

II. János Pál pápa Maruča jósnő kristályainak országában*

Marjan Smrke

Alábbi gondolatmenetem aktualitását a római katolikus egyházfő, II. János Pál pápa közlő (1996. májusi) szlovéniai látogatása adja. Érdekes ebből az alkalomból vázlatosan áttekinteni Szlovénia vallási múltját szociológiai szempontból, és számba venni a politikai fordulat után vallási téren bekövetkezett változásokat. Ennek során nem leszek rest tizedszer is elismételni néhány közismert tényt, megcáfolandó egyes egyházi személyek és római katolikus teológusok unos-untalan hangoztatott, (véleményem szerint) kimondottan elfogult kijelentéseit. Elemzésemnek különös hangsúlyt ad egy másik, immár lezajlott látogatás. Ennek a „látogatónak” nincsenek körlevelei, van viszont körvonala, nincsen pápamobilja, mint II. János Pálnak, ugyanakkor ő maga roppant mobilis, nem annak az egyháznak a feje, amely egyetemesnek hirdeti magát, önmaga viszont „világegyetemes”. Hogy mire gondolok? A Hyakutake üstökösre, melyet néhány nappal ezelőtt láthattunk: az egyik olyan égitestre, amely (más jóslási módszerek mellett) a szlovének nagy és egyre nagyobb részének meggyőződése szerint mind jelentősebb befolyással van rájuk. Olyan befolyással, ami miatt a *II. János Pál pápa Maruča jósnő kristályainak országában* cím nem valami léha, gunyoros provokáció, hanem olyan tézis, amely komoly szociológiai elemzést igényel.

I.

Hogyan írhatnánk le a szociológia nyelvén annak a helynek a vallási múltját, ahol élünk? És hogyan értelmezhető a posztszocializmus korszaka? Diszkontinuitásként, abnormitásként, az előző korszakból következő társadalomfejlődési lépcsőfokként vagy egész másképpen...?

A pápára várva a római katolikus egyház azt hangsúlyozza, milyen hosszú ideje van már jelen Szlovéniában: a „kereszténység fölvétele” óta eltelt 1250 évről beszélnek, intézményüknek a szlovének között kifejtett több száz éves gyümölcsöző tevékenységéről, a „hazánkat ékesítő” 2850 templomról, és arról, hogy a szlovén népesség többsége a római katolikus egyházhoz tartozik. A római katolikus egyház sok száz éves itteni jelenlétéről és tevékenységéről szóló rövidebb-hosszabb visszatekintésekben néhány szerző

* A tanulmány a *Družboslovne razprave* (Társadalomtudományi Értekezések) 1996. évi 21. számában jelent meg.

Maruča az utóbbi időben fölbukkant számtalan tévés jósnő egyike. Kristályok segítségével és a születés napja alapján jósol. (Olyan, mint „Böksi”, a jósnő, aki a Calypso Rádióban kártyából és a születési dátum alapján jósolt, vagy mint a Budapest TV-ben működő „Robelin jósdája” – a ford.)

nem tagadja, hogy az egyház bizonyos esetekben erőszakos eszközökhöz folyamodott, ezt azonban többségük ideológiailag igazolhatónak tartja. Az erőszakos keresztelésre és az ellenreformációra, úgymond, szükség volt, „ha fenn akartunk maradni”. Vallásuk múltját általában úgy ítélik meg, mint olyan korszakot, amelyben a római katolikus egyház több évszázados termékeny, üdvös tevékenységét csupán egyetlen zavaró momentum árnyékolta be: az 1945–1990 közötti „sötét” évek. A római katolikus egyház ideológusainak nagy része szerint ez a sötétség, a „kommunista *Reich*” korszaka (Ocvirk 1995) volt, amikor „mindent, de mindent megfojtottak” (Žužek 1996) – és csak romokat hagytak maguk után. Olyan korszak, amikor az egyházat „visszaszorították a sekrestyékbe és a katakombákba” (Stres 1995), s a hívőket – ezeket a „jogfosztott, harmadosztályú állampolgárokat” (Ocvirk 1995) – „üldözték, mint az őzeket vagy a nyulakat” (*Družina* [Család], 1996. 8. sz.). Véleményük szerint ez volt az egyetlen totalitárius időszak, ami a szlovéneket valaha is sújtotta. E visszatekintésekből az következik, hogy II. János Pál most, a kommunizmus bukása után egy nagyjából tisztára söpört udvarra érkezik, amely már majdnem olyan, mint valaha volt. Annak oka, hogy az udvar tisztasága némi kívánnivalót hagy még maga után, e szerzők véleménye szerint abban rejlik, hogy még mindig érezhető az „agymosás” (Žužek 1996), az indoktrináltság, a korlátok hatása, akárcsak a fogásban született állatkerti állatnál, amely nem képes hozzászokni a szabadsághoz (Stres 1995).

Szlovénia vallási múltjának és jelenének szociológiai összehasonlító elemzése a „kereszténység fölvetelétől” máig terjedő időszaknak más jellegzetességeit emeli ki. A szlovének „megkeresztelése” kimondottan erőszakosan, sőt kegyetlen módon történt. Azokat, akik nem akarták fölvenni az új vallást, képletesen is és szó szerint is megtörték.¹ Ennek az erőszaknak a társadalom-lélektani hatása máig érződik. A „kereszténység fölvétele” sokkal erőszakosabb módon történt, mint a „marxizmus fölvétele”. Erről miért nem „tanúskodik” az egyház? A katolizálás lényegében azt jelentette, hogy az embereket egy világi hatalom – azaz más emberek – alá rendelték; tehát nem valamiféle „istennek” vagy elvnek való alávetést jelentett. Ez pedig nem számít dicső kezdetnek a szerint az értékrend szerint, amelyik a jót megkülönbözteti a rossztól. És ezt követte a római katolikus egyház több évszázados vallási/ideológiai uralma. A szocializmus monopóliumának megjelenéséig a szlovének olyan társadalomban éltek, amelyben a római katolikus egyháznak nem csupán bizonyos privilégiumai voltak, hanem maga az állam is kimondottan katolikus beállítottságú volt. Az időközben fölbukkanó alternatívákat erőszakosan fős számolták. A szocializmus néhány évtizedig tartó „szekularista” monopóliuma a több évszázados katolikus/keresztény ideológiai monopóliumot követte, és sok szempontból reakció volt rá, néhány dologban pedig az utánzata. Manapság, amikor a szlovéniai római katolikus egyház egyes vezető publicistái folyton a kommunizmus totalitárius voltát emlegetik, rá kell mutatnunk arra, hogy a római katolikus egyház múltja is döntően totalitarisztikus volt; ezzel nem a kommunisták 1945 és 1990 közötti monopóliumát akarom bármi módon is menteni, csupán nem szeretném egy olyan intézmény malmára hajtani a vizet, amelynek a háta mögött az emberek fölötti kéretlen és egyeduralkodó „lelkipásztorokodás” hosszú-hosszú korszaka van, melyet az utóbbi években szeretne el-

