

## Tomka Miklós előadáshoz írt tézisei.

### I. A „keresztény társadalom” vége, és ami utána következik

#### Tézisek

1. Az elmúlt évtizedek meghatározó társadalomtudományi elméletei a társadalomfejlődést két folyamatra: a racionalitás egyre erősebb érvényesülésére és a funkcionális differenciálódásra vezették vissza. A modernizációs és a szekularizációs elméletek szerint a racionalitás kibontakozása megfosztja varázsától a korábban mítoszokkal operáló gondolkodást, a vallást felváltja a tudomány. A funkcionális differenciálódás pedig kiüresíti a vallás társadalmi szintű integratív szerepét. Mindennek során a vallás speciális igények kielégítésére szolgáló alrendszerre válik és emiatt, úgymond, a társadalom intézményrendszerében, majd az egyes emberek életében is leértékelődik.

Ebben az elméleti konstrukcióban vitatható

- (a) a racionalitás maradéktalan győzelmének tétele (*de ez most nem foglalkoztat*),
- (b) a funkcionális differenciálódásnak oly értelmezése, ami mindennemű makró integráció – és az ezt ellátó intézmények – szükségtelenségét és funkcióvesztését képviseli (*ez sem a jelen elgondolkodás tárgya*), valamint és különösképpen
- (c) az a vallásértelmezés, amely a vallás (nem alternatív, hanem egyszerre megkövetelt) kritériumának

- világmagyarázó, azaz kulturális értelemadó és rendező szerepét (azaz ösztársadalmi méretekben érvényesülő kulturális *hatalmát*), valamint
- mind mikro- mind makro-szinten érvényesülő *társadalmi integratív* szerepét,
- *a profán társadalmi-gazdasági rendszer egészével való összefonódottságát* és
- intézményi (*egyházi*) szabályozottságát, rendjét és kényszerítő eszközeit tartja.

Véleményem szerint ez a „keresztény társadalom” léthelyzetének vallása és vallásfel fogása, ami nem szükségszerű. Úgy gondolom, hogy a „keresztény társadalom” átmeneti történelmi képződmény volt, ami nem lehet a jelen mércéje. Kérdés persze, mi a jelen és a jövő.

2. A nemzetközi társadalomtudományi szóhasználat nagyon tudatosan megkülönbözteti a Christianity/Christendom (vagy másutt a Christentum/Christenheit, christianisme/chréienté) fogalmakat. A magyarban a megkülönböztetés szakirodalma hiányzik, azonban Turgonyi Zoltán, Maritain-fordításában, a chréienté-t (ami a Christendom és a Christenheit megfelelője) keresztény társadalomra fordítja. Jobb híján ez elfogadható.

3. Véleményem szerint a „keresztény társadalom” helyhez és időhöz kötött, azaz esetleges („kontingens” = másképpen is lehetett volna) társadalmi-kulturális formáció; egy, a keresztény hitrendszerrel összefonódó és a kereszténységre támaszkodó „magától értetődőségi (plauzibilitási) struktúrájú” civilizációs forma, melynek együtt érvényesülő jellemzői

- a magát kereszténynek tartó népesség számbeli túlsúlya (és az ebből adódó nyomás),

- a kereszténység meghatározó szerepe a kultúra (mind a tudásanyag, mind a világértelmezés, mind a magatartási kódex) elem-anyagában és szerves egységbe foglalásában és magától értetődővé tételében (és az ebből adódó nyomás),

- az előbbi kultúrához igazodást megkövetelő társadalmi elvárás és az ezt intézményesítő erkölcsi és jogrend, valamint e kultúra informális és formális reprodukciójának és továbbadásának rendszere (és az ebből adódó nyomás),

- a szóban forgó civilizációs forma osztatlan belső egységének megfelelően a vallási és a profán intézményrendszer, az állam és az egyház szoros kapcsolata (és az ebből adódó nyomás).

