

KÖNYVEK

KÖZÉP-EURÓPAI UTAS – A vallásszociológiai vizsgálatok hozzájárulása a poszt-szocialista átalakulás megértéséhez –

PUSZTAI Gabriella

Debreceni Egyetem

H-4032, Debrecen, Egyetem tér 1.; e-mail: gabriella.pusztai@ella.hu

*Múzsák! most oly helyen elmélkedem, amely
A világ abroszán legkritikusabb hely,
Mely a csinos nyugat s a durva kelet közt,
A hatalmas éjszak s tehetetlen dél közt
Középpontban lévén, tisztán kimutatja,
Milyen még az ember s földünk ábrázolja.
Csokonai*

„Megkülönböztetett tisztelettel köszöntjük a klerikális reakció megjelent képviselőjét!” – ezek a szavak a közismert tiszántúli anekdota szerint állítólag a 60-as években hangzottak el egy alföldi városka ünnepségén, amikor a tanácselnök az állami és a pártrepresentánsok köszöntése után az alkalomhoz illő választékos szavakkal igyekezett üdvözölni a meghívott egyházi méltóságot. E pár szó emblematikus módon fejezi ki a közvéleményben uralkodó zavart, amely térségünkben máig körülveszi az egyházak, vallások világát. Az elmúlt bő fél évszázad gazdasági, társadalmi struktúraváltásainak tudományos feldolgozása részben megtörtént, azonban komoly adósságaink vannak azzal kapcsolatban, hogy az egyéni tudás és a közgondolkodás terén mi történt velünk a fenti időszakban. Ennek a hiányos képnek a kulcsfontosságú elemei a vallási és értékrendi változások, a művelődéshez, az egyházakhoz való viszony, a karitatív tevékenységről és a civil aktivitásról való gondolkodás. Elsősorban e témákkal foglalkozik a Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK Szociológia Intézet Pázmány Társadalomtudomány című könyvsorozata.

Miközben ki kell emelnünk a sorozat tematikai sokszínűségét, a könyveket végigolvasva egyértelmű, hogy a kutatóműhely a kelet-közép-európai átalakulás folyamatával és társadalmi következményeivel való tudományos szembenézés egyik meghatározó központjává vált a régióban. A könyvekben bemutatott elemzések nemcsak átlépnek az ország határain, s nem csupán a határon túli kisebbségben élő magyarokra koncentrálnak, hanem a kelet-közép-európai társadalmak közös és eltérő vonásait keresik, sőt a velük közösen végzett összehasonlító kutatásokat foglalják

össze. A felelős szerkesztő –Tomka Miklós– hazai és nemzetközi viszonylatban iskolateremtő tevékenységének köszönhetően mára egy élő, közösen gondolkodó kutatói network része ez a műhely.

A vallásszociológiának meg kellett küzdenie a diszciplináris önállóságért, hiszen a társadalom transzcendens szféráról alkotott tudását egyrészt a tudásszociológusok, másrészt a pasztorálteológusok is saját kutatási területüknek tartják, Kelet- és Közép-Európában pedig évtizedekig a marxista valláskritika uralma alatt állt (Borowik 2006). Amint a hazai intézményesüléssel foglalkozó egyik tanulmány megállapítja, a magyar vallásszociológiának ma sincs akadémiai kutatóközpontja vagy kutatócsoportja, az országban egyetlen egyetemi vallástudományi tanszék működik,¹ s a rendszerváltásig kéziratok sem jelenhettek meg (Tomka 2006b). A térségben a téma politikaérzékenysége és a kutatások limitált mennyisége miatt bőven van pótolnivaló, s ráadásul a szocializmus bukása utáni gyors társadalmi változások különösen izgalmassá tették ezt a kérdéskört.

