

TÁJÉKOZÓDÁS

Tomka Miklós

A FELEKEZETI STRUKTÚRA VÁLTOZÁSA KELET- ÉS KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Az utóbbi években a vallásszociológiában két olyan új kutatási irány bontakozott ki, amely minket közelebből is érint. Az első a vallások és felekezetek egymáshoz képest is változó társadalmi-politikai szerepével és jelentőségével foglalkozik. Miközben a plurális társadalom és a szimbolikus javak piaci áruvá válása átalakítja a vallási mezőt, figyelemre méltó az egyházak mint makroszociális képződmények között kialakuló verseny és a felekezeti arányoknak abból eredő – esetleges – átalakulása. Ez a verseny az egyházak funkciói és funkcionálitása szempontjából is tanulságos következtetésekre vezethet. Az eddigi kutatási tradíció ellenben inkább a társadalomszervezeti és -politikai vonatkozásokra helyezi a hangsúlyt.

A felekezetek mint egymástól különböző kultúrák és mint társadalmi-politikai testületek és intézmények relatív súlya és egymáshoz viszonyított aránya gyakran egy világméretű kérdésfelvetés része (Clévenot 1987; Hunyadi 1995; Lacoste 1990; Sontag 1991; Szigetvári 1991). Ilyenkor az a kiindulópont, hogy a vallások egyúttal kultúrák és kultúrkörök megjelenítői. Terjedésük vagy visszaszorulásuk a kulturális (és politikai) befolyások növekedésének vagy csökkenésének szimbolikus eszközei és kifejezői. Terjedőben van az a nézet, hogy a globalizációval, valamint a gazdasági és kommunikációs egységesüléssel egyidőben a világ regionalizálódásának talán legfontosabb forrása a kulturális hagyomány. A célok, értékek, motivációk, társadalomszervezeti elképzelések legmélyebben gyökerező és a kultúra egészét leginkább átfogó hordozói pedig a vallások. Ilyen értelemben lehet a világ vallási régiókra tagolódásáról beszélni és a meglevő kulturális és életstratégia-különbségeket a vallási és világnézeti hagyományokra visszavezetni. Joggal feltételezhető, hogy ezek a különbségek eltérő versenyképességet biztosítanak, azaz az egyes régiók jövőbeli fejlődését és a világ egészébe való betagozódásuk lehetőségeit, valamint a régiók között levő feszültségeket és konfliktusokat maradandóan meghatározzák (Abe 1994; Huntington 1993a; Nakajima 1994; 1993b; Robertson 1994; Szücs 1983).

Ugyanez a szemlélet egyetlen régióon belül is hasznosítható. Weber és köre protestantizmus-tézisét (Schluchter 1988; Troeltsch 1923; Weber 1982) fel lehetett használni az Európán belüli differenciálódási folyamatok értelmezéséhez. A vallási-felekezeti hovatartozás a jelenkori európai egységesülési törekvésekben is, és pedig mind az explicit politikai szándékok (Greschat–Loth 1994), mind a tudományos értelmezés szintjén (Baubérot 1994; Davie 1994; Vincent–Willaime 1993) súlyos tényezőnek tűnik. Ezt a tényt, a felekezeti kultúra és az egyházak társadalmi–politikai relevanciáját lehet helyeselni vagy bírálni, de vakság lenne nem létezőnek tekinteni.

A felekezeti szerkezet és változása persze nem csupán nemzetközi összehasonlításban, hanem egyetlen országon belül is fontos tényező lehet. Legalábbis ott, ahol olyan jelentősebb társadalmi átalakulás zajlik, ami a szimbolikus szférát is érinti. Az amerikai egyháztörténet és vallásszociológia újabb felfedezései közé tartozik az a belátás, hogy a jelenleg ott tapasztalt nagyarányú egyháziasság és vallásgyakorlat korántsem az „alapító atyák” és az első bevándorlók hagyatéka, hanem múlt századi térítő mozgalmak eredménye. Az Amerikai Egyesült Államok felekezeti és vallásossági arányainak és térképének kialakulása nem egyenes vonalú fejlődés, hanem többfokozatú drámai arányváltozások eredménye (Finke–Stark 1992; Mulin–Richey 1994). Ez a felismerés azután kikerülhetetlenné teszi azt a kérdést, hogy mely felekezetek és miért növekedtek, illetve csökkentek? A válasz mind a korábbi időszakra, mind az utóbbi 20–30 évre vonatkoztatva azonos. A „liberális”, azaz a társadalmi hangulathoz igazodó, „elvilágiasodó”, a szociális és társadalmi célokat előtérbe állító egyházak látványosan zsugorodnak. A nem-evilági jellegüket őrző, keményebb saját normákat érvényesítő, szorosabb egyházfegyelmet követelő, „konzervatív” egyházak viszont (Amerikában nem csak relatív, hanem abszolút értelemben is és egyéb tényezők, például a bevándorlás kiszűrése után is) létszámban és jelentőségben növekedtek és növekszenek (Hoge–Roozen 1979; Kelley 1972; Roozen–Hadaway 1993).

A vallásszociológia másik említett ága azt vizsgálja, hogy a vallásnak és az egyházaknak milyen szerepük volt a kelet- és közép-európai államszocialista rendszerekkel szembeni ellenállásban, és e rendszerek bukásában, továbbá, hogy az egyházak miképpen vesznek részt az azóta zajló társadalmi átalakulásban? Mind politikátörténeti, mind szociológiai vonatkozásban részletesen dokumentálva van a Vatikán „keleti politikájának” a hatása. Ennek első és explicit célja nyilvánvalóan a vallás és mindenekelőtt a katolikus egyház szabadságának bővítése volt. Eközben azonban a vatikáni politika nem csak akaratlanul, hanem tudatosan is a totalitárius, majd az autoriter hatalom gyengítésére és a vele szembeni társadalmi, kulturális és politikai alternatívák erősítésére törekedett. Lehetséges, hogy a társadalmi önállóság, a civil társadalom és a kulturális pluralizmus támogatásában és ösztönzésében a Vatikán hatékonyabb volt, mint bármely egyéb, a kommunizmussal szemben kritikus külső tényező

