kritikus kiállása a szociális téren érzéketlen neoliberális gazdaságpolitika ellen, az igazságosság érdekében és a növekvő társadalmi különbségekkel szemben.⁴⁰

Általános az a megfigyelés, hogy a modern korban a vallás másképpen illeszkedik a társadalomba, más társadalmi alakot ölt, mint korábban.⁴¹ Ennek a még befejezetlen folyamatnak mikéntjéről és lehetséges kilátásairól mind leíró, mind normatív vonatkozásban folyik a vita. Ennek összefoglalására itt nincs hely. A vallás alakváltozása ellenben értelmezési és mérési problémákat is okoz. Akik és amikor a vallásosság mérésére vállalkoznak, általában a 19–20. századi magas fokon intézményesült, össz-

37 Boudon, Raymond: The Understanding of Religious Vitality Needs Additional Factors. *Rationality and Society*, 1992/4.; Chaves, M., Cann, D.E: Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure. *Rationality and Society*, 1992/4.; Iannaccone, L.R.: Voodoo Economics? Reviewing the Rational Choice Approach to Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1995/1.; Stark, Rodney – Iannaccone, L.R: A Supply-Side Reinterpretation of the „Secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1994/3.; Tong, Xiaoxi: Market and Political Explanations of Religious Vitality. *Rationality and Society*, 1992/4.

38 Lanternari, Vittorio: *Gyarmatosítás és vallási szabadságmozgalmak*. Budapest, 1972.

39 Donders, Joseph G.: *Afrikanische Befreiungstheologie*. Olten, 1986.; Frieling, Reinhard: *Befreiungstheologien*. Göttingen, 1984.; Gutiérrez, Gustavo: *Theologie der Befreiung*. München, 1973.; Pieris, Aloysius: *Theologie der Befreiung in Asien*. Freiburg, Herder, 1986.; Medellín záródokumentum. In: Kerekes György (szerk.): *Eszmé-áramlatok Latin-Amerikában*. Budapest, 1981.

40 Ellingsen, Mark: *The Cutting Edge. How Churches Speak on Social Issues*. Genewa-Grand Rapids, 1993.; Gremillion, Joseph (szerk.): *The Gospel of Peace and Justice*. Maryknoll, 1976.; Igazságosabb és testvériesebb világot! A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a hívekhez és minden jóakarátú emberhez a magyar társadalomról. In: *Magyarország politikai évkönyve, 1997*. Budapest, 1997.

41 Berger, Peter L.: *The Heretical Imperative*. New York, 1980.; Kaufmann, Franz-Xaver – Metz, Johann Baptist: *Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*. Freiburg, 1987.; Hervieu-Léger, Daniele: *Vers une nouvelle christianisme?* Paris, 1986.; Wuthnow, Robert: *Rediscovering the Sacred*. Grand Rapids, 1992.

pontosított, egynemű egyháziasságból (a tételes hitekből, a vallásgyakorlat megszo-
kott formáiból stb.) indulnak ki. Mintha a vallásosság mindig és szükségszerűen bi-
zonyos, pontosan megszabott előírások teljesítéséből állna. A vallás egyéb módjai,
dimenziói és típusai, például a népi vallásosság, valamint az iszlám, a hinduizmus, a
buddhizmus vagy a pravoszláv ortodoxia kevésbé intézményesült vallási formái na-
gyobbrészt a nyugati szociológia figyelmén kívül maradnak, vagy legalábbis nem
kvantifikálhatók. Ennél súlyosabb következmény, hogy az elmúlt 1–2 évszázad ke-
resztény hagyományára alapozott és intézményközpontú megközelítésmód az intéz-
ményi kontroll alól kibújó jelenkori vallásossággal sem tud mit kezdeni. Napjaink-
ban a vallásszociológia egyik legközpontibb feladata és törekvése a vallás valamilyen
általánosabb, azaz nem egyszerűen a 19–20. századi nyugati keresztény egyháziasság-
ból derivált fogalmának és mérésének kidolgozása.⁴² Ez az erőfeszítés még koránt-
sem befejezett.

