

Sorin Gog

Az ateizmus után. Románia a vallási újjászületés és szekularizáció között

KIVONAT

Európa több posztoszocialista országa a kommunizmus bukása után tapasztalta meg azt a jelenséget, amelyet a valláskutatók rendszerint vallási újjászületésnek neveznek. Mind az antropológusok, mind pedig a szociológusok biztosak voltak benne, hogy e jelenségben a szekularizáció elmélete ellen szóló komoly bizonyítékot fedeztek fel. Figyelmüket azonban sajnálatos módon elkerülte e vallási növekedés sajátos jellege, valamint a vallási reprezentációk posztkommunista periódusban bekövetkező strukturális változása.

E vallási növekedés egyfelől a hagyományos vallási kifejezésformáktól való távolodást és új vallási formák (keleti hitek, buddhizmus, jóga és New Age mozgalmak) felé való közeledést jelentett; másfelől pedig az intézményesített vallási autoritás minden formájának erőteljes elvetését. Az új, posztoszocialista világban felnövő fiatal generációk számára ez nemcsak a vallás keresését jelentette, hanem egyben mentességet is az erkölcsi-gyakorlati szabadságukat korlátozni óhajtó kötelezettségekkel szemben. A vallás spiritualizálódott, a korábban megalapozott ortodox vallási identitások pedig megkérdőjeleződtek a korábbi ateista retorikától lényegesen különböző új kulturális jelentéseknek köszönhetően.

A Románia új, kapitalista kultúráját elemző antropológiai kutatásnak meg kell tehát vizsgálnia a kialakuló posztmodern kulturális identitások hatását a vallásra és a vallási reprezentációkra. Jelen tanulmány egy szociológiai és antropológiai betekintést nyújt a román kapitalizmus kozmológiáiba, és elemezni kívánja ennek kihatásait a hagyományos vallásos mentalitásra. Választ próbál adni arra a kérdésre, hogy mennyire nyugatiasodott el vallásunk, és hogyan közelítenek a fiatal nemzedékek a posztoszocialista Románia vallásosságának újszerű megértéséhez.

Sorin Gog szociológus, a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem Szociológia és Szociálismunkásképző Karának tanársegéde. Érdeklődési területei a vallásszociológia és antropológia, társadalomelméletek, társadalmi értékek, a modernitás és a poszt-modernitás problematikája. Email címe: sorin_gog@yahoo.com

VOLT-E EGYÁLTALÁN POSZTSZOCIALISTA VALLÁSI ÚJJÁSZÜLETÉS?

A múlt században a szekularizáció elméletének központi tételei kemény vita tárgyává és ezek legfőbb következményei kérdésessé váltak. A szekularizáció elméleti megkérdőjelezésének okaként elsősorban a vallási neokonzervativizmusnak a nyugati kultúra szívében (az Egyesült Államokban) bekövetkező újjáéledése említhető, másodsorban pedig egy szélsőségesen vallásos kelet-európai térség felfedezése; országok, melyekben a kommunizmus bukása után megadatott a kutatási lehetőség.

Ha egy pillantást vetünk a posztzocialista Romániában a vallás témakörében fellelhető adatokra¹, leginkább a kommunista ideológia azon kudarcára figyelhetünk fel, amely a vallásos gondolkodásmód felszámolását a lakosság erőszakos ateizálása által próbálta elérni. Ez az előre kidolgozott, a társadalom különböző szintjeit megcélzó program – amely egyház-üldözéssel, a vallási vezetők bebörtönzésével és az „elavult” vallásos mentalitáshoz ragaszkodók kirekesztésével járt – látszólag csak minimális nyomot hagyott a román népességen, olyannyira, hogy mindezek után napjaink társadalomtudósai Romániáról mint Európa egyik legvallásosabb társadalmáról beszélhetnek (Müller 2004, Pollack 2002, 2004, Tomka 2004). Az ateizálás hasonló gyakorlati kudarcra figyelhető meg a legtöbb volt kommunista országban (Froese 2004: 35, Bourdeaux 2000: 10): hasonlóan intenzív vallásosság található több olyan országban is, ahol évtizedeken át uralkodó volt a kommunista vezetők által irányított, tudományos ateizmust támogató vezérelv.

E posztzocialista országokban jelentkező vallásosság ténye arra készítetett számos, a szekularizációval foglalkozó szociológust és antropológust, hogy vallási újjászületésről kezdjenek el beszélni, és hogy a (kínálati oldal elméletének perspektívájából beszélő) szekularizációs elméletek előrejelzéseinek kudarcát hangsúlyozzák (Froese 2001, 2003). Kevés említés történt viszont a vallási növekedés formájáról, a vallásnak a posztzocialista valóság hatására bekövetkező átstrukturálódásáról.

Tanulmányunkban megpróbáljuk kimutatni, hogy egyéni szinten a vallás a társadalom szekularizációjának ellenére Romániában valójában soha nem tűnt el, továbbá azt, hogy az új posztzocialista világban az életvilág pluralizációjának nyomása alatt több, a szekularizáció irányába mutató tendencia figyelhető meg: a vallási hitek keresztényietlenedése, a vallási élmény deinstitutionalizálódása, az egyház szerepének strukturális átalakulása és a élet gyakorlati szféráinak demoralizálódása.

Milyen típusú adatokra épül a vallási újjászületés tézise? Mivel a kommunista időszakban teljesen kimaradtak a szociológiai és antropológiai jellegű, vallással foglalkozó kutatások, e tézis elkötelezettjei gyakran az állami hatóságok által szolgáltatott demográfiai adatokra támaszkodnak. E hivatalos jegyzőkönyvek azt állítják, hogy a kommunista periódusban a templomba járás és az egyháztagság aránya csökkent, ami azt bizonyítja, hogy a termelési eszközök kollektivizálása és államosítása, valamint az osztálykizsákmányolás felszámolása a vallásról (azaz a nép ópiumáról) való lemondást vonja maga után, arról a vallásról, amely korábban a társadalmi viszonyok megerősítésének burzsoá eszközeként szolgált.