A „keresztény társadalom” önmagát is legitimáló ideológiája az az elképzelés, hogy Isten országa itt a földön a politika és az állam- és társadalomszervezés eszközeivel valósítható meg. Az „orbis christianus”, mint ahogyan a „sacrum imperium” is, nagy horderejű utópia volt, ami azonban mégis oda vezetett, hogy a vallás és az egyház (bár nem feltétlen az éppen adott politikai-hatalmi rendszer, de) a politika és a társadalom öntörvényűségében rejlő rend függvényévé vált.

A „vallásosság” pedig ebben a helyzetben nem személyes döntés, hanem egy kultúrában való – végső soron választási lehetőség nélküli – részvétel (ami persze nem zárja ki a személyes döntés és a rendkívüli elköteleződés alkalmankénti lehetőségét).

4. A „keresztény társadalom” az egyközpontú társadalmi-politikai rendszerek korában és feltételei között jött létre (a 4. században, Nagy Konstantin milánói ediktumával kezdődően) és az újkorral (a reneszánszsal és a reformációval, Bizánc elestével és

Amerika felfedezésével, a tudományok és az iparosodás kibontakozásával) lehanyatlík. Hanyatlásának oka a társadalom és a politikai rendszerek differenciálódása. De...

5. A „keresztény társadalom” hanyatlásának első szakaszában (16-19. század) a korábbi plauzibilitási struktúra – noha esetleg csak felszínesen, de – megmarad. Ennek a kornak európai-amerikai társadalmi magukat „kereszténynek” nevezik, noha egyre kevésbé azok, de az erózió lassú. (Ezt az időszakot nevezhetjük a szekularizáció első fázisának.)

6. A „keresztény társadalom” végleges és manifeszt felbomlásának a 20. század, amikor hirtelen megnövekedett mobilitás és pluralizmus és kommunikáció hatására

– általános tapasztalattá válik a keresztény vonatkozási rendszer nem egyedülálló volta, alternatívaként megjelenik a „tudományos világnézet” s megjelennek egyéb vallások, ideológiák,

– a történelmi egyházak a vallási dolgok meghatározásában játszott eddigi szerepüket is nagyrészt elveszítik,

– a keresztények mellett jelentős nagyságú, esetleg a kereszténységgel szemben agresszív rétegek, csoportok jelennek meg.

Összesítve nem az a kulcskérdés, hogy hányan mennek még templomba, hanem az, hogy a keresztény (illetve mindennemű) vallás megszűnik általános társadalmi-kulturális vonatkozás rendszer lenni. A változások állandósulása és a pluralizmus adottságai között a profán társadalomban alighanem minden egységes és átfogó ideológiának vagy értelemadó rendszernek egyszer s mindenkorra vége (– de ez azért nem egészen biztos). Annyi bizonyos, hogy a vallás (és ezen belül a kereszténység) a társadalom sok csoportjában és az élet sok szférájában nem szabályozó elv és nem is lesz az.

A „keresztény társadalom”, a társadalom szent és profán szabályozása egységének vége kikerülhetetlenné tesz a kérdést, hogy akkor hol és mi a vallás helyes és szerepe a differenciálódó, változó, plurális társadalomban? (Ez a szerep alkalmasint igen jelentős is lehet, hiszen a sokféle alrendszer közepette egyik sem abszolút meghatározó.)

A vallások/egyházak számára az előbbi kérdés úgy hangzik, hogy mi az ő viszonyuk a profán világ egészéhez és alrendszereihez (amelyek autonómiáját egyszerűen nem lehet nem elismerni), illetve, hogy ők hogyan fogalmazzák meg identitásukat immár nem (számszerűleg, kulturálisan és társadalomszervezetileg) uralmi helyzetből. Ezt a viszonyt ki kell alakítani, de kérdés, hogyan.