Ám még ha el is tekintünk a formaváltástól, világszerte kétségtelen, hogy a vallá-
sosság mértéke és társadalmi betagolódása az utóbbi 3–4 évtizedben hirtelen válto-
zásnak indult. Éppolyan nyilvánvaló, hogy a változás módja és iránya régióként,
országoként eltérő. Tehát noha tudjuk, hogy régi mérőeszközeink elégtelenek s ve-
lünk nem lehet a valóság egészét leképezni, mégsem haszontalan annak rögzítése, hogy
a korábbi helyzethez és intézményes gyakorlathoz képest milyen elmozdulások tör-
ténnek. Ez olyan kérdés, amire az említett kutatások sokrétű választ tudnak adni.

A hagyományos vallásosság változásának néhány mutatója Európában

Az Európai Értékrend Vizsgálat adatai szerint Európa legtöbb országában a hagy-
ományos értelmezett vallásosság a legkevésbé sem megy kivétel számba. Az orszá-
gok és régiók között ellenben jelentősek a különbségek. Erőteljesen vallásos régiók
mellett vannak erőteljesen szekularizáltak is. Az elvallástalanodás, ami Észak-Euró-
pában immár évszázados múltra tekint vissza, mostanában Európa közepén gyorsult
meg, de kevésbé van jelen Dél-Európában és Kelet-Közép-Európa számos országában
(1. tábla.).

Magyarország a legtöbb vonatkozásban a kevésbé vallásos országok közé tartozik.
31 ország összehasonlításában hazánk az istenhit és a vallásos önjellemzés terén a 23.
helyen, az egyháztagság gyakorisága szerint a 24–25., a legalább havi templomba
járás aránya alapján a 21–22. helyen (mindkét esetben Ukrajnával „holtversenyben”),
a naponta, vagy egy héten többszöri imádkozók aránya szerint a 18. helyen áll.

A bemutatott adatok fontosak, ám itt csak háttérinformációul szolgálnak. Az utóbbi
évek vizsgálatainak másfajta eredményei az igazán fontosak. Nyugat-Európát, leg-
alábbis statisztikai átlagokban gondolkodva, a vallási hanyatlás tudata jellemzi. Ke-
let-Közép-Európában ezzel ellentétes a domináns tendencia.

42 Friesl, Christian – Polak, Regina (szerk.): *Megatrend Religion? Neue Religiosität in Europa*. Wien, 2000. (CD-kiadás); Wuthnow, Robert (szerk.): *The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research*. New York-London, 1979.

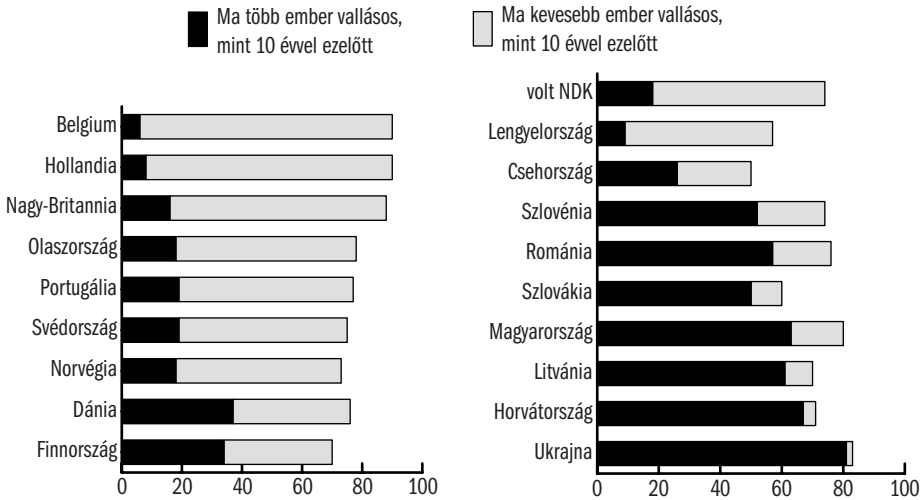
1. TÁBLA

Az egyháziasság néhány mutatójának értékei Európa 31 országában ill. öt (súlyozatlan átlagként képezett) régióban – százalékban