(Dupuy 1980; Stehle 1983; 1993; Winter 1972). Teljes a szakmai egyetértés abban, hogy a pártállam központosító törekvéseivel és ideológiai hegemonia igényével szemben a vallásosság ellenpólust képezett. Ez a kulturális másság társadalomszervező erőnek bizonyult. Alighanem az egyedülinek, amely jelentős tömegeket elért és mégis fenn tudott maradni az egész kommunista korszakban, és amelyeket a központosított rendszer mégsem tudott teljesen asszimilálni. A világnézeti alapon kezdődő integráció és társadalomszerveződés a kulturális önképzésnek, a kölcsönös támogatásnak, a csoporttudat kialakulásának, bizonyos munkamegosztásnak és informális szervezethezértetésnek is forrásává vált: a gyülekezetekben és egyházközösségekben éppúgy, mint a vallási kisközösségekben és bázisközösségekben, a vallási mozgalmakban, a „földalatti egyházban” (Beeson 1982; Bociurkiw–Strong 1975; Michel 1988; Walters 1988).

Természetesen a formális politika szintjén is jogosan fel lehet tenni a kérdést, hogy a hivatalos egyházi vezetés nyilvánosan szembefordult-e az uralkodó rendszerrel, vagy sem (Gönner 1995). Szociológiai megközelítésben azonban fontosabb az a kérdés, hogy a (hivatalos egyházi vezetés által is ápolts és védett) hitélet, a vallásgyakorlat, a jelentős részben informális vallási szervezet, valamint a vallási közösség profán tevékenységei együttesen, azaz a „vallás mint autonóm, csak félig formális, félig azonban informális rendszer” miképpen vett részt a pártállam társadalmi monopóliumának megtörésében és felszámolásában? Nagy mértékben! Mint bárminemű „második társadalom” mintája és előfutára (Grabner–Heinze–Pollack 1990; Michel 1992; Nielsen 1991; Grycz 1988; Tomka 1995). Mint olyan élő társadalmi hálózat és szövetség, amely 1989 utánra is megőrizte azt a képességét, hogy az épülő civil társadalom egyik alkotóelemévé váljék (Borowik–Szyjewski 1993; Grycz 1991; Koprowski 1989).

A két kutatási irány érintkezési pontján merül fel a kérdés, hogy a volt keleti tömb országaiban a különböző felekezetek társadalmi szerepét illetően milyen különbségek mutathatóak ki? Ezen az igen tág kérdéskörön belül minket az foglalkoztat, hogy a kommunista kor miképpen befolyásolta a felekezeti arányokat? Más megközelítésben a kérdés úgy is feltehető, hogy ma ugyanakkor-e az egyes egyházak egymáshoz viszonyított relatív súlya, mint a szocialista–kommunista korszakot megelőzően. A legizgalmasabb témák közé tartozna a néhány száz vagy néhány ezer főt tömörítő kis egyházak és szekták megjelenésének, megmaradásának és talán gyarapodásának a kérdése. Ugyanígy külön figyelmet érdemelne, hogy a néhány százalék alatti kisebbséget képező lengyelországi vagy horvátországi és szlovéniai protestáns közösségek mennyiben tudták megőrizni nagyságukat. Azonban mindkét terület elkülöníthető a „történeti nagyegyházakra” vonatkozó kérdésfelvetéstől. Esetükben részben face-to-face csoportokról, részben a politika által is külön elbánásban részesített kisebbségekről van szó. Ráadásul hiányzik a helyzetértelmezéshez nélkülözhetetlen empirikus kutatási anyag. Határeset a volt NDK a ma ott élő mintegy hat százaléknyi katolikussal. Részletesebb vizsgálat és minden következtetés nélkül itt

csupán annyit rögzítünk, hogy európai összehasonlításban a volt NDK területén a legnagyobb méretű az elvallástalanodás, ám míg a protestáns egyházak híveinek száma negyven év alatt a korábbi arány egyharmadára, a katolikus egyházé „csupán” felére csökkent (Mechtenberg 1985; Zulehner–Denz 1993).

Vizsgálatunk terepét gyakorlati szempontból négy olyan országot választottunk, amelyben mind a katolikus, mind a protestáns egyház jelentős nagyságú: Lettországot, Csehországot, Szlovákiát és Magyarországot. Témánk: a kétféle egyházhoz tartozó hívek társadalmi részaránya, illetve a két egyházstípus egymáshoz viszonyított nagysága. Mivel elsősorban a nagy egyházak relatív nagysága érdekel, az izraelita népesség létszámának kérdését legfeljebb érintjük (a holocaust és az Izrael államba vagy máshová irányuló kivándorlás hatásával egyáltalán nem foglalkozunk). Ugyancsak eltekinthetünk a régi és új, híveik összességének számarányát tekintve is kis egyházaktól. A felekezeten kívüli népesség pedig esetünkben nem mint önálló vizsgálati kérdés van jelen, hanem mint az elemzett két egyházi közösség társadalmi határa.

Lettország

Lettország jelenkori társadalmáról nem rendelkezünk hivatalos felekezeti statisztikával. A harmincas évekből származó állami statisztikák szerint a népesség többsége (1930-ban 56,3, 1935-ben 61,6%) protestáns, túlnyomórészt evangélikus volt, de mellettük jelentős nagyságú római katolikus és keleti rítusú katolikus kisebbség (1930-ban 32,5, 1935-ben 24,5%) élt. Sokkal kisebb közösségeket alkottak az orthodoxok (1930: 5,1, 1935: 8,9%) és az izraeliták (1930: 4,9, 1935: 4,8%). Felekezeten kívüliség ebben a korban jóformán nem létezett (Latvijas 1938; 1939).

