
a vallás

és

"A hitoktatásra vonatkozó, 1990 júniusi rendelettel foglalkozó bírálatok közül kitűnnek azok, amelyeket a társadalomtudósok fogalmaztak meg. De nemcsak ezzel a rendelettel kapcsolatban fogalmaznak igen élesen a társadalomtudósok, hanem máskor is, ha a vallásról és az egyházzal esik szó. (Szándékosan az *egyházról* és nem egyházakról beszélek, hiszen e megnyilatkozások is elsősorban egy egyházra, a katolikusra vonatkoznak.) Amikor a vallás és az egyház általában kerül szóba, akkor is a társadalomtudósok bírálják a legélesebben és legmódszerebben a vallást és az egyházat. Természetesen megszólaltak a nyilvánosságban más értelmiségiek is, de ilyen jellegzetes véleményt egyik csoport sem képviselt."

(Molnár Attila)

a szociológia

.....

Molnár Attila

A vallás és a társadalomtudóso

A vitakutatás és a vallás társadalmi környezetének kutatása keretében két fakultatív hitoktatást bevezető rendeletről szóló vita elemzése. Kétségtelen, hogy néhány esztendő társadalmi vitái közül kitűnnek a vallással kapcsolatosak. Érthető a korábbi társadalmi vitákban a vallás (vagy az egyház) nem lehetett téma, és a szempontok sem jelenhettek meg. Ezért mindenképpen a kilencvenes év újdonság a vallás egy vita központi témája lehetett. Mivel a viták korábbi szekularizációs politikai okai voltak, ezek megszűnése a nyilvánosság gyökeres átalakulását hozta, ami természetesen a közéleti viták jellegére is kihatott. (Például az abortusz vélemények korábban csak a népcsség fogyására hivatkozhattak, ezzel szemben valláserkölcsei hangsúly dominál.) A hitoktatás vitája fontos mérföldkő a határátkelésében, noha nem biztos, hogy új "frontokat" nyitott.

A hitoktatás vitájának elemzése az 1990. június 1-e és október 31-e közötti cikkek tartalmazta, de a folyóiratcikkek, a hosszabb átfutási idő miatt, novemberre kerültek az elemzésbe. A vita elemzésére most nem vállalkozom, csak jelezni az élesen elkülönülő három érvelési és véleménytypust:

1. Az első a "világi" lapokat uraló vélemény, amely szerint a hitoktatási rendelkezés visszavonandó; következetesen kötelező hitoktatásról beszél. E szerint az álláspont az iskolának, az államnak és esetleg a nyilvánosságnak is vallásmentesnek kellene mert a vallás tudomány- és tudásellenes, konfliktusokat okoz a társadalomban, köztük és ellentétes az "európai úttal".

.....

2. A második típus a katolikus és református lapok tipikus véleménye a "világi" lapokban alig jelenik meg. E szerint a rendelet helyes — ez az álláspont a hitoktatás fakultatív jellegét hangsúlyozza. Az ide tartozó írások a vallás közéleti és iskolai jelenlétét és az iskolai erkölcsant szükségesnek tartják, mert a társadalmat vallási-erkölcsi megalapozottságúnak tekintik. Szerintük a mai válság nagy részben erkölcsi, ezért elsősorban a vallás segítheti ki az országot a válságból.

3. A harmadik véleménytípust a kisegyházak és némely szekták képviselik (amelyik nem csatlakozott ehhez, az hallgatott). Szerintük a rendelet rossz, visszavonandó, mert a "nagyoknak" kedvez. A vallás iskolai, állami jelenléte megengedhetetlen, de nem azért, mert a vallást babonának, tudományellenesnek tartják, hanem azért, mert *sértheti* a lelkiismereti szabadságot. Itt az a régi gyakorlat ismétlődik meg, hogy a kisebb egyházak az iskola, a közélet szekularizálásában egy oldalra kerülnek az ezt célzó szekularista értelmiségi csoportokkal.

E három szempont is elégséges az alábbiak szélesebb összefüggésekbe való helyezéséhez. Itt azt szándékozom bemutatni, hogy milyen sajátos helyzetet foglaltak el e vitában a társadalomtudósok, és megpróbálok ennek néhány lehetséges magyarázatát számba venni, nem zárva ki az egyéb lehetőségeket sem.