Ország	Egyház-tag	Vallásos öntudatú	Istenhívő	Szerinte Isten személy	Havonta templomba jár	Hetente többször imádkozik
Portugália	88,6	87,6	95,5	81,1	53,2	54,7
Spanyolország	82,0	59,0	86,7	51,2	36,0	34,0
Olaszország	82,2	85,8	93,5	74,7	53,6	54,7
Málta	98,7	75,3	99,5	78,6	87,2	81,3
Görögország	96,0	79,7	91,0	70,9	33,6	47,8
Dél-Európa	89,8	77,5	93,2	71,3	52,7	54,5
Észak Írország	84,4	60,6	92,8	62,2	59,7	53,9
Ír Köztársaság	93,1	76,4	96,8	68,3	74,7	66,5
Franciaország	57,5	46,3	61,4	23,1	12,3	14,6
Luxemburg	70,1	62,0	72,8	34,1	30,4	23,5
Németország	60,4	46,0	54,0	31,1	24,2	22,3
Ausztria	87,6	80,9	87,4	32,4	42,9	34,9
Közép-Európa	75,5	62,0	77,5	41,9	40,7	36,0
Egyesült Királyság	-	41,5	72,5	36,6	18,7	22,9
Belgium	64,6	65,1	71,9	31,3	27,8	28,7
Hollandia	45,0	61,4	59,5	24,2	25,0	28,8
Izland	95,7	73,9	84,4	54,5	12,0	36,5
Dánia	90,0	76,5	68,9	27,3	11,9	16,6
Svédország	74,7	38,8	53,3	17,5	9,1	-
Észtország	24,3	41,3	50,7	18,9	10,8	14,3
Lettország	59,3	76,9	79,5	8,4	15,1	26,5
Csehország	35,5	44,7	40,3	8,0	12,8	16,1
„Hagyománybontók”	61,1	57,8	64,6	25,2	15,9	23,8
Litvánia	80,6	84,2	85,8	56,0	28,9	29,6
Lengyelország	95,4	93,9	97,1	83,3	78,1	68,4
Szlovákia	76,9	81,6	82,9	37,9	49,8	49,5
Honvátország	86,3	83,7	91,6	38,9	50,2	49,2
Szlovénia	70,0	70,2	65,2	24,7	30,7	14,1
„Hagyományörzők”	81,8	82,7	84,5	48,2	47,5	42,2
Magyarország	57,9	57,5	67,6	44,5	17,9	28,9
Románia	97,6	84,8	96,3	38,3	46,4	69,5
Bulgária	70,2	52,0	65,6	37,5	21,9	20,0
Oroszország	51,9	66,9	71,3	38,0	9,6	23,7
Belarusz	52,2	27,5	82,9	26,7	14,5	26,7
Ukrajna	57,9	77,0	81,7	47,6	17,9	36,6
Ortodox Kelet-Európa	66,0	61,6	80,0	37,6	22,1	35,3

1. ÁBRA

A vallásosság térnyerését és térvészését feltételezők aránya s a két arány különbsége Európa 19 országában (%)

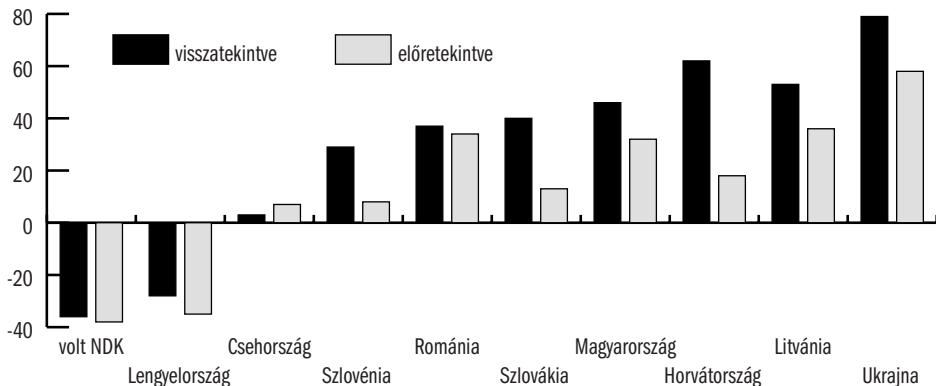


Forrás: RAMP98 és Aufbruch

Függetlenül attól, hogy a régió tradicionális vagy modern, katolikus, protestáns, vagy ortodox országairól van-e szó, Kelet-Közép-Európában az emberek vallási fellendülésről beszélnek (1. ábra) és úgy gondolják, hogy a vallásosság erősödése egyaránt jellemezte az elmúlt évtizedet és fogja jellemezni a következőt (2. ábra.). A vallásossággal kapcsolatban Nyugat-Európában pesszimizmus, Kelet-Közép-Európában optimizmus a jellemző.