A szovjet korszak Lettország számára nem utolsósorban letteknek a Szovjetunió egész területére szétszórt kitelepítését és még nyomasztóbb tényként nagyarányú – mindenekelőtt orosz – betelepítést jelentett (Bremmer–Taras 1993). Amennyiben a betelepülőknak egyáltalán felekezeti kötődése volt, az szinte kizárólag orthodox vagy (az orthodoxia egyik ágát, illetve szektáját alkotó) óhitű lehetett. És az a tény, hogy az általános szovjet vallásüldözés keretei között a lettországi orthodox egyház sokkal nagyobb szabadságot élvezett, mint akár az ország egyéb egyházai, akár az orthodox egyház a Szovjetunió egyéb területein, aligha független etno-politikai megfontolásoktól. A vallásgyakorlat mindenesetre már a hatvanas évekre igen alacsonyra esett és azóta is – legalábbis az ország függetlenné válásáig – folyamatosan csökkent (1. táblázat).

1. táblázat

A keresztelesek és egyházi házasságkötések részaránya az összes születésekben és házasságkötésekben Lettországon 1963–1992 között (százalékban)

	1963	1965	1972	1975	1981	1983	1984	1992
keresztelesek	29,3	27,9	24,0	22,4	20,6	19,1	18,5	–
egyházi esküvő	9,2	7,6	5,1	4,2	4,3	4,4	4,6	26,0

Forrás: Benz 1995.

Ez az alacsony vallásgyakorlat nagyon egyenetlenül oszlott meg a különböző egyházak hívei között. Noha felekezetek szerinti vallásgyakorlati adatokkal csak a legutolsó évtizedről rendelkezünk, az akkor tapasztalt nagy eltérések valószínűsíthetők, hogy legalább irányát tekintve már korábban is hasonló tendencia érvényesült. A nyolcvanas években mindenesetre mind a keresztelesek, mind az egyházi házasságkötések nagy többsége a katolikus egyházban történt. A keresztelesek számát tekintve pedig az orthodoxok is megelőzték a névlegesen többségi evangélikusokat (2. táblázat).

1992-ben a lutheránus keresztelesek száma nagyobb volt ugyan, mint a katolikusoké, ám sokkal kisebb, mint amit az 1945 előtti részarányuk indokolna. Ugyanebben az évben az evangélikus egyházi esküvők aránya a korábbi háromszorosára emelkedett (azonban elmaradt a katolikus egyházi esküvők részaránya mögött). Az evangélikus arányok hirtelen megnövekedésénél még eldönthetetlen, hogy az a korábban elmaradt keresztelesek és egyházi házasságkötések pótlásának a jele-e, vagy a jövőre nézve is maradandó és stabil arány-e, vagy akár csupán a kezdeté egy fellendülésnek. Az viszont bizonyos, hogy a nyolcvanas években a katolikus családban született gyermekek mintegy 70–80, viszont a lutheránus családból születetteknek csupán 4–5 százalékát keresztelték meg szüleik (eredeti) felekezetében. Az 1990 előtti vallásgyakorlati adatok az ország felekezeti struktúrájának átalakulását mutatják. Lehetséges, hogy a korábban túlnyomórészt protestáns ország katolikussá válik (Benz 1995).

2. táblázat

A keresztelesek és egyházi házasságkötések felekezetek szerinti megoszlása Lettorszáiban 1981–1992 között (százalékban)

	1981	1982	1983	1984	1992
<i>keresztelesek</i>					
katolikus	58,7	61,5	62,5	61,2	30,0
evangélikus	11,2	10,4	11,5	12,7	40,5
orthodox	17,8	18,6	16,5	15,5	16,2
óhitű	9,5	7,7	7,9	7,9	2,8
egyéb	2,8	1,8	1,6	2,7	10,5
<i>összesen</i>	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
<i>egyházi esküvők</i>					
katolikus	83,0	82,1	84,3	85,4	56,5
evangélikus	9,5	11,0	9,2	10,1	32,0
orthodox	5,5	4,4	3,8	2,4	9,2
egyéb	2,0	2,5	2,7	2,1	2,3
<i>összesen</i>	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Forrás: Benz 1995.

Csehország és Szlovákia

Csehszlovákiában, különösen Csehországban a felekezeti hagyomány kivételesen erős politikai töltést hordoz. Cseh és morva területeken a Habsburgokkal szembeni nemzeti ellenállás éppúgy katolikusellenes érzéseket ébresztett, mint a 19. századi pápai centralizmussal szembeni polgári liberális ellenkezés. Ennek következménye a cseh huszita tradíciók felelevenítése és nemzeti mítosszá fejlesztése és a katolikus egyháznak a két világháború közötti tudatos háttérbe szorítása. A protestáns részarány némi növekedésének hatására a katolicizmus túlsúlya ebben az időben csökkent. Mégis, csak a politikai hangulatnak tudható be, hogy szinte feledésbe merült, hogy a katolikus egyházból való látványos kilépések és a cseh nemzeti egyház megteremtése ellenére is Csehország a számarányokat tekintve túlnyomórészt katolikus maradt. (A protestáns részaránynak 1951-re bekövetkezett növekedésében pedig a teljes tömegében katolikus, mintegy kétmillió szudétánemetnek az országból történő kiutasítása, elhurcolása is szerepet játszott.)