A hitoktatásra vonatkozó, 1990 júniusi rendelettel foglalkozó bírálatok közül kitűnnek azok, amelyeket a társadalomtudósok fogalmaztak meg. De nemcsak ezzel a rendelettel kapcsolatban fogalmaznak igen élesen a társadalomtudósok, hanem máskor is, ha a vallásról és az egyházzal esik szó. (Szándékosan az *egyházról* és nem egyházakról beszéltek, hiszen e megnyilatkozások is elsősorban egy egyházra, a katolikusra vonatkoznak.) Amikor a vallás és az egyház általában kerül szóba, akkor is a társadalomtudósok bírálják a legélesebben és legmódszeresebben a vallást és az egyházat. Természetesen megszólaltak a nyilvánosságban más értelmiségiek is, de ilyen jellegzetes véleményt egyik csoport sem képviselt. Feltűnő a megnyilatkozásaik hasonlósága (egy esetet leszámítva a vallást és az egyházat bírálva elutasítóan fogalmaznak), élessége (a hitoktatási rendeletet és a mai állam—egyház viszonyt szintén támadó néhány kisegyház képviselőinél általánosabban és gyökeresebben ítélik el a vallást és az egyházat).

Az írott nyilvánosságbeli megnyilatkozásokat erősítik a társadalomtudósok közt szerzett tapasztalatok. Jellegzetes példa, amikor egy szociológiai tudományos konferencián "barbár kereszténységéről" vagy "papok nélküli társadalomról" hallhattunk. Az egyházi iskolák visszaadása vagy a pápalátogatás kapcsán számtalan ehhez hasonló megnyilatkozást hallhattunk a társadalomtudósok közt járva-elve. A következőkben ezt a jellegzetes véleményt mutatom be, és választ keresek arra, hogy miként lehetséges egy bizonyos világnézet és egy foglalkozás ilyen rossz viszonya, amikor *ez a viszony ennek épp a fordítottja volt a szociológiai történet klasszikusai esetében*.

A hitoktatással kapcsolatos vitában — a szakma kollektív véleményét sejtetve — csak egy foglalkozás képviselői tiltakoztak a rendelettel szemben: a szociológusok. Az *Esti Hírlap* 1990. július 18-i számában jelent meg a tiltakozásról adott hír egy interjú kíséretében. A hír szerint "ma délelőtt aláírásokkal ellátott tiltakozó levelet nyújtottak át az ELTE Szociológiai Tanszékének munkatársai Lukáts Miklósnak", a MÜM államtitkárának. Az interjúban az indoklás az iskolai hitoktatást csak negatív jelentésekkel társítja: *az állami iskolai fakultatív hitoktatás megkülönböztet, feszültségeket kelt, szembeállítja egymással*

.....

racióális kommunikáció tárgya... Az oktatás tárgyát csak igazolható (interszjektív) ítéletek alkothatják, *érzelmi beállítottságok legfeljebb megtanulhatók, de nem taníthatók...* A liberalizmus hagyományos értékeinek előtérbe kerülése voltaképpen nem egyéb, mint annak a szkeptikus beállítottságnak a politikai filozófia és a társadalmi gondolkodás területén történő lecsapódása, amelyről fentebb volt szó. A szkeptikus liberalizmus oktatási rendszerében — amely az állami oktatásban érvényesül — főként a racionális tudás átadása folyik, s ha szó esik világnézetekről, filozófiákról, vallásról, ezeket mindig komparatív szemlélet jegyében tárgyalják. Azaz: mint filozófiatörténet, vallástörténet stb. Az egyes tanokkal való azonosulás lehetősége csak felkínálható, de nem kényszeríthető." Kivéve a szkeptikus liberalizmust.

A második cikk a vallás hivatalos állami ideológia voltát hangsúlyozza. Ezek szerint a hitoktatás az állami iskolában az állam és az egyház összefonódását jelenti — ez pedig azt, hogy a jelen rendszer a világnézetet nem magánügyként kezeli. A vallás magánügy volta itt is kettős érelmű: a vallásban szabadon dönthessen mindenki (vallási és lelkiismereti szabadság), és a vallás maradjon távol a közéletől, annak tereitől és intézményeitől (szekularizált, "temeztelenített" közélet): "Az elitváltással szelídült »rendszerváltás« azonban nem képes szakítani a »hivatalos« ideológiák állami propagálásával. Úgy tűnik, hogy a korábban preferált (ál)marxista világnézet helyett a vallási világnézetet kívánja az új hatalom — nem is lepezett — módokon a hivatalosság rangjára emelni az iskolákban." A vallás tehát csak az új politikai elit ideológiai eszköze, a vallás/egyház csupán egy politikai szereplő, és ennek megfelelően célja a hatalom megszerzése. Az új politikai hatalom "abból indul ki: ma én segítek az egyháznak, holnap az egyház segít nekem..." Azonban a *történelem alapvető irányát és szerkezetét nem lehet évtizedekkel, netán egy egész évszázaddal visszafordítani* (kiemelés tőlem — M. A.) Az iskolai hittan, a vallás közéleti jelenléte a múltat idézi. Háromszor is utal az írás arra, hogy a vallás a múlthoz tartozik, és a hitoktatási rendelet ellentétes Európával (amin Nyugat-Európát szokás érteni). De nemcsak ezért nem szereti a hittant. A hittan, így a vallás is, szerinte ellentétes a tudománnyal, csapás a tudományra! Itt a vallás nem modern, nem nyugati, tudományellenes: a szerző a mai modern világnézet szent tabuival állítja szembe a vallást.

