

VALLÁSOSSÁG-TÖRTÉNET ALULNÉZETBŐL

KAMARÁS István

Veszprémi Egyetem, Antropológia és Etika Tanszék
H-8200 Veszprém, Wartha V. u. 1.; e-mail: kamarasi@t-online.hu

Bögre Zsuzsa: *Vallás és identitás*. Budapest–Pécs: Dialog Campus Kiadó, 2004.

Igaza van Tomka Miklósnak abban, hogy ha a vallás és a vallásosság alakulásáról többet tudunk meg, az egész társadalomra vonatkozó tudásunk is növekszik. Ugyanígy a vallásosság hazai történetének alaposabb megismerése történelmünk alaposabb és pontosabb megismerését teszi lehetővé. Bögre Zsuzsa hiányosságai ellenére is hézagpótló műve ezeket a célokat szolgálja. A szerző élettörténetekből igyekszik kiolvasni nem csak a vallásosság és az identitás, hanem a makroszint (a diktatúra társadalmá) és a mikroszint (az egyes ember élete), valamint történelmi távlat és az egyéni életsors közötti összefüggéseket. Ez az „alulnézet” egyben „belülről-nézet” is, hiszen az élettörténet egyben „lélektörténet” is. Mindehhez a szociológiai és legalább a szociálpszichológiai megközelítés összekapcsolása szükséges. (Legalább, mondom, hiszen olykor – például a kihagyások, elhallgatások és befejezetlen mondatok esetén – még a mélylélektan segítségére is rászorulna a szerző.)

Nem találtam magyarázatot arra, hogy miért *Élettörténetek a diktatúrában (1948–1964)* lett a könyv alcíme. Nem csak az okoz gondot, hogy a diktatúra tovább tartott, hanem az is, hogy a feldogozott élettörténetek rendre jóval tovább tartanak, nem egyszer napjainkig, ráadásul a legjelentősebb fordulópontok némelyike éppen 1964 után következik be. (Megjegyzem, a könyv alapjául szolgáló disszertáció címe még *Társadalmi-politikai változások hatása a vallásos identitás alakulására Magyarországon (1948–1990), különös tekintettel az 1948-1964 közötti időszakra* volt, ami kétségteljesen jóval pontosabb. Még ez a „neobarokk” cím is tovább pontosíthatott volna imígyen: „és a katolikus humán értelmiségre”, tudniillik az 50 fős mintából 42-en diplomások, s közülük 30 humán diplomások. Igaz, hogy a legszembetűnőbb változások többnyire 1964-ig következtek be a kutatók által kérdezettek életében, de korántsem András volt az egyedüli, akinek életében „az igazi fordulat 1971-ben következett be” (76. o.).

Könnyen védhető az a szerzői szándék, hogy az élettörténeteket a nagy történések kontextusába helyezze, csak az a baj, hogy az írásmű szociológiai (pontosabban vallás- és politikaszociológiai) és szociálpszichológiai (az identitás, a magatartás, a viselkedés, az életút és az életstratégia szociálpszichológiai megközelítésének) szövegei nem csengenek össze eléggé. A kelet-közép-európai állam-egyház kapcsolat bemutatása indokolatlanul részletező, de az elegánsan és okosan megírt *Szekularizáció* fejezet is kilóg a szöveg egészéből. E helyett talán e fejezet Tomka M. gondolataira támaszkodó utolsó bekezdését kellett volna néhány oldalon kifejteni, vagyis azt, hogy „a