3. táblázat

Csehszlovákia, Csehország és Szlovákia felekezeti megoszlása népszámlálási adatok szerint 1921–1991 között (százalékban)

	1921	1930	1951	1991	1991 1951 százalékában
Csehszlovákia					
N=	13 613 172	14 729 536	12 338 450	15 576 550	
katolikus	80,2	77,5	78,4	47,5	60,6
protestáns	11,1	13,1	16,4	5,3	32,6
egyéb	3,3	3,6	0,7	0,9	124,2
felekezetenkívüli					
és ismeretlen	5,4	5,8	4,5	46,3	1029,6
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	720,5	593,7	478,6	889,6	
Csehország					
N=	10 005 734	10 674 386	8 896 133	10 302 215	
katolikus	82,0	78,6	76,7	39,1	51,0
protestáns	9,2	12,0	16,4	4,1	24,9
egyéb	1,6	1,6	0,8	0,7	90,3
felekezetenkívüli					
és ismeretlen	7,2	7,8	6,1	56,1	919,2
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	892,4	655,8	468,4	957,5	
Szlovákia					
N=	3 000 870	3 329 793	3 442 317	5 274 335	
katolikus	77,4	78,0	82,7	63,8	77,1
protestáns	17,7	17,1	16,4	7,8	47,5
egyéb	4,6	4,4	0,5	1,2	240,6
felekezetenkívüli					
és ismeretlen	0,3	0,5	0,4	27,2	7825,0
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	436,1	457,9	504,9	820,0	

Szlovákia népessége ugyancsak nagy többségében katolikus. Ez a többség a két világháború között is és a holocaust és a „népességcsere” hatására is nőtt.

Ilyen előzmények után következett be a demokratikus választásokat követően a kommunista hatalomátvétel. A „prágai tavasz” rövid intermezzójától eltekintve a politikai hatalom Kelet-Közép-Európa legerőszakosabb és legmaradandóbb egyházüldözését hajtotta végre, ami a másik oldalon a leginkább kiépült „földalatti egyházhoz” vezetett. Ebben a konfliktushelyzetben az addig látens vallástalanság manifesztált: Csehszlovákia népességének csaknem fele (a cseh társadalom 56, Szlovákia lakosságának 27 százaléka) felekezetenkívülivé lett. Kétségtelen, hogy mindkét ország vallási viszonyai szempontjából a tömeges nem-vallásosság a legmeghatározóbb tény. Emellett azonban figyelemre méltó a felekezeti arányok eltolódása is (Kucera 1994, Scitánie 1924; 1934; 1957; 1992; Srb–Andle 1994). A felekezetek közötti katolikus túlsúly az elmúlt negyven évben nagyobbra nőtt, mint valaha (lásd 3. táblázat).

Magyarország

Köztudott, hogy Magyarországon legalább egy bő évszázad óta lassan, de folyamatosan csökken a protestáns és nő a katolikus egyház híveinek számaránya. Ez a változás egyaránt jellemezte a Trianon előtti és az 1920 utáni országterületet. Az 1869–1910 közötti népszámlálások szerint a 100 protestánsra jutó katolikusok száma a kezdeti 249,6-ról tízévenkénti ütemben 254,8-ra, 262,9-re 272,1-re és végül 280,5-re emelkedett. A megcsonkított ország felekezeti összetétele sok vonatkozásban különbözött a régi Nagymagyarországtól (mindekelőtt jóformán eltűnt az orthodox felekezet). A korábbi tendencia azonban továbbra is érvényesült. A 100 protestánsra jutó katolikusok létszáma – a Trianon utáni országterületen – a népszámlálások eredményei szerint az 1910. évi 233,8-ról 1920-ban 243,9-re, 1930-ban 248,9-re, 1941-ben 254,5-re és 1949-ben 260,1-re emelkedett (Kovacsics 1963). A trend 1949 után is folytatódott. Egy, a nyolcvanas éveket átfogó adatelemzés egy 100 ezer fő körüli nagyságú aggregált mintán 100 protestánsra 280,7 katolikust mutatott ki (Tomka 1994). Ennél alacsonyabb eredményre, 270,5-re jutott a KSH 1992. évi, felekezeti adatokat is gyűjtő vizsgálata, azonban ez a kutatás nem terjedt ki a görög katolikusokra, és gyanítható, hogy részben az „egyéb” kategóriába sorolta őket (Bukodi–Harcsa–Reisz 1994). De ha elfogadjuk is a KSH adatát, az is a szóban forgó tendencia bizonyítékát nyújtja. Még inkább érvényes ez az Országgyűlés és a Művelődési Minisztérium megbízásából 1992-ben végzett felekezetkutatásra, amelynek empirikus adatfelvétele 100 protestánsra 357,7 katolikust talált (Kozma et al. 1994).

A magyar vizsgálatok nem csak a katolikus túlsúly növekedésének dokumentálását teszik lehetővé, hanem annak demográfiai és kulturális mikéntjéről is tájékoztatnak. A korcsoportok felekezeti struktúrájának összehasonlítása azt mutatja, hogy a generációk váltakozása során a különböző egyházak egymástól eltérő mértékben tudják megőrizni számarányukat. Mind a nyolcvanas éveket

képviselő, mind az 1992. évi vizsgálat szerint az életkor csökkenésével csökken a protestáns és nő a katolikus részarány. Sőt, a nyolcvanas évek és 1992 adatainak összevetése nem csak a vallás- és felekezetenkívüliség terjedését mutatja, hanem azt is, hogy az életkori csoportok felekezeti szerkezete közötti különbség nő. A nyolcvanas években a legfiatalabbak között a katolikus túlsúly „csak” 1,13-szorosa volt a legidősebb csoportban mért értéknek. 1992-re mindegyik felekezet társadalmi részaránya csökkent. Ezen az átfogó tendencián belül azonban a legfiatalabb csoportban a protestánsokkal szembeni katolikus túlsúly 1,19-szerese a legöregebbeknél mért adatnak (4. táblázat).