A harmadik írás a korábban elmondottakat ismétli, a valláshoz a fent említett jelentéseket kapcsolva és megtoldva avval a szintén előbukkanó állítással, hogy az egyház nevében szólnak nem is biztos, hogy hívők, és nem hitbéli, hanem világi—hatalmi törekvések vannak. Nem evangelizálni akarnak, a jó hírt szétvinni, hanem hatalmat.

Ez a logika urálja egy neves politológus cikkét is a *Magyar Nemzet* 1990. október 27-i számában. Nem a hitoktatáshoz kapcsolódik, hanem általában beszél a vallás és politika kapcsolatáról. Szerinte a vallás, a hit és az egyház közvetlen politikai szerepe *középkorias*, a Nyugat már régen túlhaladta. A tudós szerint Nyugatra kell tekintenünk, az egyház működjön a *saját körein belül* úgy, "ahogy a modern nyugati jogállamban szokás". A többi szerzőnél is gyakran előfordul az a gondolat, hogy a vallásnak és az egyháznak van "egy saját illetékességi köre", azon belül működhet, de máshová (iskolák, nyilvánosság, közélet) ne tévedjen, mert ott illetéktelen. Itt az állam és az egyház szétválasztásánál radikálisabb igényt fogalmaz meg az író: a politikát a vallástól el kell választani, mert a kettő nem fér össze, összekapcsolódásuk *veszélyeket* jelenthet: "A fiatal magyar demokráciára a vallás közvetlen politikai tényezővé válásából adódó veszélyt csak akkor tudjuk elhárítani, ha

szigorúan szétválasztjuk a két dolgot." A vallás jelenléte a politikában, közéletben a szerző szerint a múltat jellemzi és ellentétes a demokráciával, mivel kurzust (ideológiai kényszert) jelent. Ez az állítás a korábbiaknál jóval radikálisabb. Nemcsak a korábbiakból ismert jelentéseket kapcsolja a valláshoz (megosztó, konfliktusforrás, kényszerítő, nem modern, nem demokratikus), hanem a *vallásos világnézetet alapuló politikai cselekvés létjogosultságát kétségbe vonja*. Politikai beavatkozásnak tartja, ha az egyház véleményt nyilvánít közéleti kérdésekben, és ha a hívek tudatosan érvényesítik vallási értékeiket a politikában. Tehát a vallás nemcsak azért magántípus, hogy az állam ne avatkozzon bele az egyének hitéletébe, hanem azért is, mert a vallás nem jelenhet meg a közügyek alakításában, a hívőknek a hitétől függetlenül kell szerepelnie a politikában, nem norma szerint. A szerző azzal a liberális gondolattal szemben, amely szerint eredetétől függetlenül minden szándék, érdek megjelenhet a politikában és ezek együttese alakítja a közéletet, a döntéseket (tehát egyformán megjelenhetnek osztály, etnikai, területi, kulturális vagy vallási alapon megfogalmazott politikai törekvések), a modernebb liberális hagyományt képviseli, amely szerint a vallás — szemben egyéb politikai csoportokat képző tényezőkkel — nem jelenhet meg a politikában.

Hasonló gondolatokat fogalmaz meg a *Magyar Nemzet* 1990. augusztus 25-i interjújában egy másik neves politológus-közgazdász. A "túlburjánzó katolicizmus" és a vallás közéleti, *tömegkommunikációs jelenléte a múltat* idézi. E szerző is a *modern Nyugattal* állítja szembe a vallás közéleti megjelenését, sőt magát a vallást is. Ez az írás még az előzőnél is radikálisabb: nemcsak a vallás politikai szerepét kérdőjelezi meg, hanem a tömegkommunikációbéli is. Ezek szerint még a nyilvánosságbeli jelenléte is kétséges. Ezt a képet színezi a vallás és a faszizmus összekapcsolása: "...mi most megpróbáljuk felemelni a keresztet, a nemzetiszocialista jelképeket..." Hasonló utalás található a már idézett szociológus interjúból a *168 órában*: "És a második világháborúért milyen erkölcsiség volt felelős? És a faszizmus elterjedéséért ki vagy mi felelős? És szeretném megkérdezni a keresztény erkölcsiség képviselőit a deportálásokról is."