Amikor egy kutatási területnek több diszciplináris gazdája van, mindig felmerül az elméleti alapok és a módszertani normák konzekvens használatának kérdése, s ez a szükséglet szerencsés esetben intézményesülési folyamatot indít el. A térség valláskutatóinak 1991 óta nemzetközi szakmai szervezete (ISORECEA), rendszeres konferenciái és publikációs tevékenysége, közös kutatási projektjei (Aufbruch 1-2) vannak.² Ez a kutatói network még az underground vallástudományi kutatások korszakában kezdett szerveződni, azonban a kutatók életkori összetétele folyamatos fiatalodást mutat. Érdeemes felhívni a figyelmet a hálózat sokszínűségére nemcsak a nemzeti hovatartozást, hanem az értékorientációt és a világnézetet tekintve is. Másik fontos jellemvonása az interdiszciplináris szemléletmód, a politológiai, pszichológiai, antropológiai, filozófiai-teológiai, művelődés- és oktatásszociológiai, oktatáspolitikai szempontok gazdag egyidejű alkalmazása, illetve a kutatások módszertani változatossága. Ezek a kvalitatív interjúelemzéstől a nagy nemzetközi adatbázisok (*European Value Study*, *World Value Study*, *International Social Survey Programme*, *Aufbruch/New Departures*) sokszempontú analizálásáig terjednek.

Az igényes küllemű³ sorozat 2005-ben indult, s 2008-ra tíz kötetre bővült. Ebből három Tomka Miklós önálló könyve, két angol nyelvű tanulmánykötetnek pedig Révay Edittel közösen szerkesztője (Révay–Tomka 2006, 2007). Az olvasás- és valláskutatók új nemzedékét felnevelő művelődéskutató, Gereben Ferenc 65. születésnapja alkalmából készült tisztelgő tanulmánygyűjtemény szerkesztője Császár Melinda és Rosta Gergely (2008). Egy-egy kötet Hámori Péter (2006), Rosta Andrea (2006), Barta Anna Mária (2007) és Bögre Zsuzsa (2007) munkája. Ez utóbbi szerző, aki Asszonyorsok című 2006-os munkájában eredményesen alkalmazta az élettörténet-elemzés módszerét, ezúttal szöveggyűjteményt szerkesztett, illetve egy tanulmány írója is. Célja annak bemutatása, hogy a társadalomtudományok hogyan alkalmazzák az élettörténeti módszert. Egyes írások episztemológiai, módszertani vagy tudománytörténeti problémákra keresnek válaszokat, alapvető fogalmak tisztázására törekednek

1 Szegedi Egyetem Bölcsészettudományi Kar Vallástudományi Tanszék.

2 E kutatói hálózat kutatóinak szakmai diskurzusát segíti elő a 2006-2009-es REVACERN FP6 projekt is.

3 A borítót Gáspár Kinga tervezte.

(identitás, emlékezet, személyiség, narratívák, értelmezések), mások egy-egy konkrét témán (hadifogoly történetek, ötvenhatos sorsok) keresztül mutatják be az élettörténet-kutatás lehetőségeit.

VALLÁS, VALLÁSOSság

A tematikailag szerteágazó, s gazdag reflexiókra lehetőséget adó sorozatból a feldolgozott témák egyik fő vonulatát, a poszt szocialista országok vallásszociológiai vizsgálatát emelem ki. A kötetekből a vallásosság értelmezési lehetőségeivel kapcsolatos, izgalmas elméleti diskurzus képe rajzolódik ki. Ezek szerint a vallás értelmezhető úgy, mint a premodern világban egységes, átfogó rendszert működtető, de a modern korban differenciálódott világ egyik periférikus alrendszere (szekularizációs elmélet), vagy mint egy ideológiai versenyző a nézetek piacán (racionális döntés elmélete). Vagy olyan kész szimbólumrendszert kínáló konstrukció, amelyet mindenhol a helyzetnek megfelelő jelentéssel ruháznak fel az egyének aszerint, ahogy a világot kezelni tudják vele, vagy a társadalmak aszerint, hogy alkalmas-e közös identitásuk felépítésére (konstruktivista elmélet). A fenomenológiai szemlélet arra mutat rá, hogy a szekularizációs elgondolások normatív vallásfogalmával szakítva az aktuális kérdés az, hogy a vallásosságnak milyen változatai jönnek létre a későmodern életstílus hatására (Pace 2006).