2. ÁBRA

Azoknak a társadalmi többségeknek az aránya tíz kelet-közép-európai országban, amelyek a vallásos emberek számának növekedését vagy csökkenését feltételezték – visszatekintve az elmúlt, illetve előre tekintve a következő évtizedre (%)



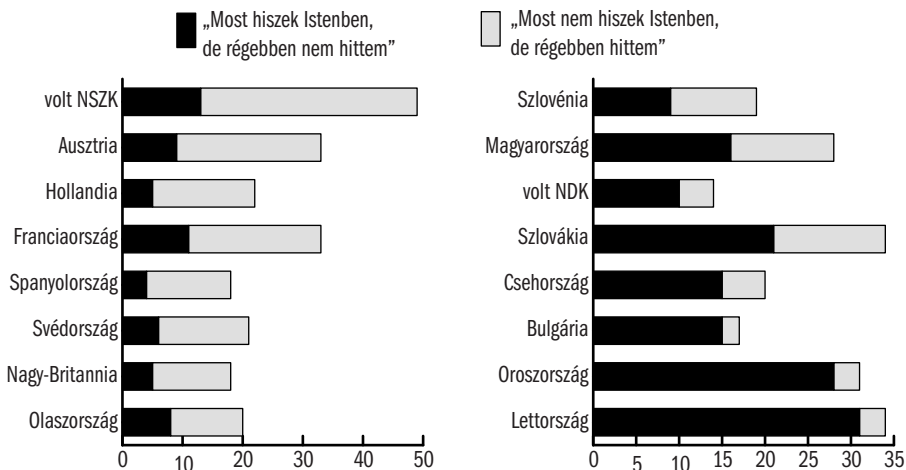
Forrás: Aufbruch

Kelet-Közép-Európában csak két ország(rész) van, ahol az emberek többsége a vallásosság csökkenéséről beszél: Németország keleti tartományai és Lengyelország. Az első esetben a megítélés kérdéses, mert a volt NDK lakói ma nem tudják elkerülni, hogy önmagukat Németország egészének részeként minősítsék. Márpedig a „régiszoetségi tartományok” sokkalta vallásosabbak, mint az újak. Még egy tényezőt nem lehet figyelmen kívül hagyni. A német egyesítés a volt NDK területén élő egyháztagok számára a kötelező egyházi adó kirovását vonta maga után. Ez csak úgy volt elkerülhető, hogy az ember felekezeten kívülinek nyilvánította magát. Ezt a lépést sokan tették meg. Az arányok változtak, amit könnyen lehet a vallásosság, vagy legalábbis s formális odatartozás csökkenéseként értelmezni. Lengyelországban alighanem másról van szó. Majdnem 100 százalékos vallásosság esetén felfelé nincs hová mozdulni. A legkisebb konfliktus viszont a hanyatlás jelének tűnhet.

A közvélemény persze optikai csalódás áldozata is lehet. Lehetséges lenne, hogy az emberek nem annyira a vallásosság változását, hanem az évtizedeken át rejtett dolgoknak felszínre kerülését látják. Kiegészítő adat viszont, hogy hányan mondják saját magukról, hogy világnézetüket megváltoztatták – az egyik vagy a másik irányba. A rendelkezésünkre álló vizsgálatok ismét lehetővé tesznek egy szélesebb körű európai összehasonlítást. Különösen a fiatal felnőttek körében mutatkozik nagy eltérés Nyugat-Európa és a Kelet-Közép-Európa között. Míg a nyugati világot a vallásvesztés túlsúlya jellemzi, a volt szocialista országokban lényegesen többen mondják, hogy vallásossá váltak, mint ahányan azt, hogy elvallástalanodtak. Az egyazon életpályán belül megjelenő világnézeti változások a volt szocialista régióban a vallásosság terjedése irányába vezetnek (3. ábra).