A fent bemutatott, a vallási és a hitoktatási rendeletet és a vallás közéleti, nyilvánosságbeli, valamint oktatásbeli megjelenését bíráló írásoknak van egy további fontos közös eleme. Ez az *egyház* ábrázolása. Az egyház (leggyakrabban hangsúlyozottan egy egyházzól van szó — a katolikusról) *agresszív, diktálni akar, követel, egyházi államra tör*. Az egyház a hitoktatás, az augusztus 20-i ünnep és nyilatkozatai révén politikai hatalmat akar, amihez csak *ideológia* a vallás. Az *egyház* egy intézmény, a vallás egy intézmény ideológiája, hatalmi eszköze. Tudjuk, hogy a "leleplező" beállítottság igen elterjedt a társadalomtudományokban és a nyilvánosságban is, mert az ideológiákkal és "hatalmi eszközökkel" szembeni bizalmatlanságra építve bármely világnézet érvényességi igénye aláásható, ha sokan és sokszor mutatják be ezt a világnézetet ideológiaként. Az egyház vallásával szemben — írják — az *igazi vallás* toleráns, türelmes, nem politizál, nem törekszik politikai befolyásra, azaz oktatási, nyilvánosságbeli jelenlétre. Az egyház egy ideológia tulajdonosa, és nemcsak a "tulajdonát", de az oktatás, a szellemi élet egészét ellenőrizni akarja.

A fenti érvelés alap gondolata a semleges állam, semleges iskola eszménye: mivel a társadalomban sokféle vallás, világnézet van, ezért az állam legyen semleges, egyiket se képviselje, egyikhez se kötődjön. A világnézet- és morálmentes állam ezek szerint képes

E B O B O B E L E C E K E L E L O B E C E L E L O B E L E B O B E C E L E L O B O

Önmagát legitimálni mindenféle erkölcsi hivatkozás nélkül, pusztán a technikai, pragmatikus racionalitás alapján. Az államból és a közéletből száműzendő a vallás, mivel a világnézetek vitája eldönthetetlen, ezért a vallási alapú politika konfliktusforrás. Az államnak és főleg az iskolának e gondolatmenet szerint nem szabad semmilyen valláshoz kapcsolódnia, csak a tiszta értelemhez, a racionalitáshoz. A felvilágosodás dogmatikájának két alapgondolata található itt meg. Először is: a vallás ellentétes a rációval, a tudománnyal. Másodsor: az emberi ráció univerzális, akadályok nélkül kommunikálható, ennek alapján lehet egyezsége jutni, szemben az értékeket megfogalmazó vallásokkal. Az emberi társadalomnak és intézményeinek ezért csak a ráció lehet az alapja, a racionális alkuk, szerződések.

Az idézett szövegekből jól látszik, hogy nem pusztán az állam—egyház intézményes elválasztásáért érvelnek a megnyilatkozók, hanem a *szimbolikus, kulturális* elválasztásáért is: az állam, a politika jelentésvilágában ne kaphassanak legitim szerepet vallási jelentések, problémák. Az elválasztás *kulturális* jellegére utal az, hogy a vita az iskolai fakultatív hittan miatt robbant ki, noha e rendelettel egy időben látott napvilágot az a rendelet, amely lehetővé tette a hit gyakorlását a *börtönökben*, és ha valami az állam része, akkor a *börtönök* biztosan azok. Azonban ez utóbbi rendeletnek egy társadalomtudós sem tulajdonított akkora jelentőséget, hogy tiltakozzék miatta.

A vizsgált időszakban sokkal több írás jelent meg a hitoktatással és a vallással kapcsolatban, de az itt említettek a legmódszeresebbek. (A hitoktatás védelmében egyetlen szociológus szólalt meg — egy egyházi lapban.) A kérdés az, hogy egy foglalkozási csoport hogyan kerülhet szembe egy világnézettel és az azt képviselő emberek közösségével, az egyházzal. Miért éppen a társadalomtudósok és nem a mérnökök vagy az orvosok? Egyáltalán hogyan lehetséges, hogy egy *foglalkozási csoport* konfliktusba kerülhet a vallással? Ezt a tudásszociológiai problémát akkor oldhatjuk meg, ha feltételezzük, hogy ennek a foglalkozási csoportnak is van egy sajátos világnézete, és ez valamiért ellenfelet lát a vallásban, elsősorban a katolikusban.