A legvitatottabbnak a szekularizációs elmélet számít. Kritikusai azt mondják, hogy a vallás térvesztése nem lineáris, teleologikus folyamat, nem egyértelműen és nem mindenütt párhuzamos a modernizáció előrehaladásával, s nem ismert, hogy az egyes ember tudatában a differenciálódás nem a vallás átfogó, értelemadó szerepét tolja-e előtérbe (Tomka 2006b). Az akkulturációs- és anómiaelmélet szerint a modernizáció átmeneti rendezetlenséget okoz, ez az elbizonytalanodás a vallási változás oka, s a krízis elmúltával a vallás is alkalmazkodik az új helyzethez. A polarizálódás elmélete szerint a szocialista állam vallásellenes kizorító tevékenysége hatására a máshol bekövetkező pluralizálódás helyett a polarizálódás vált jellemzővé, amelynek eredményeképpen a vallás mint egyetlen ellenpólus, megerősödött.

A tanulmányok egy része a vallásosság individuális szintjét vizsgálja, mások viszont az országok, régiók, felekezetek, vallások összehasonlítására koncentrálnak, azonban a két elemzési szint összefüggéseinek felfedésére is találunk kísérleteket. Az individuális szintű megközelítések eminens törekvése a hit, a vallásgyakorlat, a vallási ismeretek és élmények sokszínű, néhol kaotikus jelenségvilágában rendet teremtő tipológiák alkotása. A valláspszichológusok a vallás funkciója szerint kétféle magatartást különítenek el, az egyik az élet értelméhez vezető útnak, a másik a társadalmi elfogadottsághoz segítő eszköznek tekinti a vallást. Az első típust rugalmasság, önállóság és tolerancia jellemzi, a másodikat a konformizmus, intolerancia és az önállótlanosság. Az érték- és kultúrszociológusok szerint a vallási kultúraátadást egyrészt az egyház intézménye, másrészt a társadalmi környezet végzi, az első típusú kultúraátadást a hitelvekhez való ragaszkodás, a másikat a napi gyakorlat során szelektálódó elemek összeválogatása jellemzi. A szervezetszociológiai megközelítés az intézményes kötődést tekinti a vallástipológia alapjának (Tomka 2006b). Minden tipológia-alkotásnál megfontolandó, hogy az önbesorolás szubjektív szempontjai eltérést

mutathatnak a különböző felekezeti szubkultúrákban és vallási rendszerekben. Meg kell jegyeznünk, hogy miközben egyes típusok magatartását tanulmányozva a felekezeti hovatartozás megkülönböztető erejének csökkenését regisztráljuk, a térségben kikapintható a felekezeti vagy vallási hovatartozás vallásosságtól függetlenedő, profán kulturális önértelmezésként való alkalmazása is. Egyre több tanulmány vizsgálja a nem vallásos identifikáció jellemzőit és hatását, s rendkívül összetett, ellentmondásos kép bontakozik ki ezzel kapcsolatban. E típuson belül is több altípus tapintható ki, például a nem vallásos egyháztag, a nem egyháztag vallásos, s a sem nem vallásos, sem nem egyháztag (Tomka 2006a).

Lényeges szempont, hogy a vallásosság mutatói összefüggenek-e – s ha igen, hogyan – a társadalmi struktúra fő hierarchiaalkotó dimenzióival. A tapasztalatok szerint Közép-Európában gyengült az összefüggés az alacsony társadalmi státus és a vallásosság között, a vallási fellendülés legdinamikusabban a legfiatalabb és a magasabban iskolázott körökben jelentkezett, tőlünk keletebbre azonban a társadalom egészét átjárta a vallási megújulás. A vallásgyakorlat különböző dimenzióinak nemzetközi összehasonító vizsgálata nemcsak ezek egymással való mérsékeltebb együttjárását mutatja, hanem ezek egyenetlen összefüggéseit a társadalmi státusmutatókkal. A vallási élmény például kifejezetten a magasabb iskolázottsággal és az előnyösebb társadalmi helyzettel jár együtt, vagyis a korábban elterjedt feltételezéssel szemben nem a deprivált helyzet kompenzálója (Doktór 2006).