nyugati típusú szekularizációval szemben a 'szocialista modernizáció' a vallás és az egyház sajátos fejlődési modelljét hozta létre", amelyben „az állampárti centralizáció erőltetett jellege éppen erősítette egy hagyományos ellenpólus létét, s ezzel éppen ott biztosította a vallás/egyház funkcióját, ahol a nyugati típusú szekularizáció megszüntette azt” (37. o.). Már csak azért is, mert ez az igen meggyőző modell szolgálhat talán legmegfelelőbb magyarázatául a könyvben bemutatott életsorsokra és vallásosság-történetekre. Jól érvel a szerző az „államosított egyház” koncepciójával szemben, s jó érzékkel használja Tomka M. kétvágányú (a hivatalos és a földalatti) egyház metaforáját, elfogadva azon megállapítását, hogy „a két vágány egyes képviselői időnként maguk is úgy vélték, hogy a barikád két oldalán állnak, s ilyenkor egymás ellenére hoztak döntéseket, máskor viszont a kettészakadás csupán látszat volt, mert a színpalak között összefogtak az egyház érdekében”, de két vágány közötti cinkos összefogásra való rövid utalást nem tartom elegendőnek.

Nagyon hiányzik a szociálpszichológiai szöveget megalapozó elméleti fejezet, melyben a szerző tisztázná az identitás, a magatartás, a magatartási stratégia, a viselkedés és az életstratégia, valamint az élettörténet általa használt értelmezését és ezek viszonyát. Leginkább az élettörténet és az identitás viszonyának tisztázása megnyugtató, *Tengelyi Lászlónak* köszönhetően: „Identitásunk tehát az önmagunkról alkotott képünk megszüntetésének és megőrzésének szükségszerű játéka, amely élettörténetünk sorseseeményeinek kimondásakor születik meg. Az élettörténet és az identitás tehát nem egy és ugyanaz, de egymás nélkül nem kaphatna értelmet egyik sem” (46–47. o.). Meglehet, magatartás és magatartási stratégia helyett megfelelőbb lett volna viselkedésről és viselkedési stratégiáról beszélni. Hol alkalmazkodási, hol magatartásstratégiáról beszél Bögre, az alkalmazkodási stratégiát pedig „a sorsfordulók közötti viselkedésmóddal” azonosítja. „Ha az identitás folyamatosan változó társadalmi valóság, ami az élettörténetek megjelenítésével ismerhető meg, akkor jogosan tehető fel a kérdés, hogy milyen értelemben beszélünk magatartástípusokról és milyen vonatkozásban identitásokról?”, veti fel a szerző, amire azzal válaszol, hogy „az életútból kiemelt szakaszok ezért inkább nevezhetők magatartási stratégiának, mint identitásoknak”, majd hozzáteszi: „másfelől az identitás alakulása a részletes élettörténetben jeleníthető meg, annak összes gazdagságával”. Meggyőzőbbnek érezném, ha a szerző a magatartási stratégiát a viselkedésével cserélné föl.

Egy másik elméleti alapot is hiányolok: a mű (és címe) másik kulcsszavának, a vallásosságnak alaposabb megvilágítását. Nagyobb figyelmet érdemelt volna az élet-interjúk elemzésében is – *Bourdieu*t parafrázálva – az élettörténet-főhősök (és persze szüleik) vallási alaptökéjének részletesebb bemutatása. Másként alakulhat egy élettörténet (s benne az egyén vallásosság-története) rutinszerűbb vagy személyesebb, felszínesebb vagy mélyebb, spontánabb-érzelmebb vagy tudatosabb, szuggesztív mintával rendelkező vagy azt nélkülöző, csak a nagyobb vagy emellett kisebb közösséghez is kötődő vallásosság esetén.

Magának a vallásgyakorlásnak – *Geertz* fogalmát használva – 'sűrűbb leírása' is elkeltnél volna, hiszen a nyilvános templomba járás mellett létezik az otthoni intim és/vagy rejtett vallásgyakorlás számos formája is. Előfordulhat, hogy a templombajárási rutinszerűbb és az otthoni vallásgyakorlás a mélyebb és tudatosabb. Olykor hasznos lett volna az értékrend és az értékrend-változás kategóriájának használata is, ugyanis a ké-