A vallás és az egyház kritikus szemléletének elterjedtsége a társadalomtudósok között talán a szakma magyarországi múltjával magyarázható. A hatvanas években Marxtól és a marxizmustól indult a szociológia és a politológia. Márpedig a szociológia klasszikusai közül jószerivel Marx az egyetlen, aki ilyen élesen bírálta a vallást, és ezt a bírálatot a marxizmus Magyarországra kerülő változata még tovább éllezte. A Marxszal és a marxizmussal való szakítás nem jelentette a marxizmus metafizikájának elutasítását, hiszen a szociológia ezt a felvilágosodásból eredő metafizikát folytatja. A marxizmus és a szociológia fő irányának közös gondolata, hogy minden társadalmi jelenség antropologizálható, azaz megmagyarázható tisztán ember alkotta jelenségként. Sem Marx, sem a szociológia főirányában nincs helye a transzcendenciának, egy másik világnak. Ez a monizmus csak egy világot tart lehetségesnek. Ezt egészíti ki az a fajta humanizmus, amely az embert teszi meg minden mércéjének: az a jó, ami az embernek jó. Ugyanakkor minden ember eredendően jó, hacsak valami ebben meg nem akadályozza. E humanizmus hisz az ember értelmében és erejében: e kettő segítségével tartja lehetségesnek és szükségesnek a társadalom állandó megjavítását, aminek megint csak egyedüli mércéje az ember.¹

Azonban nem szabad megelégednünk a fenti magyarázattal (annak ellenére, hogy a társadalomtudósok zöme a politikai centrumtól balra áll), hiszen az elmúlt tíz évben ez az

.....
 eszmei örökség elkophatott volna. Azon is el kell gondolkoznunk, hogy társadalomtudósoknak ez a kritikus beállítottsága (szemben más társadalmi jelenségekkel, intézményekkel, világnézetekkel, mint például a szegénység, deviancia, környezetvédők, feminizmus, polgári engedetlenség, amelyeket nem kritikusan, hanem megértően kezelnek) nem pusztán magyarországi jelenség. Különböző amerikai vizsgálatok azt mutatják, hogy a társadalomtudósok a népességnél és a többi tudósnál nagyobb mértékben közömbösek vagy kritikusak a vallással szemben.² Egy '73-as amerikai adat ezt jól szemlélteti³:

	Nem hisz Istenben	Soha nem jár templomba
Társadalomtudósok	41%	48%
"Bölcsészek"	36%	45%
Természettudósok	20%	34%

Más tanulmányok ezt azzal egészítik ki, hogy ez a beállítottság — úgy tűnik — nem a társadalomtudományos képzés során alakul ki, hanem eleve az ilyen beállítottságúak jelentkeznek e szakokra.⁴ Ugyanakkor a társadalomtudósok különleges viszonya a valláshoz nem magyarázható a rációnak (tudomány) és a vallásnak a felvilágosodásból örökölt szembeállításával. Ugyanis az egzaktabb, racionálisabb, "tudományosabb" természettudományok művelői azok, akik a tételes valláshoz közelebb állnak. A ráció (tudomány) és a vallás szembeállításával nem lehet a társadalomtudósok vallással való kapcsolatát megmagyarázni. A példaképnek tekintett természettudomány jobban összeegyeztethető a tételes vallásokkal, mint a tudomány voltuk elismeréséért a mai napig *küzdő* társadalomtudományok.

A társadalomtudósoknak az átlagemberektől és a többi értelmiségi csoporttól eltérő viszonya a valláshoz nem sajátosan magyarországi jelenség. Mivel Marx és a marxizmus egészen másképp volt jelen az amerikai társadalomban, ezért azt kell gondolnunk, hogy a hazai társadalomtudósok viszonya a valláshoz egy nem sajátosan kelet-európai mintát követ, amelyet esetleg erősíthetett a tudomány itteni félmúltja. Az Amerikából, Nyugat-Európából eredő mintát kutatva Robert Wuthnow a társadalomtudósok sajátos intellektuális érdekére hívta fel a figyelmet.⁵