A tanulmányok visszatérő kérdése, hogy a vallásosság befolyással bír-e a hétköznapi magatartásmintákra. A gazdaságsszociológusok és rétegződéskutatók azt tapasztalták, hogy a posztszocialista országokban a morális elbizonytalanodás, a köz- és magánéleti kihágások megkeseredett, rezignált vagy cinikus megítélése jelentősen fékezi az egyéni és közösségi teljesítményt (Stark 2001; Róbert 2001; Janky–Lengyel 2004). Smrke (2006) azt vette górcső alá, hogy mennyire általános a deklarált erkölcsi értékek megrendülése a posztszocialista országokban, s elsősorban arra volt kíváncsi, hogy a vallásos és a nem vallásos emberek között van-e különbség a privát és a közérkölc terén. A nemzetközi összehasonlítás eredményei szerint az összességében erősen vallásos ortodox országokban (Románia, Bulgária, Ukrajna) az ateisták szigorúbbak morálisan, viszont a kevésbé vagy közepesen vallásos Ész-, Cseh-, Magyarországon, valamint Litvániában és Szlovákiában a határozottan vallásosak. A különböző vallástípusok közül a személyes, élményekre alapozott vallásosság bír legnagyobb befolyással az erkölcsi értékekre (Doktór 2006). Flere (2006) a vallásosság és a normaszegések (vandalizmus, iskolai és iskolán kívüli kihágások, alkohol- és drogfogyasztás) közötti összefüggéseket vizsgálta egyetemisták körében Szlovéniában, s azt tapasztalta, hogy a vallásosság és a normakonform viselkedés összefügg, vagyis a vallásosság nem fragmentált, relativista, hanem koherens értékrenddel jár együtt. A vallásosság konzekvenciáinak vizsgálatakor Hegedűs (2008) a vallásosság kontextusfüggő hatását mutatja ki, amikor megállapítja, hogy a falusi környezetben a vallásosság kevésbé vonja maga után a karitatív magatartásmódot, mint városi környezetben. Mindez megerősíti azt a tényt, hogy napjaink Közép-Európájában többféle vallásosság él egymás mellett, s ezek között a határvonal kevésbé a szervezeti beágyazottság tekintetében tapintható ki, sokkal inkább abban, hogy a vallásosság és az egyén érték- és normarendszerének kapcsolata mennyire szerves.

EGYHÁZ ÉS ÁLLAM

Mind a nemzetközi összehasonlításokban, mind az országonkénti elemzésekben több országtipológiával találkozunk. Ezek általában az államszocialista korszakban vagy az elmúlt tíz-húsz évben bekövetkezett vallási változás irányára és mértékére keresnek magyarázatot. Az egyik tipológia alapja a felekezeti szerkezet lehet, az elvallástalanodás ugyanis a protestáns országokban sokkal általánosabb volt, mint mássutt. A leginkább elvallástalanodott egykori NDK területén a protestánsok száma kétharmadával, a katolikusoké felével csökkent, s Lettországból is jelentősen megfogyatkozott az evangélikusok aránya, miközben a katolikusoké növekedett (Tomka 2006b). Mások szerint a határvonal a homogén (egy domináns egyház hatása alatt álló) és a heterogén (többfelekezeti) területek között húzódik. Egyesek szerint a felekezeti heterogenitás önmagában hozzájárulhatott az elvallástalanodáshoz, hiszen ilyen esetekben az állampárti „divide et impera” taktika hatékonyabban működött (Doktór 2007). Részben ezzel összefüggő nézetek szerint a vallásüldözés mértéke a fő rendszerező elv. A keleti és a nyugati kereszténység hagyományait viselő országok –ahogy Huntington mondta, a civilizációk– között ebből a szempontból is érzékelhető a kulturális határvonal. Eltérés mutatható ki abból a szempontból, hogy milyen volt az egyház és az állam viszonya az állampárti korszakban. Az ateista állam a korábbi államegyházi hagyományokhoz híven beillesztette az ortodox egyházat a hatalmi intézményrendszerbe, s a közgondolkodásra való befolyása ellen nem folytatott olyan elkeseredett küzdelmet, mint a közép-európai országokban. Megint mások az ország kommunista fordulat előtti modernizáltságának szintje szerinti tipológiát tartják elfogadhatónak, az ekkor premodern jellemzőkkel leírható országokban a kommunista modernizáció felszínes folyamatai mellett (urbanizáció, iparosodás) a társadalmi és kulturális modernizáció elmaradt. E pszeudomodernizáció során a mélystruktúra modernizációja: a civil magatartás, az emberi jogok komolyan vétele, a racionális cselekvési motivációk, világnézeti választás lehetősége és a politikai pluralizmus kialakulása elmaradt, ehelyett a társadalom tagjainak bizonytalansága, veszélyeztetettsége és tömeges dehumanizálása teljesedett ki (Titarenko 2007).