Mivel a tudományos ateizmus a kommunista hatóságok hivatalos hitvallása volt – amelyet a bürokratikus hálózatokon át erőszakkal és megfélemlítéssel próbáltak terjeszteni, akárcsak az élet végső értelmének teljes monopolizálásával, valamint egy szekularizált világkép törvénykezéseivel –, megkérdőjelezhető, hogy ezek az állami tisztviselőktől származó adatok hiteles képet festenek-e a kommunista Romániában létező vallási mentalitásokról. E feltételezés mellett több érv is felhozható.

A lakosság ateistává változtatása egy volt a számos cél közül, amelyet a kommunista párt öt-éves tervei kidolgoztak a tökéletes társadalom és az aranykor elérésének céljából. És ugyanúgy, ahogy az ötévenként létrehozott teljesítmények hamis felmutatása a szocialista rend látszólagos jó működése érdekében történt, a különféle ateizációs stratégiák sikeressége is felnagyított fon-

1. A jelen írásban felhasznált adatokat a European Value Survey 2000-ben Romániában végzett adatfelvétele szolgáltatta.

tosságot nyert csakis a célból, hogy beigazolódjon: a kommunizmus alapító atyjai jól érezték rá, amikor megjósolták a vallásosság kihalását (Froese 2004: 40–48). Ideológiai szükséglet, kényszer állt tehát az ateizáló stratégiák mögött, ám gyakran még az állami ideológusnak is be kellett ismernie, hogy a mágikus-vallási orientáció helyettesítése a technikai-racionális világképpel nem működött a lehető legjobban. Emiatt a „makacs” vallást, mely az állami üldöztetés ellenére sem akart eltűnni a színről, többé nem a megsemmisítés előtt álló kapitalista alap által létrehozott felépítményként értelmezték, hanem egy olyan obskurus elidegenítő erőként, mely visszafogta a proletár erők haladását a társadalmi erők fejlődésének gátjaként (Froese 2004:41). Ez képezte a legitimitást a kommunista rendszer eljárásai számára: az egyházi javak elkobozásához, az intézményszerű keretekben vagy teológiai szemináriumokban folyó vallásos oktatás szoros szabályozásához (olykor törvényen kívül helyezéséhez), a papok, szerzetesek és apácák számának a csökkentéséhez, a „szektákon” belüli tevékenységek üldözéséhez.

Másodsorban a lakosság ateistává változtatása egy olyan folyamat volt, amelyet fentről lefele kényszerítettek rá a társadalomra, de amelyet Románia lakosságának rurális gyökerű többsége természetellenes iránynak tekintett. E jelenségre David Martin is felfigyelt, aki egyik első, szekularizációról írt könyvében elemzésébe beemelte a vallás állami monopolizálásának kelet-európai eseteit is (1978: 209–244). A szociológusok és különböző kutatók által gyűjtött adatok mind azt jelzik, hogy az ateizáció legkevésbé sikeresen azokban a társadalmi rétegekben és térségekben zajlott, amelyekben az oktatás és az urbanizáció kisebb arányokat öltött, a párttagok aránya alacsonyabb volt, az iparosítás hatásai nem voltak érezhetőek, és amelyek szocializációja a kommunista oktatási rendszeren kívül zajlott. Ez azt jelzi, hogy az ateizáció instrumentális ideologizálás eredménye volt, amely csak ott tudott sikeres lenni, ahol a bürokratikus rendszer kiépült (Martin 1978: 221). Ez azért fontos észrevétel, mert kimutatja, hogy a kommunista időszakban zajló szekularizáció a létező bürokratikus struktúrák közvetítésével, fentről lefele diktált, erőszakos, instrumentális világképkontroll volt.

Az életük nagy részét a kommunizmusban leélő személyekkel készült számos interjú emeli ki az ideologizálási folyamat intézményes kereteit: az iskolát oktató személyzetével és speciális tudományos találkozóival; a munkahelyeket, ahol a vallásosság és különösképpen a neoprotestáns valláshoz tartozás megakadályozhatta az előléptetést és a fizetésemelést; valamint a rendszeres pártgyűléseket és KISZ-találkozókat (a párttagságot nagyrészt erőszakosan varrták a lakosság nyakába, különösen a szekunder, illetve terciér szektorban dolgozó munkásokra). Az emlékezők falun és városon egyaránt gyakran említik a gyűlések képmutató jellegét – legtöbbször azok is, akik ezen az intézményi és felhatalmazott terekben az ateizmust „hirdették”, szintén megkeresztelték saját gyerekeiket, és templomba jártak a városon kívül, különösen a fontosabb ünnepekkor. A Románia vidéki településein végzett kutatások arra a engednek következtetni, hogy azok, akik az ateizmus terjesztésének hivatalosan részeseivé váltak, nem hitbéli meggyőződésből, hanem a intézményi kényszereknek való kiszolgáltatottságuk miatt vetették alá magukat ennek. Több olyan oktató, aki korábban megtiltotta a gyerekeknek különböző vallási szimbólumok (például a kereszt) viselését, a forradalom után vallási közösségek fontos vezetőjévé vált.

A vallásgyakorlással kapcsolatos legnagyobb gondot a kommunista időszakban annak láthatósága jelentette: amíg csendben ültél vele és elkerülted a nyilvánosság előtti vallásos megnyilvánulásokat, addig az állam gigászi *Panoptikum* szemet hunyt fölötte. E rejtett vallásosság, melyet Kuran találóan nevez „magánhit, nyilvános hazugság”-nak (1995) egy olyan baloldali rendszer strukturális következménye, amely monopolizálni óhajtotta a világnézetet, és tudományos és

korszerű nyelven magyarázni azt egy olyan népességnek, amelyből hiányzott a megértés és az összefüggések megteremtésének strukturális képessége (Románia napjainkban is az egyik legkevésbé modernizált európai ország). Az ateizmushoz mint életmódhoz nagyfokú iskolázottság és megfelelően modernizált társadalmi struktúrák szükségesek, melyek e korban hiányoztak Románia társadalmi rendszeréből. Az ateizmus mikro- és makroszinten a dialektikus materializmus hivatalos nyelvéné vált, melyet ismerniük kellett mindazoknak, akik beilleszkedni óhajtottak a kommunista pártvezérek által ideológiailag kontrollált társadalmi-kulturális struktúrába.