¹ Valvasor így írja le a pogány lázadók elleni megtorlást: „Először levágták hamisan esküdő kezüket, melyekkel törvényes uruk ellen hitszegő módon fegyvert fogtak. Elsőnek Droh (*keresztényellenes lázadás vezetője a 7–8. században – a ford.*) került sorra. Azután levágták orrukat és fülüket, összeroppantották csípejüket, és eltörték lábszárukat. Megcsonkított törzsüket pedig egy verembe vagy a mocsárba vetették, a korabeli német törvények előírásai szerint. Olyan szörnyűséges módon végezték velük, hogy a keresztény hit többi ellensége annál jobban féljen az urai elleni lázadástól” (Valvasor 1984 [1689]: 160).

leplezni (és följúítani) oly módon, hogy a fölismerhetetlenségig démonizálja a szocializmus időszakát. Az efféle ködösítések igencsak zavaróak, ha fölidézzük, hogy a papok a „világ fáklyáinak” és a „megbocsátás” eszméje megtestesítőinek tartják magukat.

Az utóbbi évszázadokban a szlovénok a római katolikus egyház dominanciájával fémjelzett, latin vallási-kulturális mintát képviselő államok sorsában osztoztak (Martin 1978). Ezek az országok modernizálódásuk idején földolgozták saját, vallásilag polarizálódott társadalmuk klerikális-antiklerikális jellegű feszültségeit, melyek gyakran konfrontációvá fajultak: a (totalitárius) katolikus viszonyokból való baloldali kitörési kísérletekké és a katolikus közösségbe való (esetleges) jobboldali visszatérési kísérletekké. Azokban az országban ugyanis, ahol a római katolikus egyház egykor a konkurensnek erőszakos félreállításával vallási/ideológiai monopóliumra tett szert, előbb vagy utóbb megjelentek olyan társadalmi erők, melyek megpróbálták megtörni e monopóliumot. E kísérletet – például a protestantizmus – megíúsulását követően ezek a társadalmi erők többé már nem az „igaz vallásra”, a „tisza vallásra”, (a katolikus istennel ellentétben) az „igaz istenre” és hasonlókra hivatkoztak, hanem a felvilágosodás eszméivel indokolták a katolikus monopóliummal szembeni ellenállásukat. A 20. században a dominánsan katolikus hagyománnyal rendelkező államok a klerikális-antiklerikális konfliktus megoldása során általában vagy a szocialista, illetve baloldali hatalmi monopólium, vagy a katolikus beállítottságú, illetve jobboldali hatalmi monopólium mellett döntöttek. Mind az egyiket, mind a másikat nagymértékben ösztönözte a külső „segítség” és a háborús idők kontingensei. A szocialista hatalom iménti bukása azt a benyomást keltette, mintha a hagyományosan katolikus közösségek egyedüli problémája a baloldali hatalmi monopólium lett volna. Ez azonban csak látszat: 1973-ban például a hagyományosan katolikus világ ötször nagyobb része volt „Mária keze alatt” (Echeverria és Perry 1989) – tehát a római katolikus egyház segítségével létrejött önkényuralmi rezsimnek hatalmában –, mint a szocializmus uralma alatt.² A briteknél, amerikaiaknál, svédeknél, norvégoknál, dánoknál, ausztráloknál ugyanakkor nem létezett a „kommunizmus” és (jobboldali reakciójaként) a „francóizmus” megfelelője – azért sem, mert a római katolikus egyház társadalmat irritáló totalitárius jellegét már korábban megszüntették. Ezekben az országokban a keresztény vallási szervezet és a társadalom közötti lényeges feszültségeket részben az egyház államosításával és protestantizációjával, részben pedig egyháznak és államnak a vallási sokszínűség alapján való szétválasztásával oldották meg. Ezen összehasonlítás fényében a római katolikus egyház nem a baloldali szekularizált államok tehetetlen áldozata, hanem a társadalmi körülmények egyik fő tényezője és alakítója volt. A szlovénság „megkeresztelkedésének” 1250. évfordulójával és a szocialista rendszer bukásával valóban lezárult egy korszak, de nem abban az értelemben, ahogy azt a római katolikus egyház számos szerzője gondolja. Nem csupán a szocializmus bukott meg, eltűntek a katolikus társadalom megújításának társadalmi feltételei is.

A kommunisták egyeduralmának megszűnte után beállt változások az egyházak és az állam kapcsolatában azonban nem jelentik egyszersmind a régi időkbe való visszatérést. És éppen azért, mert nem jelentik a régi (háború előtti) időkbe való visszatérést, ezért e változások aránylag korszerűek. A vallási közösségeknek – s ezzel a római katolikus egyháznak – az önállóság kivívásával és a többpárti demokrácia bevezetésével lét-

² Ezt az arányszámot úgy kapjuk meg, ha a szocialista Lengyelországgal, Litvániával, Csehszlovákiával, Magyarországgal, Horvátországgal, Szlovéniával és Kubával szembeállítjuk a francóista Spanyolországot, a salazarista Portugáliát, a peronista Argentínát, valamint Uruguayt és Paraguayt, amelyek katonai diktatúrák voltak.

rejött alkotmányos helyzetét a római katolikus egyház sohasem fogadta volna el az elmúlt hosszú évszázadok során (melyekhez a római katolikus egyház „főnt említett” szerzői kritikátlanul viszonyulnak), még a 16. század második felében sem, amikor a protestánsokkal való együttélés lehetségessé vált, és századunk harmincas éveiben sem, amikor a kimondottan klerikális hatalom idején a klerikális-antiklerikális indulatok forrpontra jutottak; sőt, véleményem szerint 1990 körül sem fogadta volna el, ha nagyobb reális lehetőségei lettek volna igényeinek és szándékainak megvalósítására. Erre utal az a tény is, hogy a római katolikus egyház ezzel az egyenlősdivel még mindig nem békélt meg, hanem szenved tőle.