Wuthnow szerint a társadalomtudósok és a vallás ellentéte két eltérő valóságértelmező és magyarázó paradigma ellentéte. E szerint, ahogy a vallás, úgy a tudomány is egy társadalmilag megalkotott valóság, amelyet a vallás relativizál, ahogyan ez előbbi is relativizálja a vallást. A tudósnak is törekednie kell a tudomány megalkotta valóság fenntartására az alternatívákkal szemben, és ezért bizonyos *valóságfenntartó tevékenységeket* kell végeznie. Ezt szolgálja egyrészt a Berger által "elfogadhatósági (plauzibilitási) struktúráként" leírt gyakori személyes kommunikáció. Másrészt a tudomány alkotta valóság fenntartását szolgálják a Kuhn által leírt kodifikációs eljárások, amelyek rögzítik a tudomány kutatási problémáit, kommunikációját, értékelési normáit. Wuthnow arra hívja fel a figyelmet, hogy a társadalomtudományok kodifikációja elmarad a többi területtől, ezért kell alkalmazniok más valóságfenntartó eljárásokat is. Szerinte azon tudósok, akiknek a tudományága kevésbé kodifikált és gyenge a belső kommunikációja, *gyakran és nagy-mértékben támaszkodnak értékekre, attitűdökre és életmódokra* a tudomány alkotta valóság fenntartása érdekében, és így külsődleges határokat húznak maguk és a "veszélyeztető"

.....
alternatívák közé. A hétköznapi élettől és a többi fenyegető alternatívától eltérő értékek, életstílus ezek szerint a társadalomtudomány "határát kitűző mechanizmusként" szolgálnak. Wuthnow ezzel magyarázza, hogy a társadalomtudósok politikai orientációjától, a valláshoz való viszonyától, konvencióellenessége, elidegenedettségerzete elüt a nem tudós többségtől. A vallástalanság egyfajta valóságfenntartó mechanizmus. Ezért található a legtöbb vallástalan a legkevésbé tudományos diszciplínák területén, és jóval kevesebb a nagyobb egzaktágot elért területeken. E logika szerint minél kevésbé kodifikált egy tudományág, annál inkább szüksége van ilyen külsődleges határkijelölő mechanizmusok használatára a maga alkotta valóság fenntartása céljából. A társadalomtudományok igénylik leginkább a védelmet a vallással szemben, mivel az e tudomány alkotta világ a leginkább törekény, s a leginkább veszélyezteti a hétköznapi élet világa.

A kodifikálatlanság, a tudomány és a hétköznapi élet határának elmosódottsága még inkább igaz Magyarországon. A *Replika* 1991. évi 2—3-as számában a szociológia professzionalizálódásával kapcsolatos beszélgetések és Kuczi Tibor írása jól példázzák ezt a helyzetet. Kuczi Tibor elemzéséből az derül ki, hogy a szociológia és a hétköznapi élet valósága közötti határ hiánya az az ár, amit a szociológia értelmiségi "köznyelvbéli" népszerűségéért fizetni kell.⁶ E határ hiánya miatt a szociológiai és értelmiségi nyilvánosság összefonódottsága miatt tudott a szociológia hatni a közgondolkodásra, de ugyanezen ok miatt nem tudta a saját határait megvonni. Úgy tűnik, Wuthnow érvelése Magyarországon is helytálló. De bármennyire tetszetős is ez az érvelés, korlátozott érvényességű. E logika szerint a teológusoknak kellene a legkevésbé vallásosnak lennie a határfenntartás érdekében.

A másik probléma a szociológia történetéből ered. A társadalomtudomány létrejöttékor — a fenti logika szerint — a mainál sokkal súlyosabb valóságfenntartó problémákkal nézett szembe, hiszen teljesen kodifikálatlan volt, és belső kommunikációja is gyengébb a mainál. Ugyanakkor Weber, Durkheim, Tocqueville és a 19. század klasszikusai — Marxot leszámítva — írásaikban kifejezetten "vallásbarátoknak" mutatkoznak a vallás társadalmi szerepéről írva. A vallás társadalmi hatásait, szerepét vizsgálva kifejezetten pozitív hatásokat írnak le, mint például az értelemadás és a racionalizálódás (Weber), a társadalmi integráció vagy konszenzus megteremtése (Durkheim), illetve a demokrácia fenntartása, támogatása (Tocqueville). Ezek a vallásnak tulajdonított hatások ellentétesek azokkal, amelyekre a nyilvánosságban a hazai társadalomtudósok hivatkoznak: a vallás nem modern, konfliktusforrás, megosztó, demokráciaellenes stb. Ezért más, kiegészítő magyarázatot kell keresnünk: ez pedig a vallás és a társadalomtudomány közti versenyhelyzet, mivel mindkét világkép értelemadással foglalkozik, és ezért természetesen versenyeznek egymással a kulturális mezőben...