Harmadsorban a posztzocialista valóság szabad kutatási lehetőségének megteremtődésével a forradalom után rövid idő alatt kiderült, hogy az ateizmus gyakorlatilag nem létezett. A materialista világnézet és a hozzákapcsolódó ateizmus – a kommunizmus ideológiai alapja Romániában – egy szempillantás alatt úgy eltűnt, mintha sohasem létezett volna.

A román helyzet a vallási kínálat elméletének perspektívájából – amely a vallás iránti érdeklődés növekedését és a vallási újjászületést a különböző vetélytársak színrelépésével magyarázza (és ebből a perspektívából az ateizmus is egy „vallás” a többi vallás között) – teljesen félreértelmezhető annak következtében, hogy e megközelítés nem tárja fel a mögöttes társadalmi-antropológiai struktúrát, amelyre ebben az esetben szükség van, és ugyanakkor túlértékeli a vallásosság kipusztítását célzó kommunista projekt sikerét. A kialakult vallási helyzetet célszerűbb a vallásosságunk egy olyan, specifikusan rurális és premodern társadalmi struktúrához való kapcsolódásával magyarázni, mely nem tette lehetővé az ateista projekt sikerességét. Ezáltal az a tény is magyarázhatóvá válik, hogy azokban az országokban, ahol ez a típusú szocio-antropológiai tér nem létezett (Németország, Észtország), az egyház iránti hűség csökkent, és az ateizmus mértéke a kommunizmus bukása után is tovább növekedett (Pollack 2001: 135).

Egy másik fontos hiba, amelyet a romániai vallási újjáéledés által elbűvöltek gyakran elkövetnek, az a társadalmi szekularizáció és az individuális szekularizáció között szükséges különbségtételről való megfeledkezés. A Dobbelaere által bevezetett fogalmak a szekularizációs folyamat különböző helyszíneit különböztetik meg: szerinte makro-, mezo- és mikroszinten egyaránt beszélhetünk szekularizációról (2002). Társadalmi szekularizáció alatt az intézményi differenciáció azon folyamata értendő, amely a vallási alapú társadalmi legitimitások megszűnéséhez vezet, miközben a különböző alrendszerek (oktatás, gazdaság, politika stb.) egymástól függetlenné és a vallási szabályozástól mentessé válnak. Az individuális szekularizáció ezzel szemben arra az általános tendenciára vonatkozik, miszerint az egyének a vallást egyre kevésbé tekintik a társadalmi valóságot értelmesen strukturálni képes eszköznek, és a vallási-mágikus világgépet empirikus-rationális világgéppel helyettesítik.

Az ateista ideológiát propagáló kommunista projektnek társadalmi szinten valóban sikerült szekularizálni az országot. Figyelembe véve az ortodox egyház azon növekvő befolyását, mellyel a román társadalmi rendszer fölött uralkodott a két világháború között, valamint az egyháznak a közéletre gyakorolt szabályozó erejét, tisztán kijelenthetjük, hogy a kommunista időszak nem jelentett mást, mint az állam és az egyház határozott elkülönülését és világos társadalmi szekularizációt. Ez azonban nem feltétlenül vezet individuális szintű szekularizációhoz is. A vallás ellenőrizhető a közszférában, miközben intenzíven gyakorolható egyéni dimenzióban, hisz pontosan ez a forrása a kereszténységre oly jellemző vértanú-retorikának. Belső szekularizáció (az ortodoxia mindmáig ritualisztikus, világon kívüliségre összpontosító vallás) és valódi társadalmi differenciálódás hiányában, amely belülről zökkenthette volna ki a vallást *sacred canopy* szerepéből, a felülről lefele elrendelt előírás esélytelen volt a vallásosság megsemmisítésében.

Az már csak természetes volt, hogy a kommunizmus bukása után az, ami a magánszférában élő volt, manifesztálódjék a nyilvánosság szintjén is. A fentiek következményeként – tovább erősítve az elfojtás hosszú évtizedeinek visszahatásával – az újonnan felfedezett vallási szabadság végül is természetes módon vezetett vallási eufóriához, valamint a különféle vallási kínálatok intézményes erejének erősödéséhez. Ám e vallási eufória háttérben erőteljes strukturális erők is működésbe léptek (mint például a pluralizmus kultúrája vagy a gazdasági növekedés), amelyek a maguk során a hagyományos vallásosság gyengülését eredményezhetik.

A tárgyalt vallási újjászületéssel kapcsolatos legtöbb elemzés nem vett tudomást e vallásosság sajátos alakjáról és típusáról. Még mielőtt ezt itt megtennénk, megemlítenék egy, a felülről lefele államilag elrendelt szekularizációtól különböző szekularizációs logikát, a szekularizáció egy olyan logikáját, melynek gyökerei az életvilág pluralizálódásában gyökereznek.

Berger vallásemellete szerint a szekularizáció visszavezethető az életvilág plauzibilitási struktúrájának ökonómijára, az összetett életvilág felbomlásával kezdődően. A társadalmi valóság definiálásáért versengő társadalmi rendszerek sokasága kevésbé szilárd plauzibilitási struktúrához vezet, és ennél fogva a valóságfenntartó legitimációk válságához, valamint a társadalmi valóság objektív és stabil értelmének viszonylagossá válásához (1990). Szubjektív szinten az ember a társadalmi valóság destabilizálódásával és az „objektív értelem” viszonylagossá válásával találja szemben magát. Objektív szinten az egyén a társadalmi valóság meghatározásáért versengő különböző társadalmi struktúrákkal találkozik (Berger 1990). A társadalmi valóság különböző definícióinak együttes léte, illetve az ezeket megalapozó társadalmi struktúrák léte egy bizonyos vallás (vagy társadalmi ágens, esetünkben a monolitikus jellegű materialista világnézet) monopolisztikus jellegének megszüntetéséhez vezet, és megnehezíti egy plauzibilitási struktúra elfogadását.