Szlovéniában a kommunisták egyeduralmának bukása után olyan megoldások alakultak ki, melyek közelebb állnak az egyház (egyházi szervezetek) és az állam kettéválasztásának elvi értelmezéséhez, mint más, döntően katolikus vallási hagyományú posztkommunista országokban. Ennek hátterében az alábbiak állnak:

(1) Az elmúlt szocialista rendszer relatív „liberalizmusa” Szlovéniában; a többi szocialista országhoz képest magasabb gazdasági fejlettség aránylag magasabb szociális biztonságot is szavatolt. Ezt az emberek nem felejtették el.

(2) A szocialista rendszer többé-kevésbé liberális viszonya a római katolikus egyházhoz a háború utáni éveket követő, kimondottan konfliktusokkal terhes és represszív időszakban. Ezért nincs valós alapja az egyház „sekrestyébe és katakombákba való visszaszorítottsága” ideológiájának és az erre alapozott túlzott követeléseknek.

(3) Az egypártrendszerből a többpárti demokráciába való átmenet viszonylagos zökkenőmentessége; az állam önállóvá válása során szinte eltűntek a különbségek az előző rendszer képviselői és az új rendszer vezetői között.

(4) Az emberek még emlékeznek rá, hogy a második világháborúban az egyházi vezetés együttműködött a megszállókkal, tehát kompromittálódott; a közvéleménnyel ezt még a partizánok háború utáni kivégzése sem tudta elfeledtetni. A szlovének többsége számára a kollaboráció nem igazolja a háború utáni tömeges kivégzéseket, ahogy a tömeges kivégzések sem igazolják a kollaborációt.

(5) Még él a háború előtti klerikalizmus emlékezete; részben evvel magyarázható, hogy a közvélemény-kutatások szerint a lakosság viszonylag csekély bizalommal viseltetik az egyház iránt.

(6) A római katolikus egyházon belül a II. vatikáni zsinat után történt változások; habár a szlovén római katolikus egyház különféle kezdeményezéseit vagy ambícióit a „zsinat előtti szellem” újjáéledésének jeleként értékelhetjük (lásd Smrke 1995).

(7) A társadalom lényegileg megváltozott vallási szerkezete. Ebből a szempontból elsősorban a félmúlt következő folyamatai és eredményei jelentősek: a lakosság nagy része nem tartja magát „vallásosnak” (empirikusan ellenőrizhetetlen, mindenesetre aránylag kis mennyiségű vizsgálati anyag alapján kapott adat); jelentős nagyságrendet képviselnek a „vallás szempontjából” bizonytalanok, ingadozók (homályos, mindenesetre kisebb mennyiségű vizsgálati anyag alapján kapott adat); a (katolikus) hívók dogmatikus hitének erőzítője, illetve bomlása következtében a háború előtti bizonytalan számarányú hithű vallásos népesség aránya mára eléggé lecsökkent, és a lakosság körülbelül egyötödét teszi ki, tehát az önmagukat hívó katolikusoknak vallók csekély egyharmadát. E folyamatok révén – melyek több-kevesebb intenzitással Európa más országaiban is lezajlottak – sikerült meghonosodnia valamiféle „vallási” pluralizmusnak. Az állam és az egyházi/vallási csoportok közötti kapcsolatokban kialakult pluralizmus talán még nagyobb jelentőségű, mint az a pluralizmus, amely a több tíz új, kisebb vallási közösség létrejöttét született meg.

II.

Miben hisznek ma a szlovének? Vallási hovatartozásukra nézve vajon valóban katolikus-e elsősorban, ahogy az például a népszámlálási adatokból kitűnik?

A hívő vallásosak aránya egy hatvanas évekbeli és hetvenes évek eleji erős szekularizációs hullámot követően a hetvenes évek végétől folyamatosan növekvő tendenciát mutat. Szlovéniában a vallásosság föléledésének alapvető okai a szocializmus korszakában keresendőek.

A *Szlovén Közvélemény (SJM)* kutatásai szerint a „vallásosság” növekedése az ország önállóvá válása és a szocializmus bukása utáni években lassúbb ütemben folytatódott. Sőt, a meggyőződéses „vallásosság” tekintetében a növekedés stagnálásának jelei mutatkoztak. A kérdések és válaszok egymástól eltérő megfogalmazása miatt azt mondhatjuk, hogy a szlovének jó egyharmad része vallásosnak, valamivel kevesebb mint egyharmad része „nem vallásosnak” tartja magát, és a maradék egyharmad rész ingadozik; más szóval a szlovének háromötöde tartja magát „vallásosnak”, ötödrésze „nem hívőnek”, és a fennmaradó egyötöd rész „elkötelezetlen”. Megnövekedett a templomba járók aránya is: a „minden vasárnap” misére járók aránya 1992-ben 12,9 százalék volt, 1993-ban 13,4 százalék (*SJM*, 93/2), míg 1994-ben 15,7 százalék (*SJM*, 94/4; Toš és mások). Csekély mértékű növekedés mutatkozott a római katolikus egyházhoz „tartozás” érzésében is. 1992-ben a római katolikus egyházhoz saját bevallása szerint a szlovének 71,3 százaléka tartozott (*SJM*, 92/3), 1993-ban 74,3 százalék (*SJM*, 93/1), 1994-ben pedig 79 százalék (*SJM*, 94/1), illetve 75,6 százalék (*SJM*, 94/4). Az alapvető „vallási igazságokba”, tehát a katolikus dogmákba vetett hit aránya ugyanakkor roppant alacsony maradt. Olyannyira alacsony, hogy más erős katolikus hagyománnyal rendelkező országokhoz hasonlóan itt is föltehetjük a kérdést: Vajon katolikusoknak lehet-e tekinteni azokat, akik csak „úgy tesznek”, mintha katolikusok volnának? Vajon katolikus-e még egyáltalán Szlovénia többsége, miként azt a katolikus hierarchia állítja?