szen kapott életút mintákban (Bögre ezt a kifejezést használja) mint értékrend-mintákban a vallás csaknem mindig szerepel, de eléggé eltérő „helyi értékekkel”. Van olyan értékrend, melyben a vallási érték szerepel az értékhierarchia csúcsán, de olyan is – például Andráséban, aki soha sem tartotta magát vallásosnak –, melyben a becsület és a munka. Izgalmas kérdés, milyen értékek alapján vett részt András „szívesen és teljes odaadással” az úttörőmozgalomban, melyben szerinte „nem folyt a marxizmus-leninizmus erőszakolása”, melynek azonban „ettől függetlenül ideológiai töltete volt” (75. o.). Kérdéses, nem sommás-e egy kicsit Bögrének az a megállapítása, hogy „András pragmatista módon alkalmazkodott a társadalom elvárásaihoz, nem foglalkoztatták elvi kérdések, mert nem tartotta magát vallásosnak”, hiszen András számára a munka és becsület (és szerintem több egyéb érték is) „elvi kérdés” volt.

Itt kell említést tenni a jó érzékkel kiválasztott és alapjában véve jól működő élet-történeti módszer korlátjairól. Igaz, roppant jellemző egy-egy elmondott történetre az, ahogyan elmondják, s legalább annyira az, amit elhallgatnak, elharapnak, mint amit ki-mondanak. Magam, tapasztalataimra is hagyatkozva, jónak vélem az élettörténet-mondatást az intenzív interjú módszerével kombinálni: az élettörténet kulcsfontosságú részleteit vegyíteni – akár annak meg-megszakításával – a kérdésekkel való „körbejárással” és a mélyben maradottak „kibányászásával”. Jó néhány esetben az olvasó egyszerűen nem érti, hogy a kutató miért nem törte meg a történet csendjeit egy-két kérdéssel. Mintha Bögre is érzékelné ennek szükségességét, amikor ezt írja „az elemző a szöveg szokványossága miatt átsiklana családi háttér bemutatásán, ha előzetesen ellenkező információja nem lett volna a család anyagi helyzetét illetően”. A „szöveg szokványossága” nyilván igen fontos jellemzője a vizsgált elbeszélőnek, de ha nem lenne a kutatónak előzetes információja, akkor módját kell ejtenie (vagy az élettörténetet megszakítva, vagy annak befejezése után a megfelelő szakaszhoz visszatérve) a családi háttér felderítésére. Míg a doktori disszertációban még szerepelt a tartalmi és módszertani előzmények – igaz, eléggé hiányos – bemutatása, ebből a könyvből ennek érdemi bemutatása fájdalmasan hiányzik.

A könyv kétharmadát kitevő *Magatartásstratégiák élettörténetek alapján* című fejezet a maga 14 életútjával kétségtelenül igen gazdag, de kidolgozottságát tekintve eléggé egyenetlen. Míg *a társadalmi változások nyertesei – a vallásosság elhagyói, a társadalmi változás vesztesei – a vallásosság nyílt őrzői és a társadalmi változás hasznosítói – a vallásosság elrejtői* fejezetekben három-három, addig *a társadalmi változáson kívül maradók – a vallásosság nyílt őrzői* fejezetben – ki tudja miért – öt élettörténet szerepel. Míg 13 életút 6-9 oldalas, Zia élettörténete 28 oldalas. Ez utóbbi kommentár és elemzés nélküli szöveg, a szerző csupán fejezetcímekkel tagolta (némi jóindulattal: értelmezte) azt. A könyvben nem jelzi Bögre, miért tett kivételt. Feltéte-zésem igazolódott: kérdésemre elismerte, hogy: „Zia egy mesemondó volt, s követtem M.T. véleményét, hogy a nagyon jó anyagba ne nyúljunk bele.”