Mindez több plauzibilitási struktúra kialakulását eredményezi – melyek az így kialakuló világnézetek piacán egymással versengenek –, és ezáltal a társadalmi lét értelemteli integrációjára való képességük is csökken. A pluralizmus ezen új realitása új típusú heurisztikus helyzetet teremt a társadalom tagjai számára. Ebben az újonnan keletkező helyzetben – mivel nem fedik le a teljes társadalmi univerzumot – a hivatalos világnézet nem működik többé magától értetődő világnézetként, így elveszíti az összes előforduló társadalmi helyzetet integrálni tudó képességét (Luckmann 1967). A vallást a vallások piacán létező több világnézet közül kell kiválasztani, s ez egy olyan heurisztikus és kognitív mechanizmust igényel, amely kialakít az egyénben egy képességet arra, hogy értékelje a különböző vallások apologetikus érveit és legitimáló koherenciáit.

Az életvilág pluralizálódásának folyamata, amely Nyugat- és Kelet-Európában egyaránt a modernizációs folyamat szinonimájává vált, a kommunizmus bukása után számtalan új módon vált megtapasztalhatóvá ezekben az országokban. A kommunista ideológia a társadalmi világot konzerváló erőként hatott, amely teljesen áthatotta és ellenőrizte a nyilvános szférát, lehetetlenné téve az alternatív plauzibilitási struktúrák létezését. Kijelenthető tehát, hogy a Kelet-Európa által megtapasztalt átmenet csak másodlagosan gazdasági átmenet az államilag tervezett gazdaságról a szabad piaci gazdaságra. Ugyanis ez az átmenet – mind mikro-, mind makroszinten – mindenekelőtt egy egyedülálló, folyamatosan növekvő erősségű plauzibilitási struktúrájú, monopolhelyzetű társadalmi valóságképről a társadalmi valóság differenciálódására, illetve az egymással versenyző plauzibilitási struktúrák kialakulására való átmenet.

Bár téves lenne azt feltételezni, hogy a vallás posztkommunista országokban bekövetkező privatizálódása és intézménytelenítése kizárólag a társadalmi valóság növekvő pluralizálódására

volna visszavezethető, mégis fontos kiemelni a kétfajta társadalmi rendszerben zajló szekularizáció eltérő logikáját: az ideológiai kényszerekre épített erőltetett ateizációt az egyik oldalon, valamint az életvilág pluralizációját és az egymással versengő plauzibilitási struktúrák megjelenését a másikon.

A KERESZTÉNYIETLENEDÉS FOLYAMATA

A posztszocialista Románia vallási tájképének egyik fontos jellemzője a folytonos keresztényietlenedés folyamata. A vallás dinamikáját taglaló vizsgálatok jelentős része főleg olyan átfogó indikátorokra fókuszál, mint például az Istenben való hit vagy a felekezethez tartozás. Ezeket tekintve Romániában valóban feltűnően magas a felekezetekhez tartozás aránya: az ország lakosságának több mint 99 százaléka valamely vallási felekezet tagjának vallja magát.

A vallási reprezentációk más, általánosabb elemei esetében – mint az Istenben való hit, a morális vétségek vallási terminusokban való értelmezése, vagy az azzal való egyetértés, hogy a vallás képes szükség esetén megnyugvást és erőt nyújtani – a helyzet hasonló. A lakosság nagyon nagy része osztja e vallási hitelemek mindegyikét (a népesség 91 százaléka hisz Istenben, 83,51 százaléka hisz a bűn létezésében, míg a vallás erejében való hit a román lakosság 79,84 százalékára jellemző). A vallás ily nagyarányú elfogadása összhangban áll a románok önmagukról alakított felfogásával is: a népesség 80 százaléka vallásosnak tartja magát, a megkérdezettek alig 1 százaléka vallja magát ateistának, 14%-a pedig a vallástalanok közé sorolja magát.

Ha elemzésünket e nagyon általános és diffúz vallási eszmék vizsgálatára korlátozzuk, rendkívül vallásos társadalomról beszélhetünk. Valójában azonban ez nagyon félrevezető lehet, hisz ezek az általános vallási elemek egy diffúz világnézet indikátorai is lehetnek, amely vallásos jellegének mértékéről nem sokat tudunk.

Ha a román társadalom vallási hagyományának fontos részét képező jellegzetesebb vallási eszméket tekintjük – amelyek természetesen a keresztény hagyomány jelei –, jól érzékelhető az egyházas keresztény világnézet eróziójának folyamata a vallási piacon: a románok alig 60,1 százaléka hisz még a mennyben, 56,7 százaléka hisz a pokol létezésében és 51,3 százaléka a halál utáni életben. Ezek a tanítások kulcselemei a posztszocialista térséget lefedő keresztény egyházak doktrínáinak, és ezek szűkebb körű elfogadottsága szemben áll az általánosabban vett vallásosság és a deklarált vallásosság széles körű elterjedtségével. Könnyű belátni, hogy kik ezek a vallásos, de nem keresztény személyek: az életvilág pluralizálódásának jobban kitett egyének, az urbánus környezetben élők és a magasabb iskolai végzettségűek. Ezeket strukturális helyzetük jobban szembesíti az alternatív vallási kínálattal, ez pedig gyengíti saját vallási hagyományuk legitimitását, miáltal bekövetkezik vallási hitük deobjektíválódása. Amikor a versenyző vallási kínálatok sokasága van jelen a vallások piacán, könnyebb egy általános, diffúz világnézetet vállalni (hinni Istenben, a vallás erejében stb.).

Az életvilág pluralizálódásának egyik fontos melléktermékét a vallási eszmék növekvő szinkretizmusa képezi. A jelenség a vallási élmény intézményietlenedési folyamatát, illetve az egyének tudata fölötti egyházi kontroll csökkenését jelzi. A román társadalmon belül nő a nem keresztény vallási eszmék népszerűsége, mint például a reinkarnációban (városon 21,7%, vidéken 10,2%), telepítiában (városon 60,5%, vidéken 23,8%), asztrológiában és horoszkópokban (urbánus közegben 19,1%, falun 23%), lokális mágikus hitekben és babonákban (12,9%, illetve

18,7%), jóslásban (19,5%, illetve 18,7%), valamint más, újonnan importált vallási eszmékben való hit. Egy erősödő alternatív vallási kínálat, mely egyre elérhetőbbé válik, a jóga is. E keleti háttérrel rendelkező, a megvilágosodás kifinomult technikáját kínáló vallási tanítás főleg a városi közegekben élő fiatalabb generációkat szólítja meg, akik számára a hagyományos rurális vallás nem kielégítő.