A szlovén hívők többsége nem egy, a katolicizmus dogmáinak megfeleltethető „személyes istenben” hisz (vesd össze: *Katekizem katolike cerkve [KKC]* [a Katolikus Egyház Katekizmusa], 1993: 35, 37). 1991-ben a szlovének 55 százaléka vallotta magát hívőnek (*SJM*, 91/2; Toš *et al.*), habár 1992-ben a felnőtt szlovén lakosságnak csupán 19,8 százaléka állította magáról, hogy egy „személyes istenben” hisz (*SJM*, 92/1). Kétszer ennyien mondták, hogy inkább „valamiféle világszemléletben vagy univerzális erőben” hisznek. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a magukat katolikusnak vallóknak csupán kisebb része hisz egy „katolikus arculatú” istenben.

A feltámadásban 1991-ben (*SJM*, 1991/2) a felnőtt lakosság 18 százaléka hitt, ez a meggyőződéses katolikusoknak körülbelül negyede. Ha figyelembe vesszük a feltámadás doktrinális értelmezését a (római katolikus egyház 1993-ban kiadott katekizmusában definiált) katolikus, illetve keresztény vallási identitás szempontjából, ebből az adatból az következik, hogy a meggyőződéses katolikusok háromnegyed része nem „hívő”. Sőt, a katolikus egyház katekizmusa (*KKC*) alapján „babonásoknak” számítanak: „Ha pedig Krisztus fel nem támadott, akkor hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is” (1 Kor 15,14), idézi a *KKC* Pál I. levelét a Korinthusbeliekhez (*KKC*, 651).³

³ Pálnál, akire a római katolikus egyház a feltámadás tekintetében hivatkozik, a feltámadásban való kételkedésből a (1) „hit hiábavalóságán” kívül következik még: (2) az egyház tevékenységének („prédikálásának”) hiábavalósága, (3) az egyház hamissága a hívők szemében („Isten hamis bizonyágtévő”), (4) „e hívők elvesztség”, (5) az ő (mindenkinél nagyobb) „nyomorultságuk” és (6) a megkeresztelkedés értelmetlensége („Különben

A római katolikus egyház önmagát az apostolok örökösének s ezáltal a „feltámadás tanújának” tartja. A meggyőződéses katolikusok többsége ezt a „tanúskodást” nem veszi komolyan. „A keresztény hitvallás [...] csúcspontja a feltámadás kihirdetése” (KKC, 988). A meggyőződéses katolikusok többsége e „csúcspontot” nem fogadja el, hanem úgyszólván az egyházi tanok „technikai csúcsának” tartja. A feltámadás olyan kulcskérdés, amelyből a katolikus doktrína szerint más „vallási igazságok”, dogmák is következnek. Így például a mennyország: „Halálával és feltámadásával Jézus Krisztus »megnyitotta« előttünk a mennyországot” (KKC, 1026). Habár a mennyországban 1991-ben a szlovéneknek csupán 25,1 százaléka hitt (SJM, 91/2). Tekintettel arra, hogy a római katolikus egyház a „vallási igazságokat”, azaz dogmákat „a hitünk útján világító lámpásoknak” tekinti (KKC, 89), ezért a meggyőződéses szlovén katolikusok többsége a római katolikus egyház véleménye szerint életében szinte teljes sötétségben tévelyeg. Ezt az állapotot a római katolikus egyház vagy (1) tudatos vagy tudattalan kételynek, vagy (2) „hitetlenségnek”, vagy – legrosszabb esetben – (3) „tévhitnek” nyilvánítja. „A hitetlenség a megnyilvánult igazság figyelmen kívül hagyása, vagy az ezen igazság megerősítésének szándékos megtagadása.” „Tévhitnek nevezük a kereszttség fölvétele után valamely igazság makacs tagadását [...] vagy a benne való makacs kételkedést [...]” (KKC, 2089, illetve az *Egyházi jogi Törvénykönyv* 751. kánonja). Így tehát a római katolikus egyház kritériumai szerint a meggyőződéses katolikus szlovének többsége, körülbelül háromnegyed része „hitetlennek”, „tévhitűnek” vagy „babonásnak” minősül. Ezek a szempontok csak belső használatra szolgálnak, hiszen a római katolikus egyház a külvilág előtt – például a minél kedvezőbb társadalmi helyzetért folytatott politikai harcban – többnyire a katolicizmus ennél sokkal inkluzívabb (szélesebb rétegeket felölelő) kritériumaival operál.

Ha a bevezetőben azt állapítottam meg, hogy II. János Pál kétségtelenül nem egy (újra) katolikus országba érkezik, akkor azt is kijelenthetem, hogy nyilvánvalóan nem olyan országba érkezik, amely a római katolikus egyház (belső) „lényegi” mércéje szerint többségében katolikusnak számítana. Ebből az alkalomból újra fölidézhetem a bevezetőben már említett Hyakutake üstökös példáját. Szlovéniában – és Európában másutt is – a katolicizmusnak sok szempontból hasonló szerkezeti jellemzői vannak, mint az üstökösnek: (1) a mag – az egyház kritériumainak megfelelő igazhitűek, akikből kevesebb van, mint gondolnánk, tekintettel a többiek megtévesztő viselkedésére; (2) az ún. kóma, mely a mag eróziójának, széthullásának következményeképpen jött létre – ennek vallási megfelelői a hitetlenek, akik a dogmákba vetett hit megszűnésével jelentek meg; éppen a kóma, a benne lévő leszakadt részecskék fényessége mutatja hatalmasnak a jelenséget, s tesz ránk ezáltal impozáns benyomást. (3) Az üstökösnek hosszú csóvája van, amely millió és millió kilométereken keresztül húzódik az üstökös után, olyan messzire, amilyen messze a katolicizmus katekizmusától a meggyőződéses katolikusok nagy része van. Tréfásan azt is mondhatnám, hogy az átlagos szlovén katolikus (a) kómában van, és hogy Szlovénia többségében inkább hitehagyott, mint hithű katolikus. Még egyszer hangsúlyozom: a meggyőződéses katolikusok ilyen heterogenitása, ez a „régóta tartó különbözőség” a dogma és a valós hit(etlenség)béli elképzelések között (Roter 1992: 76) annak a természetes társadalmi folyamatnak a

(3. folyt.) mit cselekszenek azok, a kik a halottakért keresztelkednek meg, ha halottak teljességgel nem támadnak fel? Miért is keresztelkednek meg a halottakért?) (1 Kor 15,29). A megkeresztelkedés a szlovén katolikusok egyik legfontosabb rituáléja, jóllehet a katolikus doktrína csupán „a hit első bimbójaként” tartja számon (KKC, 1253).

következménye, amelyet a hazai⁴ és (kisebb mértékben) a külföldi szerzők immár több mint tíz éve észlelnek.