Úgy vélem, ezt megtehetette volna *Csalog Zsolt* (de ő sem tette meg!), a szociológus-szociálpszichológus kutatónak eminens feladata a szépség bódulatából felocsúdni, s elemezni. Amikor elemez – annak ellenére, hogy briliáns meglátásai is vannak –, akkor sem mindig meggyőző. Úgy érzem, a bemutatott „apparátus” és kategóriarendszer korántsem fedi le a történetek életanyagának gazdagságát. A négy fejezet négy tí-

pust sugall, ám ezekbe a skatulyába az élettörténetek nagyobb része nem igen illik bele.

A szerző által alkalmazott kevésbé árnyalt értelmezési rendszert természetesen kiválthatta volna az induktív módszer, az életútszövegek pszichológiai, szociálpszichológiai, pszicho- és szociolingvisztikai és szociológiai elemzése, vagy a Geertz által alkalmazott sűrű leírás. Ezek azonban csak eléggé mellékesen és esetlegesen jelennek meg, pedig úgy tűnik, hogy a szerző eléggé jól felkészült az identitás és az életút szociálpszichológiájából. Így aztán ezek az életútszövegek gyakran illusztrációvá válnak, jócskán sérülve sémákba gyömöszölődnek, máskor pedig az olvasóra marad az elemzés. Rendre elmarad a tény és a fabula elválasztása, az interjúalanyok elbeszélő módjainak „leleplezése”, dekódolása. Míg a bíráló időnként örömmel regisztrálja a szerző tipizálási remeklését, telitalálatnak érzi pompás intuícióit és magyarázatait, máskor – és sajnos, többször – erőszakoltnak és rövidre zárónak, iskolásnak és szájbarágósnak érezzük értelmezéseit. (Olykor elemzés helyett egyszerűen „prózában” ismétli meg az interjúalanyok árnyalt, olykor ihletett, szinte költői szövegeit.)

A társadalmi változás nyertesei – a vallásosság elhagyói típus bevezetésében szerepel, hogy ők „a vallásos értékrendnek hátat fordítottak”, ugyanakkor a szerző nem utal arra, hogy nagyon különböző vallásosságnak fordítottak hátat, már csak a nagyléptékű térképet nézve is: egészen más volt a helyzet nagyvárosban, Palócföldön vagy Békés megyében, más az egykori kisbirtokosok, más az egyházi nagybirtokon cselédek körében (ahol a papok nagyon sokak szemében elnyomó uraknak számítottak). Nincsen eléggé tisztázva, hogy mit jelentett nyertesnek vagy vesztesnek lenni. Igazi nyertes-e, akiből viszonylag nagy hatalmú falusi VB-titkár vagy szürke kis megyei tanácsbíró lett, ha nem érezte magát igazán jól a bőrében. Nevezhető-e a vallásosság (sic!) elhagyójának az, aki így emlékezik: „A munkám közben is sokat imádkoztam. Ha valamit el akartam érni, valakivel tárgyaltam Ave Maria-t mondtam a szemébe nézve.” Jó, jó, mondhatjuk, ez a tipikus eszköz-vallásosság, csak hogy ez nagyon sok vallásában maradó hívőt is jellemez. Ezekből az élettörténetekből (meg a magam által készített több mint száz életinterjúból) azt olvastam ki, hogy a vallásgyakorlat elhagyása az esetek többségében nem járt együtt a hit elhagyásával, de még a vallásosság, sőt az otthoni vallásgyakorlás elhagyásával sem. Azt is tapasztaltam, hogy egy új hit (például humánus társadalmi igazságosságban való hit) felvállalása sem mindig érdekvezérelt, hanem sokszor értékvezérelt döntés. Amikor leírja azt a mondatot, hogy a hatalom ideológiájával nem, de annak gyakorlatával azonosultak, együttműködtek, jelezni kellene, hogy a gyakorlat egészével kevesen azonosultak, és hogy az együttműködők közül sokan sok mindenben nem működtek közre. (Például a könyvtárosok jelentős része levette ugyan a polcról a betiltott könyveket, de eldugta, s a bátrabbak pult alól kölcsönözték is őket.) Az sem mindegy, hogy aki az ideológiával azonosult, abból mivel. András, „aki gyermekkorában templomban járt, gimnazistaként KISZ-tag¹ volt, ’56 előtt úttörőcsapatot vezetett, ’56-ban egyetértett a forradalmárokkal, ’56 után úttörőtáborot szervezett” (68. o.), korántsem egyszerűen köpönyegforgató, vagy identitását gátlástalanul váltogató, ugyanis az úttörővezetés, a DISZ- vagy KISZ-, a nőbizottsági- és a szakszervezeti tagság – ezt sok-sok példával tudom igazolni – számos esetben