Aránylag furcsa helyzettel állunk tehát szemben, amely a domináns és intézményesített keresztény vallásosságnak önmaga megértése szempontjából is szokatlan lehet: a románok nagy része vallásosnak vallja magát, de nem fogadja el a vallás mibenlétének keresztény magyarázatát. Hisznek Istenben és a vallási terminusokban leírt erkölcsi vétekben (bűnben), de nem hisznek a keresztény eszkatológiában és a hit egyéb fontos részleteiben. A vallás számukra mindenekelőtt a szellemi jólét és erő forrása, mindezek mellett azonban a kereszténység nem kimondottan az „igaz vallásként” jelenik meg gondolatainkban. A poszt-szocialista Románia vallásosságában tehát nagy egyenlőtlenség tapasztalható az általános vallási eszmék és a sajátosan keresztények között: az első csoportba tartozó eszmék elfogadási aránya a lakosság körében több mint 85 százalékos, a második kategóriába az emberek alig 56 százaléka tartozik bele – vagyis a fentebb leírt helyzetben a lakosság majdnem egyharmada található.

Ugyanerre a következtetésre jutunk akkor is, ha azt nézzük, hogy az önmagukat istenhívőknek nevező egyének hogyan képzelik el hitük tárgyát: a keresztény egyházak hivatalos személyes istenképének megfelelően a lakosság 35 százaléka képzelel el Istent; az Istennek szellemi erőként való elképzelése az a domináns nézet, amelyet a népesség 44 százaléka vall; míg a megkérdezettek 14 százaléka bizonytalan e kérdésben. Ez az absztrakt és személytelen képzet összefüggő az Isten fontosabb intézményesített értelmezésével, és nincs összhangban egyetlen létező romániai vallási hagyománnyal sem. E változás valószínűleg a tudományos világnézet népszerűsödésének hatására vezethető vissza, és az ezáltal leginkább érintett rétegekhez kapcsolható, nevezetesen a városban élőkhez és a magasabb iskolai végzettséggel rendelkezőkhöz.

| Személyes Isten | Szellemi erő vagy Életerő | Nem tudja | Nem hisz Istenben |
|-----------------|---------------------------|-----------|-------------------|
| 35% | 44% | 14% | 2% |

1. táblázat. A vallásos hit tárgya.

A hitük tárgyára személytelen és absztrakt erőként tekintők, valamint az egyéb fontosabb keresztény doktrínákat illető nagyfokú bizonytalanság egyaránt az uralkodó keresztény vallási eszmék demonopolizálásának indikátorai, amelyek jelzik a Romániában zajló keresztényietlenedési folyamat kiterjedtségét.

A VALLÁSI ÉLMÉNY INTÉZMÉNYIETLENEDÉSÉNEK FOLYAMATA

A szekularizációs folyamat másik fontos aspektusa az intézményes vallástól való eltávolodás. Ez alatt nem annyira a vallás elhagyását értjük, mint inkább egy, a korábitól eltérő, új vallásfelfogás megjelenését: egy olyan vallásfelfogásét, amely az intézményesített vallásossággal szemben annak privát, személyes formáját részesíti előnyben. A hagyományos vallásos mentalitással szemben – amely úgy tekint az egyházra, mint a vallásos élet (és olykor a társadalmi) élet köz-

pontjára – a vallási gyakorlat szóban forgó privatizációja a vallásosság egy sajátos, modernizált típusát képviseli.

A vallási mentalitások szintjén zajló keresztényietlenedés a vallásgyakorlásban is megjelenik, mely téren a templomlátogatási arányokban fejeződik ki. A populáció magát vallásosnak való növekvő szegmense nem gondolja úgy, hogy vallásosságát intézményes keretek között lenne szükséges gyakorolnia: a lakosság 53,10 százaléka soha vagy majdnem soha nem vesz részt vallási szertartásokon, és alig 46 százaléka jár valamilyen rendszerességgel templomba. Ezek alapján a román társadalom esetében is beszélhetünk „láthatatlan vallásról” (Luckmann 1967) vagy „egyházhoz tartozás nélküli hitről” (Davie 2000), mely az intézményesített vallás társadalmi integrációs funkciójának csökkenéséhez vezet: a vallási közösség egyre kevésbé szolgált a vallási élmény és gyakorlat keretétül, az egyház szerepe a vallásosság szabályozásában pedig csökken.

Ugyanaz a trend figyelhető meg tehát Romániában is, mint a többi nyugat-európai országban: a társadalmi memória átalakulása (Davie 2001: 38–61), illetve ennek következtében a vallásgyakorlás szabályozásának alapjául szolgáló társadalmi mechanizmusok logikájában történő átalakulás. Sokan továbbra is osztják a vallásos világnézetet, de nem vélik szükségesnek az egyházhoz való tartozást vagy pontosabban, hitük társadalmi intézményesítését. A társadalmiasulás folyamata felszámolja az integrált közösség iránti szükségletet, a vallás esetében az egyházhoz való tartozás szükségét. Amint a továbbiakban is látni fogjuk, a vallási gyakorlat intézményietlenedésének folyamata összefüggésben áll az egyházi szerepek általános eróziójával. Ez utóbbi jelenséget jelzi az a lakossági véleményekben kimutatható tendencia, amely az egyház szerepét szigorúan szellemi kérdésekre korlátozza, az erkölcs, család, társadalom és politika téren betöltött kompetenciáit pedig behatárolná.

Hogyan közelíti meg a posztszocialista generáció a vallási gyakorlat és az egyház közötti kapcsolatot, és hogyan fogják fel e vallási tapasztalat természetét? Egy, a kolozsvári egyetemisták körében reprezentatív mintán végzett kutatás kimutatta, hogy Románia jövőbeli társadalmi elitje a román társadalom egészéhez hasonlóan nagy érdeklődést mutat a vallás iránt (a vallásos hit és a vallási önértékelés magas szintű), ám vallásosságuk demonopolizált, intézmény nélküli és magánjellegű.