4. táblázat

A magyar társadalom korcsoportonkénti felekezeti megoszlása: a) nyolcvanas évek átlagában és b) 1992-ben (százalékban)

felekezet	18–29	30–39	40–49 évesek	50–59	60–	18–29 évesek a 60 és több évesek arányában
a)	N = 24 896	19 367	16 703	15 877	19 122	
katolikus	69,5	71,8	72,3	71,8	71,5	97,2
református	19,5	21,2	22,0	22,2	21,4	91,1
evangélikus	3,3	3,9	4,5	4,7	5,1	64,7
egyéb	0,3	0,3	0,5	0,7	1,4	21,4
felekezetenkívüli	5,9	2,3	0,5	0,4	0,3	1966,7
ismeretlen	1,4	0,5	0,2	0,2	0,3	466,7
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	304,8	286,1	272,8	247,5	269,8	
b)	N = 29,000					
katolikus	61,3	67,3	67,0	69,1	68,8	89,1
református	18,0	20,3	22,3	22,3	22,5	80,0
evangélikus	3,0	3,3	4,2	5,0	5,5	54,5
egyéb	1,8	2,7	2,8	2,5	2,9	62,1
felekezetenkívüli	14,1	4,4	1,8	0,5	0,4	3525,0
ismeretlen	1,8	1,9	1,9	0,7	0,7	257,1
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	291,9	285,2	252,8	253,1	245,7	

Források: a) Tomka 1994; b) Bukodi–Harcza–Reisz 1994.

Maga az a tény, hogy a magukat katolikusnak mondók a társadalom túlnyomó többségét képviselik, háttérbe szorít számos egyéb, kisebb különbséget. Másodrendű kérdésnek látszik, hogy a különböző iskolai végzettségi csoportokban a katolikusok részesedése a nyolcvanas évek átlagában 69 vagy 72 százalékos volt-e. Valójában azonban Magyarországon is érvényesül az az Európaszerte megfigyelhető tendencia, hogy a katolikus részarány az iskolai végzettség emelkedésével csökken. A társadalmi versenyhelyzet szempontjából ez a „műveltségi lemaradás” nem elhanyagolható.

Markánsabbak a különbségek, ha az ellenkező oldalról közelítünk, s különösképpen, ha a két protestáns egyházat egyenként vesszük szemügyre. A mindennapi tapasztalat azt mutatja ugyan, hogy a reformátusok felfelé irányuló mobilitása jelentős közéleti és politikai jelenlétet biztosíthat. Az iskolázottság szerinti vizsgálat mégis azt jelzi, hogy a református népesség nem csupán átlagon felül idős, hanem főleg az alacsony iskolai végzettségű csoportokban található. Ezzel ellentétben a közismerten városi és polgári bázisú evangélikus egyház hívei nagyobb arányban találhatók a felsőfokú, mint az alacsonyabb végzettségűek között (5. táblázat).

5. táblázat

A magyar társadalom iskolai végzettség szerinti csoportjainak felekezeti megoszlása (százalékban)

felekezet	iskolai végzettség					felsőfokú végzettségűek a 8 osztály alattiak arányában
	kevesebb mint 8 osztály	8 osztály	középiskola	főiskola, egyetem	összesen	
N=	23 629	43 103	20 630	8 657	96 019	
katolikus	72,1	71,8	70,3	69,2	71,3	95,9
református	22,7	21,6	19,1	19,4	21,1	85,6
evangélikus	4,3	3,7	4,8	5,4	4,3	123,7
izraelita	0,2	0,3	0,5	1,0	0,4	615,9
egyéb	0,2	0,2	0,4	0,4	0,2	153,2
felekezeten kívüli	0,2	1,8	4,3	4,4	2,2	1834,1
ismeretlen	0,2	0,6	0,6	0,2	0,5	116,2
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
katolikusok a protestánsok százalékában	267,0	283,8	294,1	279,0	280,7	

Forrás: Tomka 1994.

Az 1992. évi KSH-adatok az iskolai végzettség időközbeni emelkedéséről, de a felekezeti jellemzők változatlanóságáról tanúskodnak. Az iskolázottsági különbségek pedig természetesen visszatükröződnek a pályakezdés eltérő esélyeiben és a foglalkozási struktúrában. A vezető, értelmiségi és egyéb szellemi csoportokban különösen magas a felekezetenkívüliek aránya. Emellett megjelennek a felekezeti hovatartozás szerinti különbségek is. Az értelmiségiek és az egyéb szellemi dolgozók között az evangélikusok átlagon felül, a reformátusok (és a katolikusok is) átlagon alul vannak képviselve. 1992-ben az evangélikusok 23,5, a katolikusok 21,7 és a reformátusok 19,7 (ugyanakkor a felekezetenkívüliek 29,1) százaléka kezdte pályáját mint szellemi dolgozó (Bukodi-Harcsa-Reisz 1994).

A vizsgált témakörnek van még egy fontos dimenziója, ami eddig figyelmen kívül maradt. Mit jelent egyáltalán a felekezeti identitás? Az eddigiekben két dologgal próbáltunk közelíteni: az önjellemzéssel, azaz, hogy ki milyen vallásúnak tartja magát; és a valamely egyház szertartása szerint végzett vallásgyakorlattal. A két megközelítésmódot nem haszontalan szembeállítani egymással. Ily módon ahhoz a kérdéshez jutunk, hogy a felekezeti identitás kizárólag és teljes mértékben vallási kötődés-e, vagy részben a vallásosságtól függetlenedő kulturális önértelmezés-e, továbbá, hogy az önbesorolás szubjektív szempontjai azonosak-e a különböző felekezeti szubkultúrákban.

6. táblázat

A vallásgyakorlat módja szerint különböző csoportok felekezeti megoszlása (százalékban)

felekezet	a vallásgyakorlás módja						össze- sen
	az egyházon keresztül		a maga módján	nem gyakorol		isme- retlen	
	rendsze- resen	ritkán		de hívő	nem hívő ateista		
katolikus	15,1	22,6	9,9	30,4	19,2	2,8	100,0
református	8,2	19,7	12,8	30,9	24,2	4,3	100,0
evangélikus	10,3	21,5	11,4	32,5	20,5	3,7	100,0
egyéb	29,8	9,8	9,8	30,1	18,4	2,1	100,0
felekezeten- kívüli	0,4	0,4	0,7	5,9	84,9	7,8	100,0
ismeretlen	1,1	2,6	0,8	8,4	35,0	52,1	100,0
összesen	12,7	20,6	10,0	29,0	23,6	4,0	100,0
katolikusok a protestánsok százalékában	476,9	305,2	212,8	263,5	219,9	180,1	

Forrás: Bukodi-Harcsa-Reisz 1994.