A vallás és a társadalomtudomány alkotta valóságok nagymértékben egymás alternatívái. A szociológia népszerűségét a magyarországi nyilvánosságban kevésbé magyarázza az, hogy a magánbeszéd és a hivatalos pártnyelv közé betörve a közbeszéd nyelvét adta. A hatvanas-hetvenes években egészen más politikai rendszerű és más nyilvánosság-szerkezettel bíró országokban is igen népszerű és elterjedt lett a szociológia.⁷ A népszerűség két fő eleme Magyarországon is egyre inkább kitapinthatóvá vált a nyolcvanas évek vége felé. Mindkettő a szociológia *szociodícea*⁸ jellegén alapul. A szociológia népszerűsége itthon és külföldön ennek az ígéretnek köszönhető. A szociológia és a köré épülő társa-

dalomtudományok nemcsak a társadalom egyfajta megértését jelentették, hanem magyarázatokat és megoldásokat is kínáltak a problémákra. Jellemző módon az egyik legnépszerűbb könyv a szociológia szociológiájában a szociológia két alapvető típusát írja le: a papi és a prófétai szociológiát.⁹ A szociológus (pap vagy próféta) a vallással rokon és rivális tudást termel: a szociodícea. A fogalom a teodícea Weber nyomán elterjedt értelmének a parafrázisa. A teodícea Weber szerint a hétköznapi élet nagy problémáira adnak választ (halál, betegség, a szerencse, a javak igazságtalan eloszlása), és így adnak értelmet a társadalmi világnak. E nagy kérdésekre adott válaszok rendezik be értelmekkel a világot a számunkra, és ezáltal cselekvéseink lehetséges körét és irányait is megszabják. Már Weber lehetségesnek tartotta, hogy a nem vallásos tudás is választ adjon e kérdések jelentős részére. A politikai "izmusokban", elsősorban a nacionalizmusban, látta ezt a lehetőséget. A szociodícea szó arra vonatkozik, hogy a szociológia is válaszokat keres e kérdések jelentős részére, és válaszai révén értelmet ad a világnak — tapasztalási, cselekvési tereket jelöl ki. A vallás és a szociológia párhuzamba állítása azért sem erőltetett, mivel e tudomány születésénél bábáskodó Saint-Simon és Comte is úgy gondolta, hogy nem a vallás tűnik el, hanem csak a kereszténység, és a helyére egy új vallás lép: a társadalom pozitív tudománya, saját mítosszal, papsággal stb. Ha igaz, hogy a vallás és a társadalomtudományok, azok közül is elsősorban a szociológia tevékenységében lényeges átfedések annak, akkor feltételezhető a két tudástípus és szakértők (klerikusaik) ellentéte. A szociológia maga is nagymértékben hozzájárult a kinyilatkoztatott hitigazságok relativizálásához a tudás léthez kötöttségének hirdetésével, s egyben felkínált egy "kiválasztott tudást", a társadalomról alkotott értéksemleges, objektív tudományos tudást. Miközben elsősorban a tudásszociológia révén a vallásos világmagyarázatokról kimutatták a szociológusok, hogy azokat ember alkotta, igazságuk korlátozott és viszonylagos, a szociológusok döntő többsége hirdette a szociológiai tudás pozitív, biztos voltát.

A szociológia sikere abban állt, hogy az elbizonytalanodás idején, amikor a hagyományos vallások és politikai világnézetek leértékelődtek (a szociológia sikerét kiegészítette az "ideológia alkonya" elmélete), a társadalomtudomány kínált olyan valóságmagyarázatot, amelyet saját önképe szerinti értékek nem befolyásolnak, csak a tudományos megismerés hétköznapi érdekektől mentes értékei, ezért nem fenyegeti a relativizálódás veszélye. Az értékmentesség alapvető eleme a szociológusok énképének; a különböző bírálatok ellenére is ez a legelterjedtebb nézet körükben.¹⁰

A szociológia teodícea — szociodícea szerepére utal az is, hogy e tudománytól valóságos, már e földi életben bekövetkező megváltást vártak maguk a tudósok is.¹¹ A nyolcvanas évek egyik legnépszerűbb hazai tanulmánya¹² "megváltóknak" nevezi a társadalomtudósokat. Ennek köszönhető a siker másik eleme.