A vallási gyakorlat magánjellegűvé válása alatt azt értjük, hogy egy adott vallási valóságot az egyén interszubjektív társadalmi visszaigazolás nélkül, vagyis bármilyen hozzá tartozó egyházi struktúra jelenléte nélkül vall. A vallás e magán- és személyes szinten való lokalizálódása könnyen kimutatható a posztszocialista életvilág pluralizálódásának jobban kitett társadalmi kategóriákra jellemző vallásgyakorlás struktúrájának elemzésével.

Amint az alábbiakban látható, a diákok erőteljes különbséget tesznek a templomlátogatás és az Istennel való személyes kapcsolat között – az utóbbi létezhet az előző nélkül is.

| Egyetért | Részben egyetért | Részben nem ért egyet | Nem ért egyet | Nem válaszol |
|----------|------------------|-----------------------|---------------|--------------|
| 53% | 26% | 12% | 6% | 3% |

2. táblázat. „Nem az a fontos, hogy járok-e templomba, hanem az Istennel való személyes kapcsolatom” (egyetértők aránya).

A kolozsvári diákok majdnem 80 százaléka gondolja úgy, hogy az egyház kevésbé fontos, mint az Istennel alakított személyes kapcsolat, és alig 25 százalékuk jár templomba. Az egyetemista

népesség jelentős szegmense számára a vallás magánjellegűként megtapasztalt, a vallási keresés egyéni, intézményi jelenlét nélküli ügy. Az egyház és annak hivatalos dogmája elveszíti a vallásgyakorláson belüli privilegizált helyét. Az emberek egyre kevésbé gondolják, hogy a templom az Istenséggel való szellemi találkozás *par excellence* helye lenne, valamint hogy az egyház sajátos szoterológiai reprezentációi az üdvösség megszerzésének egyetlen módját jelentenék.

| Egyetért | Részben egyetért | Részben nem ért egyet | Nem ért egyet | Nem válaszol |
|----------|------------------|-----------------------|---------------|--------------|
| 54% | 26% | 9% | 8% | 3% |

3. táblázat. „Ha valóban hiszel, a vallás többé nem fontos” (egyetértők aránya).

Ismét, a diákok majdnem 80 százaléka a hitet (szellemi keresést) tekinti fontosabbnak, mint ennek történelmi és intézményi kifejeződését. Megfigyelhető, hogy valójában meddig megy el az intézményesített és privatizált vallás közötti dichotómia. Amit fontosnak tartanak, az a hit, nem pedig ennek konkrét, egyik vagy másik valláson belül megjelenő formája. Sem a vallások közötti, sem a felekezetek közötti határvonalakat nem tekintik rögzítettnek és merevnek. A vallásokat és felekezeteket elválasztó szociokulturális és teológiai különbségeken túl a válaszadók úgy látják, hogy ami igazán fontos, az a szubjektív hit és a szellemi keresés. A vallásosság modern formái számára e helyzet paradigmatis. A világkép pluralizálódása egyre nehezebbé teszi egyetlen vallásos társadalmi univerzum képének fenntartását: Geertz szavaival élve, mondhatjuk úgy is, hogy a világkép elválik a vallási éthosztól annak köszönhetően, hogy a modern társadalmak a társadalmi integráció többféle módját is lehetővé teszik.

Másrészről a diákok körében nagyon alacsonyok a vallási fundamentalizmus indikátorai. Mindössze 12 százalékuk hiszi, hogy vallásuk doktrínája az egyedül igaz, többségük más vallásokat is az üdvösség járható útjainak vél. Fontos hangsúlyozni, hogy a társadalmi pluralizmus nyomása alatt a vallás szubjektívizálódása olyannyira erős, hogy a saját vallási tanaik alapja is relativizálódik. Természetesen a diákok körében a vallásos gyakorlat privatizálásának e folyamata más társadalmi csoportokhoz képest intenzívebb a sajátos társadalmi mezőhöz tartozásukból fakadó nyomás miatt. Az intézményietlenedés hasonló logikája azonban megfigyelhető a teljes társadalom szintjén is, ha megvizsgáljuk az egyház intézményével szembeni, illetve az egyház egyes szerepeinek intézményesítésével szembeni attitűdöket.

Egy társadalmi rendszer szekularizáltságának szintje mérhető az egyház szellemi, erkölcsi, családi és társadalmi szférákban való részvételének legitimitását elemezve is. A társadalmi szekularizáció hiteles mutatóját képezi az a mód, ahogyan egy társadalom tagjai az egyház szerepeit érzékelik. Minél inkább legitímálja a népesség az egyház beavatkozását az élet különböző szféráiba, annál kevésbé differenciálódott a társadalom vallási és világi dimenziója, és annál kevésbé szekularizált.

A rendelkezésre álló statisztikai adatok alapján arra a következtetésre juthatunk, hogy az egyház elveszíti a vallásgyakorlás otthonául szolgálás privilegizált pozícióját, valamint hogy a vallásgyakorlás intézményietlenedésének folyamata az egyház társadalmon belül elfoglalt helyének strukturális változásához vezet. Ez könnyen kimutatható, ha megfigyeljük azt, ahogyan a különböző korcsoportok viszonyulnak az egyház egyes szerepeihez. Az adatokból kirajzolódó kép szerint a tendencia az, hogy az egyház társadalmi jelenléte egyik generációról a másikra, foko-

zódóan a szigorúan szellemi kérdésekre korlátozódik, erkölcsi, családi és társadalmi kérdésekkel kapcsolatos kompetenciái pedig veszítenek legitimitásukból. Az egyház által legitim módon felvállalható szerepek az ifjabb generációk körében összehúzódnak. Az egyház percepcióját és megítélését illetően a nemzedékek között észlelhető lényeges különbségek az egyház társadalmi beavatkozásának legitimitásának fokozott eróziójához vezetnek.

| | 18–34 év | 35–54 év | 55+ év |
|-------------------------|----------|----------|--------|
| Egyház és spiritualitás | 86,4 % | 88,7 % | 91,5 % |
| Egyház és erkölcs | 75,2 % | 79,6 % | 87,0 % |
| Egyház és család | 71,8 % | 76,6 % | 86,8 % |
| Egyház és társadalom | 38,1 % | 52 % | 66,2 % |

4. táblázat. Az egyház részvételét legitimálók aránya.