Kérdés, hogy mit jelent a vallásosság egy zömében profán szabályozottságok szerint működő világban? Hogyan tartható fent? Hogyan adható tovább? Hogyan artikulálható értelmes (az elfogadott racionalitási normákkal nem ütköző) volta és értelemadó (azaz célkitűző és rendteremtő) természete – egyfelől a hívő emberek, másfelől a nem hívők nyilvánossága előtt.

A „keresztény társadalom” kora után a vallásosság nem egy társadalmi-kulturális rendszerhez való alkalmazkodás, hanem a változó és plurális profán világ váltakozó kihívásaival történő szüntelen és az egyes ember szintjén is kikerülhetetlen viaskodás, aminek terhét tehát csak nagyon kis részben tudja átvállalni az intézmény.

Az előbbi tény következménye az egyén fel-és az intézmény (legalábbis relative) strukturális leértékelődése az új helyzetben. (Más kérdés, hogy erre az intézmény mikor döbben rá, és hogy a felismerésből milyen következtetéseket von le.)

A „keresztény társadalom”-ból egy ezt követő szakaszban lépés semmiképpen nem tekinthető vallási hanyatlásnak. Nem vitatható a kereszténység dinamikája a „keresztény társadalmat” megelőző első századokban, mint ahogyan a missziókban sem.

Végül: a „keresztény társadalom” nem a kereszténység önalávetése a politikai hatalomnak (még kevésbé a Jézushoz való hűség elárulása, amint azt a 4. századi donatizmustól a jelenkori Bulányiig rengeteg szekta állította), hanem önmegvalósításának egyetlen lehetősége az organikus és centralista („egy uralkodó, egy nép, egy vallás”) társadalomszerveződés korában. Sok érv szól viszont amellet, hogy ez nem teljes mértékben a jézusi (illetve nem az igazán hiteles keresztény) modell. Eredendően a kereszténység személyes döntést, meggyőződést és tanúságtételt követel. Ennek minden bizonnyal inkább van helye a „keresztény társadalom” utáni körülmények között, mint a „keresztény társadalom”-ban.

## II. A „keresztény társadalom” vége, és ami utána következik

### Tézisek – újrafogalmazva

Nem témám a vallás általában vett fennmaradása, szükségessége (vagy ennek hiánya) és így a következő gondolatmenet a szekularizációról folyó vitával csak egyes pontokon találkozik.

Témám a társadalmi intézményként is létezőnek tekintett vallás és a társadalom rendszerének és szerveződésének (social system) a kapcsolata, különös tekintettel a társadalmi rendszerben bekövetkezett alapvető változásokra és ennek az egyházi intézményre gyakorolt hatására.

1) Kiinduló tézisem, hogy minden társadalomszerveződési formáció kijelöli azt a teret, amelyben a vallás társadalmi szerveződése és társadalomszervezeti funkcionálása megfogalmazódhat. Ez a tér lehet tág, de határai vannak, azaz a benne kínálkozó lehetőségek nem végtelenek. Eközben feltételezem, hogy (legalább ideáltipikusan) meg lehet különböztetni a társadalomszerveződés egymást követő történelmi változatait. (A „multiple modernity” tézist most figyelmen kívül hagyom.)

2) Második tézisem, hogy a pre-modern társadalomban a kereszténység egy speciális szerveződési formát és szerepet valósított meg, amivel a társadalmi rend egészének is sajátos alakot adott.

(Emlékeztetőül: ami konkrét társadalmi-intézményi alakját és működés módját illeti, a „keresztény társadalom” egyházi intézménye lényegileg különbözik mind a keresztényülด์özések korából ismert, mind a missziókban – illetve egyéb nagy kultúrákon belül és kisebbségben levő kereszténység által létrehozott – intézményi formáktól.)

A kereszténység együttműködésével létrejött új rendet sokan „keresztény társadalom” (Christendom) névvel jelölik. Ez nyilvánvalóan különbözik mind az azt megelőző, mind a vele egyidejűleg más magas kultúrákban megvalósuló társadalmi-kulturális és politikai rendtől – alkalmasint a gazdasági és technikai erőfeltételek hasonlósága ellenére.