3. ÁBRA

A megtérők és a vallásukat vesztők aránya és a két arány különbsége 16 európai ország(rész) 30 éves és annál fiatalabb felnőtt népességében (%)



Végül szembe kell nézni két ellenvetéssel. Az első szerint mindez csak látszat, hiszen a terjedő vallásosságnak az emberek és a társadalom életében – állítólag – kevés nyoma látható. A második szerint a közvélemény elmozdulása inkább divatokat, semmint érdemi magatartásváltozást jelez.

Az első ellenvetéssel kapcsolatban érdemes egy történetkét felidézni. A hajósinas észrevette, hogy a mosdatlan szájú, durva kapitány esténként a kajütjébe zárkózva a Bibliát olvassa s hangosan szánja-bánja bűneit. Amikor aztán egyszer jókedvében találta a kapitányt, megkérdezte tőle, hogy miképpen lehet, hogy „egy ilyen vallásos ember” olyan keménykezű és hirtelen haragú? A kapitány a kérdésre kérdéssel felelt: „Elgondolkodtál-e már azon, hogy milyen lennék akkor, ha esténként nem imádkoznék?”... – Nos, mind világszerte, mint Kelet-Közép-Európában számtalan megfigyelés tanúskodik arról, hogy az értékrend, a megelégedettség, a gondolkodás és a cselekvés sok vonatkozásában a vallásosság és a nem vallásosság (illetve a vallásos öntudat, a magát vallásosnak vagy nem vallásosnak minősítés) igenis megkülönbözteti egymástól az embereket. Ez akkor is empirikus tény, ha egyrészt tudjuk, hogy a vallásosság differenciáló szerepe a modern (és alkalmasint szekularizált) társadalmakban erősebb, mint hagyományos viszonyok között, másrészt pedig ha a vallásosság befolyásoló szerepének teljes spektruma még nincs feltérképezve.

A másik ellenvetés arra alapít, hogy a vallásos (vagy a nem vallásos) önjellemzés és a vallásosság objektívebb mutatói között alkalmasint széles a szakadék. Különösen érvényes ez olyan országokra, ahol még erős a hagyományos falusi kultúra szerepe, vagy ahol aktuális kérdés a nemzetté válás vagy a nemzeti identitás újrafogalmazása. Lehetséges, hogy ilyen esetekben a „vallási megújulás” vagy „a vallás szerepe” fogalmakat óvatosabban kell értelmezni. Ilyenkor is igaz azonban, hogy sokan s egyre többen érdeklődnek a vallás, a vallási értékek és kultúra iránt. Lehet, hogy inkább a keresés egy határozott irányvételéről, semmint befejezett állásfoglalásról van szó. Ebben az esetben is tagadhatatlan a vallás növekvő szerepe az egyéni, közösségi és (amennyiben ilyen egyáltalán van) az osztársadalmi identitás és értékrend megfogalmazásában, éspedig mind Kelet-Közép-Európa egészében, mind ezen belül Magyarországon. Ezt a tényt nem csökkenti, hanem csak még nyilvánvalóbbá teszi, hogy a vallás erőteljesebb megjelenése sokhelyütt társadalmi-kulturális feszültségekkel jár. A pluralizmushoz nem szokott beidegződések nehezen viselik egy megszüntetettnek vélt társadalmi szereplő újbóli megjelenését. Ugyanakkor tisztában kell lenni azzal, hogy nem vallási hatalomátvételtől van szó, hanem társadalomszervezeti és kulturális minták újrafogalmazása zajlik. A szocialista-kommunista ideológia és politika a közéletből is, a kultúrából is igyekezett kizárni a vallást. Az akkor keletkezett egyoldalúságokat a plurális társadalom most korrigálja. A vallási értékek újra bekerültek a nyilvános kulturális kínálatba, természetesen versenyhelyzetben más értékekkel.

TOMKA MIKLÓS