A KSH adataiból több alapvető tény olvasható ki (Bukodi–Harcza–Reisz 1994). Először is a felekezeti identitás az esetek egy ötödében egyértelműen nem vallási, hanem profán (és nem hívő) kulturális helymeghatározás. Másodszor, mind a rendszeres vallásgyakorlat, mind az egyházhoz kötődés leginkább a katolikusokat jellemzi, az evangélikusok körében ritkább és a református népességben a legritkább. Harmadszor, a katolikus önazonosság inkább vallási, mint az evangélikus és még inkább, mint a református. Ezt az utóbbi megállapítást számszerűsíthetjük, ha a vallásosság és nem vallásosság, illetve a vallásgyakorlat szerint megkülönböztetett társadalmi csoportokon belül a katolikusokat a protestánsok százalékában vizsgáljuk. Ez az arány a vallásukat az egyházon belül rendszeresen gyakorlók között több mint kétszer, a rendszeretlen vallásgyakorlatot folytatók között pedig másfélszer olyan magas, mint a vallásukat a maguk módján gyakorlók és a nem gyakorlók között (6. táblázat). Lényegében hasonló következtetésekre jutunk, ha a felekezeti hovatartozást a vallásosság egyre szigorúbb kritériumai szerint vizsgáljuk (7. táblázat).

7. táblázat

Az önbesorolásuk szerint különböző mértékben vallásos csoportok felekezeti megoszlása (százalékban)

	a csoport vallásosságának kritériuma			
	az egész társadalom	a vallásosság sokféle lehetséges módjának egyike szerint magát vallásosnak vallja	önmagát minden fenntartás nélkül vallásosnak vallja	önmagát „az egyház tanítása szerint” vallásosnak vallja
N =	96 019	35 628	19 323	8 100
a csoport társadalmi részaránya (%):	100,0	59,5	40,3	13,5
<i>felekezet:</i>				
katolikus	71,3	75,1	77,0	78,6
református	21,1	19,2	18,1	15,5
evangélikus	4,3	4,4	4,2	4,6
izraelita	0,4	0,3	0,1	0,2
egyéb	0,2	0,4	0,3	0,9
felekezeten kívüli	2,2	0,5	0,1	0,2
ismeretlen	0,5	0,1	0,2	0,1
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0
katolikusok a protestánsok százalékában	280,7	318,2	345,3	391,0

A kiindulópont lehet a teljes népesség, ahol nyitva hagyjuk a vallásosság vagy nem vallásosság kérdését, hiszen korábbi tapasztalatokból tudjuk, hogy attól függetlenül felekezeti identitás még létezhet. Kisebb csoportot – éspedig a nyolcvanas években a társadalom 59,5, a kilencvenes években 72–73 százalékát – képeznek azok, akik valamilyen értelemben vallásosnak mondják magukat, annak tudatában, hogy igen sokféleképpen lehet vallásosnak lenni. (Ez a csoport társadalmi–kulturális jellemzői szerint nagyon összetett. Kutatástechnikailag ez a csoport a magukat egy több lehetőséget tartalmazó vallásosságtipológia bármely vallásos pontjához sorolók összeadásával hozható létre.) A harmadik csoport tagjai önmagukat minden fenntartás, korlátozás vagy magyarázkodás nélkül vallásosnak tartják. Ennek a csoportnak az aránya a nyolcvanas években 40,3, a kilencvenes években 45–50 százalék. (Módszertanilag ez a kategória az igen–nem típusú dichotóm kérdésfeltevés eredménye.) Végül egy kisebb csoport – éspedig a nyolcvanas években a társadalom 13,5, a kilencvenes években 15–17 százaléka – „az egyház tanítása szerint” vallásosnak tartja és mondja magát. A felsorolt csoportok nem előzetes elméleti megfontolások eredményei. Képzésük logikája szemmel láthatóan nem maradéktalanul konzisztens. Ennek ellenére segítenek abban, hogy a társadalom különböző nagyságú részeit a felekezeti szerkezet szempontjából releváns módon leválasszák. Az így képzett csoportok összehasonlítása pedig azt mutatja, hogy minél szigorúbb vallásosság-kritériumot alkalmazunk, illetve a „vallásosságot” egy minél kisebb csoport jellemzőjének tekintjük, annál magasabb a katolikusoknak a protestánsokkal szembeni részaránya (lásd 7. táblázat).

Értelmezés

A felekezeti szerkezetre vonatkozó kutatások két, egymást gyengítő tendenciát bizonyítanak. Egyrészt a kereszténységen belül világszerte nő a katolikusok részaránya (Barrett 1982), és a létszámcsökkenés miatt a protestantizmus alkalmanként már létében van veszélyeztetve (Baubérot 1988). Másrészt azonban a felekezet differenciáló szerepe gyengül. Számos nagyobb nemzetközi összehasonlító vizsgálat, köztük az Európai Értékrend Vizsgálat (Barker–Halman–Vloet 1992; Ester–Halman–Moor 1994) és az International Social Survey Project (Greeley 1992) tanúsítja, hogy a vallásosság–nem-vallásosság (főként pedig az egyháziasság) világszerte továbbra is fontos társadalmi és magatartásmeghatározó tényező, a felekezeti hovatartozás determináló ereje viszont csökken, szinte eltűnőben van. (A jelenség elvi ellentmondásosságával sajnos itt nem tudunk foglalkozni.) A modern ipari társadalom tehát – úgy látszik – feloldja a hagyományos felekezeti szubkultúrákat (de nem a világvallások által jelzett sajátos nagy régiókat). Lehet, hogy a modernizáció előbb–utóbb mindenütt és szükségszerűen ilyen eredményre vezet. Kelet-Közép-Európa ettől még távol van. Nincs érv azonban amellett, hogy mi más úton járunk. Ellenkező-

leg! A felekezeti szerkezet átalakulását úgy is értelmezhetjük, mint a vallási piac kialakulását (Iannaccone 1992). Főleg akkor kell erre az eredményre jutnunk, ha nemcsak a történeti egyházakkal, hanem az új vallásokkal és felekezetekkel is foglalkozunk.