Az egyház és az állam újrászervezett viszonyrendszere a könyvsorozat fontos témája. A közép-európai normák szerint az egyház és az állam egymástól független szervezetek. Mivel azonban klienseik, közéleti céljaik, a problémák, amikre választ keresnek, egybeesnek, az egyik legizgalmasabb kérdés, hogy mennyire nyilváníthatnak véleményt a különböző egyházak a közéleti és magánéleti ügyekben. Horvátországban (ahol a magukat katolikusnak identifikálók aránya 20%-kal (90%-ra) nőtt az utóbbi másfél évtizedben) Goldberger (2006) dokumentumelemzése szerint az új egyházak regisztrációjának feltételei viszonylag szigorúak,⁴ s csak az ezen átesettek működhetnek iskolai vallásoktatást, kaphatnak állami támogatást. Ezzel magyarázható, hogy a katolikus egyház erősen befolyása alatt tartja a horvát közvéleményt.⁵ Az egyházak tevékenységének spill over hatása a szembetűnő a nemzetközi

4 Horvátországban egy egyház jogi bejegyzéséhez 500 tag szükséges (Magyarországon 100) s a tanaik nyilvánosságra hozása (Goldberger 2006).

5 A horvát iskolában a szekuláris szemléletű szexuális neveléssel foglalkozó kurzusnak van vallásos szemléletű alternatívája is (Goldberger 2006).

adatok alapján. Az egyházas vallásosságúak csoportján túl a társadalmak régióként eltérő, de jelentős része úgy látja, hogy az egyházak releváns válaszokat adnak a morális kérdésekre, a szociális és családi problémákra. A közéleti problémákról és a privát erkölcsről alkotott egyházi véleményeknek nagyobb az elfogadottsága, a társadalmak legalább egyharmada, egyes esetekben kétharmada egyetért ezekkel. A magyarok és a kelet-németek kritikusabbak az egyház közügyekkel kapcsolatos véleményalkotási jogával szemben, de a társadalmi krízismegoldás terén kiemelkedően sokan igényelik a beavatkozását (pl. munkanélküliek, szegények, romák kérdésében). Az egyház által működtetett oktatási és szociális intézmények megítélése a térségben mindenütt növekvő elégedettséget váltott ki, az egyházi öregek otthonának számát a többség, az egyházi iskolákat Romániában, Magyarországon, Horvátországban és Ukrajnában a társadalom bő négyötöde növelné. Az európaiak egytizede nem szeretné, ha az egyházi vezetők kinyilvánítanák a véleményüket a kormányzati politikáról és a politikai választásokban versengő politikai erőkről, de a közép-kelet-európai országokban élők egyharmada szerint az a jó egy országnak, ha mélyen vallásos emberek viselik a közhivatalokat/tisztségeket (Tomka 2007).