III.

Mindemellett a szlovének az utóbbi években egyre jobban vonzódnak a „babona” különféle formáihoz. Ha e babonásság elemzésében eltekintek azoktól a „babonáktól”, melyek már évszázadok óta a római katolikus egyház doktrínájának és szertartásrendjének integráns részei, és csakis az asztrológiában (horoszkópok), látókban, jövődömondókban és csodás gyógyulásokban való hitre szorítkozom – amelyről időről időre felmérést készít a *Szlovén Közvélemény-kutató* –, akkor megállapíthatom, hogy a szlovének között többségben vannak azok, akik így vagy úgy hisznek e „babonás” episztemológiai, alternatívák, illetve praktikák hatékonyságában, mint az alapvető katolikus dogmákban hívők. Ahogyan a Hyakutake üstökös időben megelőzte II. János Pál látogatását, úgy a „babonás” statisztikák adatai is túlszárnyalják a doktrinális katolikusokét: amíg 1991-ben a halál utáni életben a szlovén lakosság 23,1 százaléka hitt (lehetséges válaszok: „igen”, „nem”, „nem tudom”, *SJM*, 91/2), 1994-ben pedig a 34 százaléka (a lehetséges pozitív válaszok: „egészen biztosan” + „valószínűleg”, *SJM* 94/1), addig a „csodatévő gyógyítóknak” 69,4 százaléka hitt többé-kevésbé („biztosan igaz” + „valószínűleg igaz”, *SJM*, 91/2). Miközben 1991-ben a pokolban a lakosság 14,5 százaléka hitt, a mennyországban pedig a 25,1 százaléka, addig a jövődömondókban („biztosan igaz” + „valószínűleg igaz”) a 35,1 százaléka (*SJM*, 91/2), illetve 40,6 százaléka (*SJM*, 95/1), a látókban 55 százaléka (*SJM*, 91/2), illetve 56,8 százaléka (*SJM*, 95/1) hitt, a horoszkópok hitelességében pedig 40,9 százaléka (*SJM*, 91/2), illetve 44,2 százaléka (*SJM*, 95/1).

Azok, akik önmagukat „mélyen vallásosnak”, meggyőződéses hívőnek tartják, e felsorolt négy „babona” tekintetében sokkal babonásabbak, mint azok, akik önmagukat „hitetlennek”, azaz meggyőződéses ateistának tartják. 1991-ben a látókban a magukat „mélyen vallásosnak” tartók 66,7 százaléka hitt (többé-kevésbé), míg a „hitetleneknek” csupán 40,6 százaléka. A jövődömondókban a mélyen vallásosak 42,9 százaléka, a megrögzött hitetleneknek pedig csupán 18,3 százaléka hitt (többé-kevésbé). A horoszkópos előrejelzésekben (többé-kevésbé) a „mélyen vallásosak” 55,4 százaléka és a meggyőződéses „hitetlenek” 31,3 százaléka hitt. A csodás gyógyulásokban a „mélyen vallásosak” 77,1 százaléka, a „hitetlenek” 54,2 százaléka hitt (*SJM*, 91/2). A katolikus doktrína szögéből itt egy érdekes paradoxon mutatkozik: az önmagukat „ateistának” és „hitetlennek” vallók közelebb vannak a katolikus doktrínának ezen episztemológiai és praktikákkal kapcsolatos álláspontjához, mint az önmagukat „mélyen vallásosnak” és meggyőződéses „hívőnek” vallók. A római katolikus egyház doktrínája ugyanis az ilyen hiedelmeket és praktikákat – a csodás gyógyítók egy részét kivéve – visszautasítja, és mint „egészségtelen kíváncsiságot” „elveti”:⁵ „El kell vetnünk a jóslás minden fajtáját: [...] Az asztrológus tanácsának kikérése, a tenyérjóslás, a bűvös jelek tolmácsolása, a kártyavetés, az álomfejtés, a szellemvilág faggatása médium segítségével – mindez az egyén hatalomvágyát takarja, ki uralkodni akar az idő, a történelem s végül az emberek fölött, és rejtett

⁴ A római katolikus egyház szerzői közül Jože Krošl elemezte e folyamatokat legmélyebben *Uvod v pastoralno sociologijo* (Bevezetés a pasztorális szociológiába) című, 1973-ban megjelent könyvében.

⁵ A vallásos Dante az *Isteni színjáték*ban a jósokat és bűbájosokat haláluk után azzal büntette, hogy hátrafordította a fejüket, mivel korábban – mértéktelen kíváncsiságukban – túl messzire néztek előre.

erők birtokába szeretne jutni. Mindez ellentmond annak a szerető félelemmel átszótt tiszteletnek és imádatnak, amellyel egyedül Istennek tartozunk” (KKC, 2116).