Kelet-Európában a második világháború utáni – e régió számára igencsak speciális – négy évtizedben ebben a régióban a felekezeti szerkezet nagyobb mértékben átalakult, mint Európa vagy a világ egyéb részein. Az elvallástalanodás sokkal általánosabb volt, mint másutt. S ez mindenekelőtt a protestáns egyházakat fogasztotta, őket jobban megtizedelve, mint másutt. Kérdés, hogy van-e erre akár csak hipotetikus, de kézenfekvőnek tűnő magyarázat?

A magyar társadalomban létezik egy hagyományos és a szakirodalomban is részletesen tárgyalt „magyarázat”, ugyanis a református és az evangélikus egyházak hívei körében megfigyelt – talán a protestáns etikával összefüggő? – alacsonyabb termékenység (Pezenhoffer 1922). Azonban ez valójában nem magyarázat, hanem az egyik ismeretlen behelyettesítése egy másikkal. Ugyanakkor semmi sem mond ellent a történeti tapasztalat ilyen extrapolációjának. A baj csak az, hogy az alacsonyabb protestáns születési arány aligha indokolhat olyan méretű és gyorsaságú felekezeti földcsuszamlást, mint ami Csehországban és Lettországban történt. Tehát a felekezettípusos termékenység az arányváltozásoknak legfeljebb egy részét magyarázhatja.

Ugyancsak magyar összefüggésben fogalmazódik meg az a feltételezés, hogy a pártállam erőszakos modernizációs kísérletei leginkább a – nagy arányban református – kis- és középparasztság társadalmi-kulturális közegét rombolták szét. Eszerint ez a csoport kapott volna a legerősebb indítást a mobilitásra és a szekularizálódásra. Ez a hipotézis Magyarországon is bizonyításra szorul. Különösképpen kérdéses azonban, hogy közvetlenül átvihető-e Csehszlovákiára és Lettországra.

Még kevesebb vizsgálati anyagra támaszkodhat az a kiindulás, amely a protestáns kultúrának és társadalmi csoportnak a szocialista-kommunista mozgalmak iránt feltételezett nagyobb affinitását tekinti az elvallástalanodás és a felekezeti identitásvesztés igazi okának. Spekulatív módon lehet ugyan a protestantizmus individualistább természetére, az ebben a csoportban érvényesülő – feltételezetten – erősebb társadalmi-kulturális elgyökeretelenedésre, és a – szintén csupán feltételezett – erősebb „protestáns szociális érzékenységre” hivatkozni, ám mindez, mint ahogyan a protestánsok állítólagos nagyobb szerepvállalása a pártállam vezetésében, legfeljebb hipotézis, ami empirikus bizonyításra vagy cáfolatra vár.

A 23. Vallásszociológiai Világkongresszuson (Québec City 1995) felmerült a kérdés még egy lehetséges megítélése. Eszerint a modernizáció világtörténelmi fejlődési folyamatában a protestantizmus jelentősen megelőzi a katolikus kultúrát és népességet. Ebből a kiindulásból két homlokegyenest ellentétes prognosztikus következtetésre lehet jutni. Lehet azzal érvelni, hogy a protestantiz-

musban az utóbbi évtizedekben történt létszámcsökkenés egyszerűen a felgyorsult modernizáció eredménye, és hogy ugyanez a tendencia hamarosan a katolikus közeget is elérí. Ebben az értelmezésben a katolikus egyház egyszerűen lépéshátrányban van.

A bevezetésben ismertetett amerikai adatok ezzel ellenkező következtetést sugallnak. Lehetséges, hogy éppen a katolikus egyház „konzervativizmusa” (szorosabb közösségi és szervezeti rendje, erősebb társadalmi kontrollja, individualizmusellenessége, explicitebb dogmarendje, a természetfeletti küldetés mindenkori elsőbbségének hangsúlyozása stb.) a magyarázata annak, hogy híveit a protestáns egyházaknál nagyobb mértékben meg tudja tartani. Persze ez sem több, mint kutatási hipotézis. A hipotézisek ellenőrzése viszont ígéretes vizsgálati terep. A felekezeti szerkezetnek a katolicizmus javára történő eltolódása ugyanis kemény társadalomstatisztikai tény.

Irodalom

- Abe, Yoshiya 1994. Religion in the Emerging Global Regions. *Social Compass*, (41) 1, 151–162.
- Barker, David–Loek Halman–Astrid Vloet 1992. *The European Value Study 1981–1990 Summary Report*. London: Fishburn Hedges Boys Williams
- Barrett, D. B. (ed.) 1982. *World Christian Encyclopedia*. Nairobi–Oxford–New York: Oxford University Press
- Baubérot, Jean 1988. *Le protestantisme doit-il mourir?* Paris: Seuil
- 1994. *Religions et laïcité dans l'Europe des douze*. Paris: Syros
- Beeson, Trevor 1982. *Discretion and Valour. Religious Conditions in Russia and Eastern Europe*. London: William Collins
- Benz, Ernst 1995. Wird Lettland katholisch? *Glaube in der 2. Welt*, (23) 1, 25–28.
- Bociurkiw, Bohdan R.–John W. Strong (ed.) 1975. *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe*. London: Macmillan
- Borowik, Irena–Andrzej Szyjewski (eds.) 1993. *Religie i Kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*. Kraków: Nomos
- Bremmer, Ian–Ray Taras (eds.) 1993. *Nations and Policies in the Soviet Successor States*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bukodi Erzsébet–Harcza István–Reisz László 1994. *Társadalmi tagozódás, mobilitás az 1992. évi mobilitásvizsgálat alapján*. Budapest: KSH
- Clévenot, Michel (ed.) 1987. *L'État des Religions dans le Monde*. Paris: Découverte – Cerf
- Davie, Grace 1994. The Religious Factor in the Emergence of Europe as a Global Region. *Social Compass*, (41) 1, 95–112.
- Dupuy, André 1980. *La Diplomatie du Saint Siège*. Paris: Tequi
- Ester, Peter–Loek Halman–Ruud de Moor (eds.) 1994. *The Individualizing Society*. Tilburg: Tilburg University Press
- Finke, Roger–Rodney Stark 1992. *The Churching of America 1776–1990. Winners and Losers in our Religious Economy*. New Brunswick: Rutgers University Press