A DEMORALIZÁCIÓ FOLYAMATA

A poszt szocializmusban a szekularizáció egy másik sajátos aspektusa is megfigyelhető, mégpedig az arra való hajlam, hogy a vallás elváljon annak gyakorlati következményeitől (erkölcsösség), mely hosszú távon a vallásgyakorlás intézményietlenedése mellett erkölcstelenedési folyamatot eredményez.

Bryan Wilson a következőképpen határozza meg ezt a folyamatot: „a modern korok szekularizált üdvözülése megadja magát a közösségnek: a túlélővé az én válik” (2000:46). A modernitás új szoteriológiái nemcsak kitaranak a magánvallásosság strukturális lehetősége mellett (ellentétben a hagyományossal, mely a vallásos közösséget mint az egyetlen „igaz” üdvösséget közvetítő eszközt törvényesítette), de a vallásgyakorlás korábban fontos részének tekintett közösség összes normáit is eltörlik. Ily módon következik be a posztmodern vallásosság egyik legfontosabb hasadása, a spiritualitás és az erkölcs szétválása.

A szocialista országokban, ahol a modernizációs folyamat késve kezdődött el, az urbanizáció és iparosítás nagymértékben a kommunista hatalom tervezett irányítása alatt történt, a morális struktúrák kevésbé erodálódtak, és a házasság hagyományos formái továbbadódtak (Rotariu 2003:217). A „szocialista erkölcs” érvénybeléptetésével a „dekadens burzsoá kultúra” ellenében a kommunista állam egy extenzív kulturális hegemoniát alkalmazott – hagyományos (mindenekelőtt a családdal kapcsolatos) erkölcsi értékek promoválásával –, mindezt világi (szekuláris) eszközökkel legitimálva. Az erkölcs megszegése ily módon nemzetellenes bűnné változott (Kligman 2000:53).

Amit Daniel Bell „ideológiailag előírt társadalmi rend”-nek nevez, nemcsak a legitimizált politikai attitűdöket fedi, hanem az erkölcs azon intézményesítéseit is, amelyek „az új embert” hivatottak megteremteni, valamint a társadalmi valóság azon mechanizmusait, melyek az (immár „imperialistának” vagy „retrográdnak” tekintett) egyházi eredetű erkölcsi rendet újratemtik. Ezzel magyarázható, hogy sok poszt szocialista államban a szabadság új korszaka egyfelől vallási szabadságot jelentett (és ezáltal a vallási tevékenységek felerősödését a legtöbb poszt szocialista

országban, köztük Romániában is), másfelől pedig minden erőltetett társadalmi norma megszüntetésének szabadságát (például a házasságtörés megszűnt a büntetőjog szerint bűncselekménynek számítani).²

Több társadalmi és erkölcsi értékkel kapcsolatban, az egyházak vehemensen kifejezett attitűdje ellenére, a keresztény hozzáállás és a közvélemény között nagyfokú diszkrepancia figyelhető meg. A lakosság nagy szegmense nem fogadta el e társadalmi normákat: 57,4% az abortusz javára dönt, 35% egyetért az eutanáziával, a lakosság 27,3 százaléka pozitívan viszonyul a házasságtöréshez, 26,2 százaléka egyetért az alkalmi szex erkölcsi jogosságával, a népesség 25 százaléka pozitívan értékeli a prostitúciót és 17,7% támogatja a homoszexualitás törvényesítését. Ha e szegmenshez hozzáadjuk a felsorolt kérdésekben határozatlanokat, képet alkothatunk annak a kategóriának a nagyságáról, amely nem fogadja el e szóban forgó kérdésekkel kapcsolatos keresztény nézőpontot.

A társadalmi anómia és az egyházak által gyakorolt társadalmi kontroll hiányának másik általános jele a jó és rossz világos megkülönböztetésének növekedő nehézsége. A népesség alig 35 százaléka vallja azt, hogy képes különbséget tenni e két erkölcsi kategória között, az emberek 48 százaléka azt állítja, hogy ezek között nem létezik világos különbség. E magas szintű bizonytalanság az általános anómia szintetikus indikátoraként is értelmezhető, amely elsősorban a társadalmi valóság pluralizálódására és különböző plauzibilitási struktúrák megjelenésére vezethető vissza, ami nehezíti egy átfogó, az erkölcsi életvilág egészét értelemmel teljes módon strukturálni képes rend érvényesülését.

Az demoralizálódás e folyamata nemcsak a nem vallásos, hanem a vallásos emberekre is hatással van. Ennek köszönhetően beszélhetünk nemcsak a „valahova tartozás nélküli hitről”, de a „vallásgyakorlás nélküli hit”-ről is. A fentiekben hivatkozott kutatás kimutatta, hogy Románia lakosságának majdnem 20 százaléka hisz az általános, de ugyanakkor a sajátos keresztény gondolatokban is, ritkábban eljár templomba is, de a leghatározottabban elutasítja az egyház korlátozásait az élet gyakorlati szférájára: körükben erős a házasság előtti nemi élet, a házasságtörés, a prostitúció, az abortusz és a válás elfogadottsága.

Ezeket az eredményeket alátámasztja több, fiatalok körében vezetett fókuszcsoportos vizsgálatunk is. C. C.-nek – a korban hozzá közel álló fiatalokhoz hasonlóan – konstans vallási igényei vannak, a mainstream kereszténységen belüli állandó vallási keresés jellemzi, templomba jár, és az egyházon belüli kortárs csoportok életében is részt vesz. Ezeknek köszönhetően a fókuszcsoport legvallásosabb résztvevőjének pozícióját tölti be, élesen különbözve a többiek felvállalt szekularizáltságától vagy láthatatlan vallásosságától. Viszont az erkölcsi érték tekintetében kitart azon véleménye mellett, hogy habár nem ért egyet az abortusszal, nem ért egyet azzal sem, hogy az egyház ellenőrizze az intim életét, különösen a házasság előtti nemi életét. Ezzel az erkölcs nélküli szellemiséggel a többiek is egyetértettek.