A magukat „mélyen vallásosnak” tartóknak a „hitetleneknél” nagyobb „babonásságot” a következőkkel magyarázhatjuk: (1) Az „istentelenség”, a hitetlenség, az ún. ateizmus nálunk egy olyan ideológia közvetítésével alakult ki, amely határozottan, sőt radikálisan és puritán módon⁶ „elnyomta” az „irrationalitást”, a „tudománytalanságot” s ezzel együtt a csodat, a fantáziát, a személyességet is – a katolikust és a nem katolikust egyaránt. Ez az ideológia részben Trubarnak⁷ a szlovének „bűbájosságától” való elborzadásáig nyúlik vissza. A „hitetlen” szlovének ezért kritikusabbak és kevésbé hiszékenyek. (2) A római katolikus egyház maga is folytat különféle mágikus praktikákat: a mágikus praktikát mint olyat nem utasítja el, csupán különbséget tesz legitim és illegitim mágia között. Még mindig a római katolikus egyház a legnagyobb intézmény, amely a mágikus gondolkodást terjeszti. Ebben az értelemben a római katolikus egyház kevésbé „ártalmas” a mágiára nézve, mint egy olyan szigorúan racionalista ideológia, amely azt elutasítja. Meglehető, inkohereus, sőt ellentmondásos a római katolikus egyház szemszögéből azoknak a katolikusoknak a „gondolkodásmódja”, akik a katolikus doktrína szerint illegitim mágikus episztemológiákat és praktikákat ugyanúgy elfogadják, mint a legitimeket, viszont talán mégis kiegyensúlyozott a lelkiviláguk. Ezek szerint a vallásosság pszichológiai szempontból közelebb áll a „babonához”, mint a hitetlenség.⁸ (3) Elmúlt az az idő, amikor a római katolikus egyház eltökélten harcolt a katolikus szempontból illegitim mágikus praxis, azaz a „babona” ellen (az ismert „boszorkányellenes” eredménnyel); a harcot fölváltotta az alkalmazkodás, melynek egyébként szintén megvan a maga hagyománya. Részben éppen ennek köszönhető a katolikus szemszögéből legitim mágia is. A szekularizáció – vagyis az, hogy csökkent az egyház jelentősége a társadalom életében, és az egyház kivonult a „kultúra” területéről – hozzájárult ahhoz, hogy a meggyőződéses katolikusok szemében elmosódjék a különbség a katolikus szempontból legitim és illegitim „babona” között. Mindig is voltak közöttük átfedések, volt keveredés, mára azonban ez még jellemzőbb. (4) A „babonák” változása csökkenti az összeütközés lehetőségét az egyházi doktrínával. Például az asztrológia ma már nem az, ami a kereszténységgel – főleg a protestantizmussal – való konfliktusa idején volt. „A teológusok asztrológia elleni támadásának fő oka általában az a meggyőződés, hogy az asztrológusok a csillagok állásából kiolvasott determinizmust hirdetik, ami összeegyeztethetetlen a keresztény szabad akarattal és erkölcsi autonómiával”, így értékeli a konfliktus lényegét Thompson (Thompson 1991 [1971]: 428). Manapság olyan asztrológiai tanácsokat és előrejelzéseket olvashatunk, amelyek nem zárják ki a szabad akaratot. Idén márciusban a *Teletext*-ben a következő asztrológiai tanácsot lehetett olvasni: „március 26-án a Merkúr és az Uránusz harmonikusan kapcsolódnak egymáshoz. Ma ne higgyünk el bárkinek bármit. Hallgassunk a józan eszünkre és a tapasztalatunkra.” Ez a tanács „még” a római katolikus egyház mércéjével mérve is túl nagy teret enged a szabad akaratnak.

A csodatévő gyógyítók képességeiről és a horoszkópok jóslatainak helytállóságáról a szilárdan vallásosokhoz képest (még) inkább meg vannak győződve azok, akik valami-

6 A protestánsok között a puritánok voltak a (nem katolikus, nem egyházi) mágia legszenvedélyesebb ellenségei – különösen az asztrológiát üldözték.

7 Primož Trubar (1508–1586) volt a protestáns reformáció vezéralakja Szlovéniában.

8 Maga a római katolikus egyház a „babonát” – ide sorolja a jóslást és varázslást is – a vallással hozza kapcsolatba: a babona „a vallásos érzület zavara” (KKC, 2110), „az üdvözülés tévútja (*deviatio*)” (KKC, 2138).

lyen „magasabb szellemi hatalom” létezését vallják, és azok, akik „néha hisznek istenben, néha pedig nem”. Ez a jelenség – legalábbis első ránézésre – összevág azzal a tézissel, miszerint a „babonáság” növekedésének oka az egyház szekularizálódása, és/vagy e „babonáságnak” az egyházba való csökkenő integráltsága. Jagodzinski az ISSP 1991 adatai alapján Ausztriáról, Nyugat- és Kelet-Németországról, Nagy-Britanniáról és Írországról a következőket állapítja meg: „A babonában való hit mértéke⁹ annál jobban növekszik, minél inkább elmozdulunk jobbról bal felé, illetve ahogy az egyházba való integráltság, az egyházhoz való vonzódás és a hagyományos vallásosság magasabb szintjéről lefelé, az alacsonyabb felé haladunk” (Jagodzinski 1995: 19). Ahol ez a törekény integráltság átbillen a „hitetlenségbe”, ott a babona iránti immunitás újra megnő, habár nem jobban, mint a magas fokon integrálódott hívőknél – állapítja meg Jagodzinski. Szlovéniáról azt írja, ismétlem, hogy a „hitetlenek” sokkal kevésbé „babonásak”, mint például a „mélyen vallásosak”. Annak a tézisnek, amely a babonáság növekedését a szekularizáció következményeként értékeli, az az egyik legfőbb hiányossága, hogy figyelmen kívül hagyja az egyházi, illetve katolikus „babonákat”. A katolikus babonákat figyelembe véve fölállítható az a (hipo)tézis, mely szerint a nem katolikus, illetve katolikus szempontból illegitim „babonáság” növekedésének oka (a szekularizáció mint) a katolikus szempontból legitim „babonákban” való hit csökkenése.

Szlovéniában e „babonáság” növekedőben van, ez lépten-nyomon érezhető. Aki nem ismeri a csillagjegyet és annak alapvető tulajdonságait, az már számos társadalmi „konsztaellációban” szinte tudatlannak számít. Hovatovább már természetes, hogy az ember megmondja, milyen jegyben született. A „babonáság” szerephez jut az emberek döntéseiben is: egy bika férfinak állítólag nincs esélye egy mérleg nőnél. Az asztrológiát például, amelyet korábban szórakozásnak, tréfának, a női újságok s a szombat délutáni rádiomagazinok „töltelékanyagának” tekintettek, manapság a lakosság egy része érzésem szerint egyre komolyabban veszi, szinte megkérdőjelezhetetlennek tekinti. A magasabb iskolai végzettség ebből a szempontból nem gátló tényező, sőt: 1991-ben a horoszkópok érvényességében a csak általános iskolát végzettek 38,3 százaléka, a középiskolát végzettek 45,2 százaléka, a főiskolát végzettek 45,9 százaléka, míg az egyetemi diplomával rendelkezők 34,1 százaléka hitt (SJM, 91/2). Egyes babonás praktikák és episztemológiák népszerűségének növekedését a közvélemény-kutatások is alátámasztják: a jövendőmondók „hitelessége” 1991 és 1995 között 35,1 százalékról 40,6 százalékra nőtt, a horoszkópoké 40,9 százalékról 44,2 százalékra (az „igen”-nel válaszolók között sokkal több volt a „valószínűleg” felelet, mint a „minden kétséget kizárólag”).