Az egyházi szervezeteket nem az állam hatalmi ellenpólusaként, hanem más civillel való összehasonlításban vizsgálva kiderül, hogy ezek a legkiterjedtebb tagsággal rendelkező szereplők. A nemzetközi összehasonlító elemzés szerint az egyházi-vallási szervezetekhez való kötődés Európa minden térségében a két-három legjelentősebb önkéntes szervezet között volt az ezredfordulón, sőt a skandináv országokban minden második válaszadó tagja ilyennek. Nyugat-Európában a civil beágyazottság ennél jóval alacsonyabb, izoláltabbak a társadalom tagjai, mégis negyedük kötődik egyházi-vallási szervezethez. Térségünkben a rekreációs tevékenységek és a szakszervezetek után következő leggyakoribb önkéntes aktivitás az egyházi-vallási szervezeti tagság, amely a népesség ötödét érinti. A volt szovjet területen a válaszadók háromnegyede szakszervezeti tag, s kevesebb, mint tizedük más civil szervezeté. Az egyházi, vallási szervezetekhez kötődést sokkal inkább jellemzi a személyes kapcsolódás valamint a humanitárius és szociális akciókat is magában foglaló aktivitás, mint a szakszervezeti tagságot (Tomka 2006a).

ORTODOXIA

A kelet-közép-európai országokra koncentráló elemzések nem átfogó, sztenderdizált vallásszociológiai országtanulmányok, inkább arra a kérdésre koncentrálnak, ami az adott nemzeti terepen izgalmas kérdésnek számít, vagyis belőlük összeáll a térség problématerképe. Egy sor tanulmány elemzi az ortodoxia világát. Ezek közül is kitüntetetten foglalkoznak Romániával, hiszen a legutóbbi nagy nemzetközi vizsgálatok szerint ez Európa legvallásosabb országa, csak Málta, Görögország és Lengyelország fogható hozzá. A sorozat első kötete éppen efelé a szakmai szempontból rendkívül izgalmas terep felé fordul, ahol a kulturális határ kettémetszi az országot, és ahol annak ellenére, hogy a politikai törekvések, manipulációk megromcsolták a terület vallási intézményeit, a vallási hagyomány európai méretekben is rendkívül mélyen gyökerező és működőképese (Tomka 2005). Mindeközben a társadalmi közérzet fontos jellemzői a szocializmus politikai rendszere iránti nosztalgia, a rendszerváltás-

sal kapcsolatos csalódottság és a demokratikus intézményrendszer erős kritikája. Ez a megkeseredettség az alacsony iskolázottak és az idősebbek körében, valamint a Kárpátokon túli vidéki társadalomban erőteljesebb. Ezekben a körökben jelentős táborra van a nem demokratikus politikai ideológiáknak, egy szakértői oligarchia vagy egy erőskezü vezető tekintélyén alapuló állami berendezkedésben jobban bízának. (Számunkra megrázó információ, hogy az ilyen elgondolások legnagyobb táborát Románián kívül Magyarországon és Bulgáriában regisztrálta a szerző.) A politikai változásokhoz való viszony egyik fontos magyarító változója Romániában a vallási hovatartozás. A stabilabbnak, erősebbnek tűnő, hagyományosabb vonásokat őrző ortodox vallásosság jellemzői az egyházi intézmények által kevésbé kontrollált népi vallásosság erős gyakorlata, a kétségek és intellektuális önreflexió nélküli vallásgyakorlat érzelmi orientációja, a kulturális közösség egysége, s a társadalom életkor és iskolázottság szerinti csoportjaiban egyöntetűbb természetű odatartozása.