Tézisünk az, hogy a keresztény poszt szocialista országok egyik jellemvonása pontosan ennek a típusú vallásosságának az érvényesülése. Ekképpen nyilvánul meg a nem materialista valóságdefiníciók folyamatos kommunista cenzúrázásának a visszahatása egyrészt, másrészt pedig a nemzet fiai fölött moralizáló gyámkodást folytató kommunista államnak az eltűnése. Amit a poszt szocialista országokban létező vallási változásokat kutatók leginkább a deszekularizáció hiteles folyamataként azonosítottak, a mi vizsgálatunk alapján nem más, mint az élet gyakorlati

2. „Az erkölcsösség mintái Európában” (Studia, 2006) című írásomban azt mutattam ki, hogy Nyugat-Európához viszonyítva a volt kommunista országokban miért éppen ez az oka a létező erősebb konzervatív értékeknek.

szférájában végbemenő szekularizáció egy esete, amely egybeesik a vallási keresés pillanatával. Abból a tényből, hogy a bemutatott vallásosság a városon élőkre és a fiatalokra jellemző, az a következtetés vonható le, hogy a fentiek egy relatíve aktuális jelenséget képeznek.

KÖVETKEZTETÉSEK

A román társadalom a kommunizmus bukása után nem sokkal megtapasztalhatta azt a politikai és vallási szabadságot, amely hamarosan vallási eufóriához vezetett. Az ateizáció hosszú és fájdalmas folyamata végetért, ugyanakkor befejeződött a társadalmi valóság ideológiai monopolizálásának kísérlete is. Elemzésünkben azt próbáltuk kimutatni, hogy e túlnyomórészt rurális társadalomban a kommunista rendszer által gyakorolt szekularizáló program csak társadalmi szekularizációhoz vezetett, és nem eredményezett feltétlenül egyéni szintű szekularizációt is.

A vallásosság tudományos elemzései kimutatták a kommunista ideológiák kudarcát a lakosság erőszakos ateizációját illetően, amellyel a vallásos gondolkodást szerették volna kioltani. E kudarc több okát is körvonalaztuk, többek között kimutattuk azt is, hogy az új posztszocialista valóság miatt vezetett mindannak a nyilvánossá válásához, ami személyes és privát szinten már előzőleg is jelen volt. A vallás tulajdonképpen sohasem tűnt el, ezért képtelenség olyan vallási újjászületésről beszélni, melybe az ateizmusból kilépő románok lépnének be. E vallási eufória mögött már korábban olyan strukturális erők működtek, amelyek felerősítették a hagyományos vallási mentalitások gyengülését: ezek alapvetően a pluralizmus kultúrája és a gazdasági növekedés.

Szociológusok és antropológusok egyaránt úgy tekintettek a posztszocialista országok vallási fellángolására, mint a szekularizáció elméletének ellentmondó bizonyítékra. Ami sajnálatos módon legtöbbjük figyelmét elkerülte, az a vallási növekedés sajátos formája és típusa, valamint a vallási reprezentációk posztkommunista időszakban bekövetkező strukturális változása. Az életvilágok pluralizálódása a világnézetek piacán különböző versenyző struktúrák megjelenéséhez vezetett. A folyamat idővel hatást gyakorolt a hagyományos vallásos mentalitásra, és egy keresztényietlenedési, intézményietlenedési és demoralizálódási folyamatnak kedvezett. Az egyház mint a vallásgyakorlás privilegizált locusa ugyancsak kérdésessé vált. És végül megfigyelhető az egyház által játszott szerepek általános eróziója is, amely a román közvéleménynek abban a tendenciájában nyilvánul meg, amely az egyház jelenlétét szigorúan a szellemi kérdésekre korlátozná, és megtagadná tőle az erkölcsi, családi, társadalmi és politikai kompetenciákat.

Fordította: Zsoldos Timea

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Bell, Daniel 2001: Sfârșitul ideologiei în Occident [Az ideológia vége Nyugaton]. In Jeffrey Alexander (coord.): *Cultură și societate. Dezbateri contemporane [Kultúra és társadalom. Kortárs viták]*, Iași: Institut European
- Berger, Peter 1990: *The Sacred Canopy*, New York: Anchor Books
- Bourdeaux, Michel 2000: Religion Revives in all its variety: Russia's Regions Today. *Religion, State and Society*, 2000, 28, 1, 10–21.
- Davie, Grace 2000: *Religion in Modern Europe. A memory mutates*, London: Oxford University Press
- Dobbelaere, Karel 2002: *Secularization: An Analysis at Three Levels*, New York: Peter Lang
- Froese, Paul 2001: Replete and Desolate Markets: Poland East Germany, and the New Religious Paradigm. *Social Forces*, 2001, 80, 2, 481–507.
- Froese, Paul 2003: After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World. *Sociology of Religion*, 2003, 65, 1, 57–75.
- Froese, Paul 2004: Forced secularization in Soviet Russia: Why an Atheistic Monopoly Failed. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2004, 43, 1, 35–50.
- Kligman, Gail 2000: *Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu [A kettősség politikája. A szaporulat ellenőrzése Ceaușescu Romániájában]*, București: Humanitas
- Kuran, T. 1995: *Private truths, public lies*, Cambridge: Harvard University Press
- Luckmann, Thomas 1967: *The Invisible Religion*, New York: Macmillan
- Martin, David 1978: *A general theory of secularization*, Oxford: Basil Blackwell
- Müller, O. 2004: Religiosity in Central and Eastern Europe: Results from the PCE Survey. In Jerolimov D. M.–Zrinscak S.–Borowik I. (eds.): *Religion and patterns of social transformation*, Zagreb: Institute for Social Research.
- Pollack, D. 2001: Modifications in the Religious Field of Central and Eastern Europe. *European Societies*, 2001, 3, 135–165.
- Pollack, D. 2004: Institutionalised and Subjective Religiosity in Former Communist Countries of Central and Eastern Europe. In Jerolimov D. M.–Zrinscak S.–Borowik I. (eds.): *Religion and patterns of social transformation*, Zagreb: Institute for Social Research.
- Rotariu, Traian 2003: *Demografia și sociologia populației. Fenomene demografice*, Iași: Polirom
- Willson, Bryan 2000a: Salvation, Secularization and De-moralization. In Fenn, R. (ed.): *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, Blackwell Publishing, 39–53.
- Willson, Bryan 2000b: *Religia din perspectiva sociologiei [A vallás szociológiai nézőpontból]*, București: Trei