Az egyes „babonások” „hitelességének” növekedésével Szlovénia ma nem áll egyedül Európában. Franciaországban a horoszkópok olvasása és a bennük hívők aránya már legalább húsz éve növekedőben van, párhuzamosan a római katolikus egyház jelentőségének a csökkenésével, amit jól mutat a katolikus templomban kötött házasságok arányának, a keresztelők számának és a templomi szertartások látogatottságának csökkenése (Maitre *et al.* 1991: 28). Abban, hogy a születési jegy alapján jellemezhető az ember személyisége, 1994-ben a felnőtt franciák 60 százaléka hitt (16 százaléka biztosan, 44 százaléka kevésbé biztosan). Ez összességében jóval meghaladja azok arányát, akik a néhány kiválasztott katolikus dogma bármelyikében hittek: a „Jézus Krisztusban, Isten egy fiában” való hit a maga 56 százalékával volt még a legnagyobb, megelőzve a pokolban (33 százaléka), az ördögben (34 százaléka), a Szentlélekben (46 százaléka), és a holtak feltámadásában (38 százaléka) való hitet (*Le Monde*, 1994). Habár a teljesen biztosak és kevésbé biz-

9 A horoszkópokhoz, jósokhoz és „kedvező jelekhez” való viszonyulást vizsgálták.

tosak közti arány jóval kedvezőbb a teljesen biztosak javára a katolikus dogmák, mint a „nem katolikus” „babonaságok” esetében. A franciaországi „babonaság” is nagyrészt kimerül a vele való kacérkodásban. Franciaországban a katolikus dogmákat még az asztrológiában való hitnél is jobban túlszárnyalja a telepátiában való hit (71 százalék).

Az „ezetéria”, az „okkult tudományok”, a „paranormális jelenségek” és a „babonák” Németországban, Olaszországban és Nagy-Britanniában is virágzanak, de Európán belül leginkább Oroszországban lehetünk tanúi ezen irányzatok szédületes előretörésének. A kommunista uralom bukása után az istenben való hit mellett rendkívül fölerősödött a rontásban („szemmel verés”), asztrológiában, boszorkányokban, telepátiában való hit is. Voroncova és Filatov kutatása szerint 1992-ben az orosz lakosság 67 százaléka hitt a szemmel verésben, 56 százaléka pedig az asztrológiai előrejelzésekben (Voroncova és Filatov 1994: 79). A különféle „babonás” episztemológiákban és praktikákban Oroszországban is sokkal többen hisznek, mint a keresztény „vallási igazságokban”. A meggyőződéses hívők, azaz az „istenhívők” „babonásabbak”, mint a „hitetlenek”, azaz az „ateisták”. Oroszországban a hívők 78 százaléka, az egész lakoságnak pedig a 67 százaléka hisz a „szemmel verésben”.

A *SJM* adataiból kitűnik, hogy Szlovéniában kivált a fiatalok vonzódnak a „babonasághoz”, tehát ők hisznek a legjobban például a jósoknak meg a horoszkópoknak. És a legidősebb generáció utasítja el a leginkább ezeket. A szlovén felnőttek 25 évesig terjedő korcsoportjának 51,7 százaléka hiszi szilárdan (7,9 százalék) vagy valószínűsíti (43 százalék) a születési jegy befolyását az ember jellemére; a 66 évesnél idősebbek korcsoportjában ez az arány 34,4 százalék (7,1 százalék + 27,3 százalék). Ezt a lehetőséget a legfiatalabbak korcsoportjának csupán a 18,1 százaléka utasítja el egyértelműen, a legidősebbek közül viszont kétszer annyian: 36,4 százalék. E két korcsoport között hasonlóan markáns különbség mutatkozik a jósokkal kapcsolatosan is: 68,2 százalék : 41,3 százalék az „elfogadók” aránya, míg az „elutasítóké” 11,8 százalék : 28,1 százalék.

E különbségeket a következőkkel magyarázhatjuk: (1) A legidősebbeket még arra nevelték, hogy szigorúan megkülönböztessék a katolikus szempontból legitím „babonaságokat” az illegitímektől, és ez utóbbiakat elutasítsák. (2) E tézis fordítottja az, hogy a fiatalok egy már erősen szekularizált államban szocializálódtak, és ezért kevésbé „dolgozta meg őket” a római katolikus egyház; 1991-ben a legfiatalabb felnőtteknek csupán 32,6 százaléka hitt istenben, míg a legidősebb korcsoportban ez az arány 58 százalék (*SJM*, 91/2). (3) A legfiatalabb felnőtt korosztály már nem a szocializmus idején szocializálódott, amely ugyanolyan „puritán” módon viszonyult a „babonasághoz”, akárcsak egyes korábbi történelmi korszakok. Ezért a fiatalabb generációk sokkal kevesebb előítélettel viseltetnek a „babonás” „csodatételek”, „fantáziák”, „személyesség” iránt, illetőleg sokkal kevésbé kritikusak ezekkel szemben. (4) Valószínűleg maga a fiatalság vált nyitottabbá a fantáziák és az új kihívások iránt. (5) Ez az új, „vízöntői” korszak, a „new age”, ahová a tárgyalt „babonaságok” is tartoznak, valójában a 20. század végének jelensége és kihívása. Most elérkezett hozzánk is: „szociológiailag” az egyén individualizációjának, az intézményes vallásosság „túlhaladottságának”, a hagyományos vallások és a „racionalista” ideológiák hitelvesztésének a következménye. (6) A Szlovéniában újdonságnak számító vallási/eszmei „piacon” – amely éppen a „babonaság” és a vallásosság egyházon kívüli formáinak új európai hulláma idején jött létre – a nem egyházi, mágikus praktikák, „babonaságok” kimondott előnyt élveznek a hagyományos egyházakkal szemben: előnyük, hogy kevesebb kötelezettséggel járnak, általában nem „moralizálnak”, nem „politizálnak”, kevésbé „mesterkéltek”, nem intézményesítettek és rugalmasak. Az új korszak szelleme már szimbólumaiban is kellemesebb a hagyományos egyháznál: az egyik oldalon ott van a keresztény jelkép, amely egy kimondottan kegyetlen jelenetet

szimbolizál (Krisztus keresztre feszítése), a másikon pedig ott vannak például a kedves kis halak, az ikrek, a mérleg...