1 ’56 előtt csak KIMSZ vagy DISZ-tag lehetett!

nem volt más, mint hatásos mimikri, olykor éppen a rendszer tudatos és hatásos átverése. Nem csak azért rejthette el a vallásos ember meggyőződését, hogy megfelelhessen a hivatalos ideológiának, hanem konspiratív, a rendszert megtévesztve, palira véve is. Több esetben a dolgozat olvasója elől rejtve maradtak a belső, lényegi történések. Gyanítom, hogy András esetében a vallás életének nem „természetes”, hanem rutin-szerű részét képezte. „A történet alapján azt mondhatnánk”, írja a szerző András kapcsán, de nem egészen világos, hogy melyik történetre gondol: az András által „megírta” vagy az általa rekonstruáltra. Ha András világosan megfogalmazza (ami persze lehet múltja „lakkozása”) az úttörőmunkával kapcsolatban, hogy „az én elméletem az volt, hogy az kimondottan táborozás, kirándulás, a gyerekek gyakorlati munkájának irányítása, szeretet a szülők és kollégák iránt” (75. o.), akkor ezt nem elegendő úgy kommentálni, hogy „András ambivalensen viszonyult a kommunista rendszerhez” (75. o.). Úgy érzem, András végül is belepréselődik egy előre gyártott skatulyába, melybe illik is, meg nem is. A tipizálás természetesen szükségképpen szögletesít, amit az olvasónak tudomásul kell vennie. Akkor nehéz a helyzete, amikor a típust bemutató egyetlen példa nem eléggé meggyőző.

József életútjának értelmezésében is látok rövidre zárásokat és bizonytalanságokat. A szerző úgy véli, hogy József pályájában nagy törést okozott, hogy nem lett püspök. Nem tudjuk meg, hogy akart-e egyáltalán az lenni, hiszen a szerző csak plébános társát idézi, aki kispap korában biztos püspököt látott benne. Nekem inkább úgy tűnik, hogy József töretlenül dolgozott embertársaiért, híveiért, az egyházért. A szerző értelmezésében ez nem válik el élesen, a két különböző dimenzió keveredik: József (eléggé ókonzervatív) egyházképe és a rendszerhez való egyértelműen negatív viszonya. Sajnos Loránd (akit személyesen jól ismerek, és én is készítettem vele életútinterjút) egzisztenciális kríziseibe sem avatja be eléggé a szerző az olvasót.

A társadalmi változás hasznosítói – a vallásosság elrejtői típus egyik megtestesítőjének (Erzsébetnek) példájával kapcsolatban jegyzem meg, hogy sokaknak éppen templomba nem járni volt komoly áldozat. A vallásosság kifejezése és ápolása valamint a személyes érvényesülés közötti döntés esetén meg kell különböztetni a nyilvános vallásgyakorlat és az otthoni rejtett, de intenzív „ápolás” közti különbséget.