- Gönner, Johannes 1995. *Die Stunde der Wahrheit. Eine pastoraltheologische Bilanz der Auseinandersetzung zwischen den Kirchen und dem kommunistischen System in Polen, der DDR, der Tschechoslowakei und Ungarn*. Frankfurt: Peter Lang
- Grabner, Jürgen–Christiane Heinze–Detlef Pollack (eds.) 1990. *Leipzig im Oktober. Kirchen und alternative Gruppen im Umbruch der DDR. Analysen zur Wende*. Berlin: Wichern
- Greeley, Andrew 1992. *Religion around the world: a preliminary report*. Chicago: NORC
- Greschat, Martin–Wilfried Loth (ed.). 1994. *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*. Stuttgart: Kohlhammer
- Grycz, Wolfgang (ed.) 1988. *Christen in Osteuropa: „Perestrojka“ und Religion*. Königstein: Albertus–Magnus–Kolleg
- (ed.) 1991. *Osteuropa im Umbruch: Wird die Kirche gebraucht?* Königstein: Albertus–Magnus–Kolleg
- Huntington, Samuel P. 1993a. The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*, (72) 3, 22–49.
- 1993b. If Not Civilizations, What? Paradigms of Post-Cold War World. *Foreign Affairs*, (72) 5, 186–194.
- Hunyadi László 1995. *A világ vallásföldrajza*. Budapest: Végeken
- Iannaccone, Laurence R. 1992. Religious Markets and the Economics of Religion. *Social Compass*, (39) 1, 123–132.
- Koprowski, Andrzej 1989. The Church in Eastern Europe. *European Vision*, (1) 3–4, 5–14.
- Kovacsics József 1963. *Magyarország történeti demográfiája*. Budapest: KJK
- Kozma Tamás–Nagy Péter Tibor–Szigeti Jenő–Tömka Miklós 1994. *Felekezeti megoszlás Magyarországon. Zárótanulmány*. Budapest: Oktatókutató Intézet
- Kucera, Milan 1994. K interpretaci vysledku scitání 1991 o náboženském vyznání. *Demografie*, (Prága) (36) 3, 189–191.
- Lacoste, Yves (ed.) 1990. *Églises et géopolitique. Hérodote*, (Paris) 56.
- Latvijas Statistikas Atlāss XX* 1938. Riga: Margers Skujenieks
- Latvijas Statistikas Gada Granāta 1939* 1939. Riga: Margers Skujenieks
- Mechtenberg, Theo 1985. *Die Lage der Kirchen in der DDR*. Miesbach: Hans-Seidel-Stiftung
- Michel, Patrick 1988. *La société retrouvée. Politique et religion dans l'Europe soviétisée*. Paris: Fayard
- (ed.) 1992. *Les Religions à l'Est*. Paris: Cerf
- Mullin, Bruce–Russell E. Richey (eds.) 1994. *Reimagining Denominationalism*. New York–Oxford: Oxford University Press
- Nakajima, Mineo 1994. Economic Development in East Asia and Confucian Ethics. *Social Compass*, 1, 113–120.
- Nielsen, Niels 1991. *Revolutions in Eastern Europe. The Religious Roots*. Maryknoll: Orbis
- Pezenhoffer Antal 1922. *A demográfiai viszonyok befolyása a nép szaporodására*. Budapest
- Robertson, Roland 1994. Religion and the Global Field. *Social Compass*, 1, 121–136.
- Roozen, David A.–Hadaway C. Kirk (eds.) 1993. *Church and Denominational Growth*. Nashville: Abingdon
- Schluchter, Wolfgang (hrsg.) 1988. *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums*. Frankfurt: Suhrkamp

- Scitání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921. díl I.* 1924. Praha
- Scitání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930. díl I.* 1934. Praha
- Scitání lidu a soupis domu a bytu v republice Československé ke dni 1. března 1950. díl I.* 1957. Praha
- Scitání lidu, domov a bytov 1991 k 3.3.1991.* 1992. Praha
- Sontag, Antoine 1991. *La Géographie des Catholiques*. Paris: Centurion – Paulines – La Coix – L'événement
- Srb, V.–A. Andrlé 1994. Náboženské vyznání obyvatelstva České republiky k.3. březnu 1991. *Demografie*, (Prága) (36) 3, 181–188.
- Stehle, Hansjakob 1983. *Die Ostpolitik des Vatikans*. Bergisch Gladbach: Lübbe
- 1993. *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*. Zürich: Benziger
- Szigetvári Imre 1991. *A katolikus világegyház adatai*. Budapest
- Szücs Jenő 1983. *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. Budapest: Magvető
- Tomka Miklós 1994. Felekezeti szerkezet, felekezeti reprodukció. *Statisztikai Szemle*, (72) 4–5, 329–343.
- 1995. *Csak katolikusoknak*. Budapest: Corvinus
- Troeltsch, Ernst 1923. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: J.C.B. Mohr
- Vincent, Gilbert–Jean-Paul Willaime (eds.) 1993. *Religions et transformations de l'Europe*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg
- Walters, Philip (ed.) 1988. *World Christianity: Eastern Europe*. Eastbourne: MARC
- Weber, Max 1982. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat
- Winter, Eduard 1972. *Die Sowjetunion und der Vatikan*. Berlin (Ost): Akademie-Verlag
- Zulehner, Paul M.–Hermann Denz 1993. *Wie Europa lebt und glaubt I–II*. Düsseldorf: Patmos