A második világháború után kiépülő jóléti államok és a paternalista kelet-európai pártállamok létezésének egyre inkább az kölcsönzött legitimitást, hogy mind szélesebb kör számára biztosították a jólétet. A modern politikai ideológiák mindegyike azon alapul, hogy itt a földön is tökéletes lehet az emberi élet a megfelelő emberi tudás és az eszerint való cselekvés révén. A vágyott jólétet jobban szolgálta a közgazdászok, szociológusok technológiai optimizmusa, mint a vallások tragikus látásmódja. Mivel a politika legitimációjában a jólét növelése egyre nagyobb szerepet kapott, alapvetően ezt várták az államtól, ezért mindazon tudósok és szakértők szerepe is megnőtt, akik ígéretük szerint hozzá tudtak

járulni a jobb élethez. Elsősorban a közgazdászoké (a hatvanas években alapítják a közgazdasági Nobel-díjat) és másodsorban a társadalomtudósoké. A politikában egyre nagyobb szerephez jutottak a láthatatlan tanácsadók, bizottságok, és ezekben a szociológusok. Amíg a jóléti társadalmak szekere ment és megy, addig el is hiszik, hogy ez a tudás hatékonyságban és morálisan felette áll a többinck értéksemlegessége és a közérdekre irányultsága miatt.

A valóság meghatározásaként a szociológia riválisa lett a vallásnak és a nagyegyházaknak. E két valóságmeghatározás vitája sokáig a szociológia javára látszott eldőlni, azonban a hetvenes években kezdődő konzervatív reneszánsz egybeesett a szociológia válságával: a szociológia ígéretei beváltatlanok maradtak, és a neokonzervatívok egyre alapvetőbben bírálták a szociológiát és igényelték a politika morális megalapozását a pragmatikus technikai racionalitás mellett. Ezt a nyugati visszavonuló helyzetet Magyarországon felerősítette az 1990-es választás: az akkor kormányra kerülő konzervatív kormányzat határozottan rossz viszonyba került a szociológusok zömével, és megnyitotta a vallás számára a nyilvánosság addig lezárt csatornáit. Így 1990-re a valóságmeghatározások piacán új vetélytárs jelent meg: a vallás. A nyilvánosság ilyen átalakulását kísérte a szakma kiszorulása tanácsadói pozíciókból. A "közbeszédben" új módon és új dolgokról is beszéltek, és a politikai színpalak mögött, legalábbis a kormányzati szinten, mások szakértelmét kérték. A társadalomtudósoknak meg kell tanulniuk együtt élni azzal a tudattal, hogy a nyilvánosságban, az "értelmiségi közbeszédben", valamint a politikai piacon nincsenek egyedül. Megjelent és nem látszik gyengülni a vallás. Noha az elmúlt évek szekularizációs ideológiája Keleten és Nyugaton egyaránt a vallás eltűnését, de legalábbis háttérbe szorítását ígérte, ez nem történt meg.¹³

Irodalom

1. T. Molnar: *Theists and Atheists. A Typology of Non-Belief*. Mouton Publishers, 1980. O. Chadwick: *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*. Cambridge University Press, 1975. M. E. Marty: *The Modern Schism*. 1969, London. L. Paul: *Alternatives to Christian Belief: A Critical Survey of the Contemporary Search for Meaning*. 1967, Hodden and Stoughton. S. Budd: *Varieties of Unbelief*. 1977. Heinemann.
2. R. Wuthnow: "Science and the Sacred". in: Ph.E.Hammond (ed.), *The Sacred in a Secular Age*. 1985, University of California Press. S. Steinberg: *The American Melting Pot: Catholics and Jews in American Higher Education*. 1974, McGraw-Hill.
3. F. Thalheimer: "Religiosity and Secularization in the Academic Profession". 1973, *Sociology of Education*.
4. Lásd a 2. jegyzetet.
5. *uo.*
6. Kuczai T.: "Magánnyelv — szociológia — közbeszéd." *Replika*, 1991/2—3.
7. R. Wuthnow: *The Consciousness Reformation*. 1976, University of California Press.
8. S. M. Lyman — A. J. Vidich: *American Sociology: Worldly Rejections of Religion and Their Directions*. 1985, Yale University Press. P. L. Berger — H. Kellner: *Sociology Reinterpreted*. 1981, Anchor Press.
9. R. W. Friedrichs: *A Sociology of Sociology*. 1972, The Free Papers.
10. A. Gouldner: *The Coming Crisis of Western Sociology*. 1971, Heinemann. *uő: For Sociology*. 1973, New York. *uő: The Dialectic of Ideology and Technology*. 1976, Macmillan Press.

-
11. G. A. Lundberg: *Can Science Save Us?* 1947, Longmans.
 12. Andor M: "Dolgozat az iskoláról". *Mozgó Világ*, 1980/12, 1981/1.
 13. H. Lubbe: *Sakularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. 1975, Verlag Karl Alber. D. Martin: *The religion and the Secular*. 1969, London. K. Dobbelaere: *Secularization: A Multidimensional Concept*. 1981, SAGE Publication.