Az összegző fejezetben jó néhány, érvekkel alátámasztott és kellőképpen árnyalt megállapítás szerepel: „Az önmegtartás és az alkalmazkodás nem egymást kizáró folyamatok, mert a társadalmi cselekvés szintjén a kettőt össze lehet és kell is egyeztetni.” „A hivatalos elvárás létezése nem az jelenti az egyensúlyozó számára, hogy nem lehet a személyes identitást megőrizni, hanem azt, hogy mindig ki kell spekulálni, hogy ezt hogyan lehet megtenni.” „Az időszakos felfüggesztés nem jelentette a vallás direkt megtagadását, de az egyházi vallásgyakorlat beszüntetése szükségszerűen együtt járt a vallásosság privatizálódásával.” „A belső irányítású ember (...) a világ sokféleségével szemben egy egynemű világot képviseltek, s abban hittek, hogy az egynemű világ visszaállítható (...) Ez a típus nem vette észre, hogy akik számára tanú akart lenni, példává válni, azok már alig tudták követni.” (182–185. o.) Bögre könyve korántsem hitbuzgalmi apológia, hanem igazi szociológiai szakmunka, mégis szerepe lehet abban, hogy formálja azon olvasói attitűdjét, akik a kommunista diktatúrával szemben hitüket megrázó hősökkel és áldozatokkal szemben másodrangú hívőnek tekintik az „alkalmazkodókat” és az „ügyeskedőket”, akikről Bögre igen bölcsen így ír:

„Az egyensúlyozó magatartásmódnál tudatosult, hogy a gyermekkorban megélt egy-nemű kultúra hirtelen megváltozott, hogy a társadalomban – egy erőteljes politikai hatalom nyomására – hirtelen nagyon különböző helyzetek és elvárások jelentek meg. Itt következett be annak a felismerése, hogy ezekkel a helyzetekkel lehet és kell zsonglorködni. Ez egyrészt nagyon komoly társadalmi tanulási folyamatot követelt, másrészt általa nagyon magas szintű tudást és ügyességet lehetett kifejleszteni.”

A magam kutatásai alapján igazolhatom, hogy az összefoglaló táblázatban (183. o.) szereplő típusok valóban léteznek, de még a katolikus humán értelmiségiek körében is jó néhány másmilyen is akad, talán nagyobb sokasággal, mint a táblázatban szereplők. Ilyenek például azok, aki társadalmi-politikai változásra először hitvallóként válaszolnak, majd később csak hitmegőrzőként vagy alig vallásosként folytatják. Ilyenek a vallásukat megtagadó, elvesztő, majd hiányától szenvedő és visszatérők vagy megtérők. Ezek egyik része valamiféle alternatív civil mozgalomból kanyarodik vissza a valláshoz és egyházhoz. Külön típust alkotnak a baloldali vagy a kommunista eszmék humanista értékeivel hittel azonosulók, akik számára a szeretet marad a központi érték, akik inkább valamiféle szeretetvallás hívei, mint kommunisták. Voltak szép számmal olyanok is, akik számára a földalatti vallási mozgalomban való részvétel elsősorban jó kaland volt kamasz- vagy ifjúkorukban, és olyanok is, akik számára ez nem vallási, hanem politikai indíttatási tett volt.

Felemásra sikeredett a könyv befejezése. Egyfelől egy remek kérdéssel, mely egy újabb kutatás hipotézisét alapozhatja meg: „Statikus vagy változó identitás?”, másfelől – nagy kár – egy eléggé jellegtelen utószóval. Egy profi szerkesztő ugyancsak nagy hasznára szolgált volna a kéziratnak. (Az impresszum alapján nem volt ilyen.) Egy dolog ugyanis egy sikeresen megvédett disszertáció és más dolog egy könyv, még akkor is, ha az egy komoly *Studia Sociologia* sorozatban jelent is meg, inkább szűkebb, mint tágabb olvasóközösségnek. Csakhogy én nagyon szeretném, ha ezt a könyvet szélesebb – a pedagógusokat, lelkészeket, a média munkásait magába foglaló – közönség olvasná. Ők, bizony, megérdemelték volna egy jobban szerkesztett könyvet, a szerző pedig megérdemelt volna Tomka Miklós mellett (ő volt a könyv egyetlen, de a könyvről lefelejtett lektora) egy másik, a vallásosság-történeti alulnézetek még eredményesebb feltárásában segédkező szociálpszichológus lektort is.