(Másutt egyszer érdemes majd visszatérni arra a tényre, hogy a kereszténység közreműködésével meghatározott rend, – a keresztény emberkép, a világ teleologikus értelmezése és a keresztény vallás intézményesülési-szerveződési módjának hatására – e társadalmi formáció fennállása egész időtartamában saját rendjének alapvető megváltozására, mondhatjuk, a modernitásba való transzformációjára készített elő.)

3) Harmadik tézisem, hogy a középkor végével megkezdődött a „keresztény társadalom” társadalomszerkezeti és kulturális feltételeinek felszámolódása. Ettől kezdve a „keresztény társadalom” szempontjából konstitutív, s egyúttal a „keresztény társadalom” feltételrendszeréhez igazodó módon szerveződő keresztény intézmény (a társadalmi alakzatként, de egyébként a szó legtágabb értelmében értelmezett egyház) egyre növekvő fáziskésésbe (cultural lag) került a társadalmi rendszer egészével szemben.

Nem meglepő, hiszen az intézmény logikája ezt követeli, hogy az új helyzet által megkövetelt adaptálódás vagy újrafogalmazódás helyett az egyházi intézményi bürokrácia és management az intézmény hagyományos formáinak megőrzéséért harcol.

Kevésbé érthető, hogy a vallástól (illetve a „keresztény társadalom” rendszerétől és szemléletétől) elkülönült s alkalmasint azzal szemben erősen kritikus gondolkodók is az egyházi intézménynek a „keresztény társadalom”-ban kialakult formáját tekintik etalonnak. (Érdeemes szem előtt tartani, hogy a szekularizációs elmélet sem mindenemű vallás és nem minden lehetséges vallási intézmény, hanem a „keresztény társadalom” adottságai között alakot öltött egyházi intézmény különdifferenciálódási és szerepvesztési folyamatát tárgyalja.)

4) Negyedik tézisem szerint a vallás és a társadalmi rend viszonyában a 20. század második felében az általános modernizációs hatásokat jelentősen felfokozó, új helyzet jött létre, akkor, amikor a társadalom rendjének átalakulása – a mobilitás, a kommunikációs forradalom és a pluralizmus általános érvényesülése nyomán – mindennapi tapasztalattá vált. Markánsná vált mind az egyházi intézmény és az egyéb társadalmi intézmények külön-, sőt néha szembenállása. S az egyház hagyományos (centralizált, klerikális, lakóhely-orientált, rítus- és tanításorientált, férfijogú, az ipari-városi társadalom mindennapjaitól eltávolodott stb.) rendszer konfliktusokat okozóan idegen test a plurális modern társadalom mechanikájában, miközben saját célkitűzései megvalósítása szempontjából is diszfunkcionális. Ebből az egyház-rendszer megváltoztatását sürgető nyomás, valamint a kereszténység új intézményi-szervezeti csiráinak létrejötte következik.

(A vallásszociológia előtt álló feladat annak megfogalmazása, hogy

a) a nyugati civilizációban megjelenő modernitás milyen feltételeket és követelményeket támasz a vallási intézményrendszer léte (pontosabban: olajozott befogadása) és a rendszer egyéb elemeivel való együttműködése elé (vagy durvábban megfogalmazva: hogy a modern társadalom szerkezete és működésmódja milyen helyzetekbe, viszonyrendszerekbe és magatartásmódokba *kényszeríti* a vallási intézményrendszert), továbbá, hogy

b) az egyház működésének és mind kifelé, mind befelé érvényesülő hatékonyságának (azaz saját céljai megvalósításának) a gyakorlatban milyen intézményi-szervezeti megoldásai képzelhetőek el, a kereszténység elvi normáinak figyelembevétele mellett) és végül, hogy

c) miként lehet megkönnyíteni (konfliktusmentesíteni és meggyorsítani) a hagyományos intézményi formáknak újakba történő transzformációját.)