Összefoglalás

II. János Pál pápa, a római katolikus egyház fő közelgő látogatása alkalmából három kérdésre kerestem választ: (1) Ebből az alkalomból hogyan látja a római katolikus egyház a múltat, és hogyan próbálja föleleveníteni a szlovénok „vallásos” múltját? (2) Hogyan viszonyulnak ma a hívő szlovén katolikusok a katolikus vallási dogmákhoz? (3) Mennyire elterjedt manapság Szlovéniában a modern „babonáság”?

Megállapításom szerint a római katolikus egyház szerzői általában hajlamosak arra, hogy megszépítsék egyházuk azon korszakait, amikor a katolicizmus privilegizált helyzetben volt, és démonizálják a szocializmus periódusát. A szociológiai kutatás azonban fölhívja a figyelmet az egykor monopol helyzetben lévő római katolikus egyháznak a szlovén múlt társadalmi feszültségeiért viselt súlyos felelősségére. A mai Szlovénia nemcsak a szocialista korszakhoz, hanem a katolicizmus periódusához is másképpen viszonyul, mint más, erős katolikus hagyománnyal rendelkező posztszocialista országok, amennyiben ezeknél nagyobb ellenállást tanúsít az egyháznak a társadalmat rekatolizálni akaró törekvéseivel szemben.

A hívő katolikusok csoportja vallásilag kimondottan heterogén. Többségük saját vallásosságát autonóm módon, az egyház doktrinális keretein kívül éli meg, egy részük pedig kimondottan „hitetlen”. Szlovénia a római katolikus egyház vallási kritériumai alapján többségében nem katolikus, mivel a vallásosak (többnyire) nem is vallják magukat meggyőződéses katolikusoknak.

Az utóbbi időben Szlovéniában eléggé elterjedt a modern „babonáság”, amely méreteiben meghaladja a hagyományos vallási dogmákba vetett hitet. Az önmagukat „mélyen vallásosnak” tartók inkább („nem katolikus módon”) „babonásak”, mint a „hitetlenek”; azok, akik nem a római katolikus vallás doktrínáiban hisznek („nem katolikus módon”), „babonásabbak”, mint a római katolikus egyházba integrált hívők; valamint a fiatal felnőttek is inkább azok, mint a legidősebbek.

Gondolatmenetembe beleszóttam a Hyakutake üstökös-hasonlatot is, mivel éppen nemrég haladt el a Föld mellett. Ez az üstökös az utóbbi ötszáz év legfényesebbike, II. János Pál pedig – micsoda „igazságosság”! – a római katolikus egyház első nem olasz feje az utóbbi (majdnem) ötszáz esztendőben. Véleményem szerint ennek a halott, jég-hideg göröngynek a látogatása, amely másodpercenként harminc kilométeres sebességgel száguld a világűrben, és „embertelen”, húszezer éves keringési ideje van, „szellemi értelemben” sokkal több üzenetet hordoz a számunkra, mint akármelyik katolikus pápának a jövelete – az üstökös látogatását legalább nem terheli a múlt és a politika nyúga.

Potoczki Klára fordítása

Hivatkozott irodalom

Echeverria, Loreto és Nicholas Perry (1989): *Under the Heel of Mary*. London: Routledge.
Jagodzinski, Wolfgang (1995): Religious Pluralism in Western Europe. In *The Future of Religion*. Irena Borowik és Przemyslaw Jablonski szerk.
Katekizem katoliške cerkve (A katolikus egyház katekizmusa) (1993). Ljubljana: Družina.

- Maitre, Jacques, Julien Potel, Jacques Sutter és Guy Michelat (1991): *Les Français sont-ils encore catholiques?* Paris: Les Editions du Cerf.
- Martin, David (1978): *A General Theory of Secularization*. Oxford: Basil Blackwell & Mott Ltd.
- Le Monde* (1994. június): Dieu, le diable et le „paranormal”.
- Ocvirk, Drago (1995): Bodo katoličani tudi enakovrni? (Vajon a katolikusok is egyenrangúak lesznek?) In *Družina*, 30: 3.
- Roter, Zdenko (1992): *Napačna dilema o katoliškosti Slovenije* (Téves dilemma Szlovénia katolicizmusáról). Prešernov koledar 1993, Prešernova družba.
- Smrke, Marjan (1995): Ob 30-letnici II. vatikanskega koncila; vzpon predkoncilskega duha v rimskokatoliških cerkvah postkomunističnih dežel (A II. vatikáni zsinat 30. évfordulója alkalmából; a zsinatelőtti szellemiség fölvirágzása a posztkommunista országok római katolikus egyházaiban). In *Teorija in praksa*, 32: (11–12).
- Stres, Anton (1995): Komunizem je sicer mrtev, vendar ne počiva v miru (Igaz, hogy a kommunizmus halott, de mégsem nyugszik békében). In *Družina*, 44: 3.
- Thompson, Keith (1991 [1971]): *Religion and the Decline of Magic*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Toš, Niko *et al.* (1991–1995): *Slovensko javno mnenje* (Szlovén Közvélemény).
- Valvasor, Janez Vajkard (1984 [1689]): *Slava vojvodine kranjske* (A kranji vajdaság dicsősége). Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Voroncova, Ljudmila és Szergej Filatov (1994): The Changing Pattern of Religious Belief: Perestroika and Beyond. In *Religion, State and Society*, 22: 1.
- Žužek, Miha (1996): Cerkev v spremenjenih razmerah (Az egyház a megváltozott körülmények között). In *Cerkev v sedanjem svetu* (Az egyház a mai világban), 30: 1–2.