E könyv elméleti szempontból legértékesebb része a vallás társadalmi, kulturális és individuális szerepének változásával foglalkozó bevezető és a záró, értelmező fejezet. A nemcsak eltérő hagyományokkal, de a vallási változás eltérő stádiumában levő ortodox és a nyugati keresztény felekezetek hívei körében kedvező alkalom nyílt tesztelni a szerző szekularizációs hipotézisét, melynek lényege, hogy a változások fő iránya nem a vallás kiszorulása a társadalom életéből, hanem annak igen jelentős átalakulása a társadalomban bekövetkező változások hatására. A vallási változás tehát annak hatására következik be, hogy „a hagyomány helyett sokféle tényező által szabályozott” (Tomka 2005: 49) modern társadalomban megváltozik az egyén és a társadalom viszonya, megszűnik az embert formáló közösségek térbeli-időbeli egysége, a családban, helyi közösségekben megtanult értékek és magatartásminták nem alkalmazhatók a munkahelyeken és a közéletben, ezért végső soron funkciójukat veszítik, mivel nem nyújtanak támaszt, csak bizonytalan értékű formális előírásokat. Ezzel együtt devalválódik minden kisebb-nagyobb társadalmi közösséghez való igazodás törekvése, aminek eredményeképpen az egyénnek maradéktalanul és menthetetlenül önállóvá kell válnia kisebb és nagyobb horderejű döntéseiben. Ez egyrészt a szinte korlátlan szabadság örömeiben való fellélegzését hozza, másrészt az egyre elérhetetlenebbé és kielégítetlenebbé váló közösségi odatartozás iránti vágyat. Emellett a kulturális sokféleség fokozódása hatására a különböző vallási, nemzeti közösségek nem maradnak térben egymás mellett élő világok, hanem az eltérő világfelfogások napi tapasztalattá válnak, melynek hatására az alternatív nézetek mindegyike relativizálódik, és veszít korábbi meghatározó értékéből. Mivel a vallás továbbra is fontos funkciója, hogy az ember egzisztenciális kérdéseire választ adjon, a vallási változás lényege, hogy egyre kisebb csoportok, sőt egyének alakítják a maguk igényeinek megfelelően. A vallásosság különböző dimenziói (hit, vallási ismeretek, vallási élmények, közösségi odatartozás) egymástól teljesen függetlenül lehetnek, s egymástól igen jelentősen eltérő vallástípusok kiformalódásához vezetnek, amelyek az egyén önmeghatározására és mindennapi életvezetésére jelentősebb befolyással bírnak, mint a hagyományos rítuskövető vallásosság. Miközben az egyes vallások átfogó társadalmi szerepe megszűnik, az egyéni, családi-helyi közösségi élet szintjén meghatározó szerepre tesz szert, az egyének és a kisközösségek világtérképének, a szabadsággal való megküzdés terén nagyon fontos új funkciókat kap. Az empirikus eredmények azt tükrözik, hogy miközben kimutatható

tók a különböző felekezetek közötti határozott eltérések, Románia lényegében még előtte van a hagyományos társadalom átalakulása okozta vallási változásoknak.

A romániai vallási megújulás okait kívánja feltárni Voicu (2007) tanulmánya, aki szerint a volt szocialista országok kétszeres rizikótársadalmak,⁶ hiszen a Beck által elemzett sokféle későmodern kockázat mellett a társadalmi, gazdasági átalakulással összefüggő komplex bizonytalanság valamint a demokratikus átalakulás kudarcai egyszerre szorongatják őket. A vallási fellendülés egyik oka a megnövekvő társadalmi kockázatok, szegénység, munkanélküliség lehet, s ebben a krízishelyzetben a hagyományos társadalmi szolidaritás, a vallási közösséghez tartozás jelent kapaszkodót. Mindez összhangban áll Norris és Inglehart (2004) eredményeivel. Másrészt a térségben módosításra szorul a vallási piac hipotézise, hiszen az állami ideológia monopóliuma után lehetőségként megjelenő akár egyetlen vallási alternatíva láthatóvá válása is vallási kínálatbővülést jelentett. Ezt látszik alátámasztani az a tény, hogy a vallási növekedés leginkább a kommunizmus évtizedeiben szocializált korcsoportoknál nagy. Mindezt a kommunizmus alatti vallásüldözés mértéke, az egyház rendszerváltás utáni szerepe tovább árnyalhatja. Ez utóbbi tényezőt boncolgatja Conovici (2007), aki a román ortodox egyház reprezentánsainak diskurzusát elemezve kimutatja, hogy nem úgy szólnak meg, mint a modern civil társadalom egyik fontos szereplőjének képviselői, sokkal inkább a paternalisztikus hatalom hangját alkalmazzák. Blaga (2007) egy fontos civil érték, a társadalmi szolidaritás állapotát feltérképezve arra a következtetésre jut, hogy a román társadalom átalakulása során a gazdasági változások mellett nem került sor a szolidaritás újraértelmezésére. A társadalmi szolidaritás az osztályharc, a reakciós osztályok felszámolására való törekvés valamint a külső és belső ellenségkeresési kényszer miatt súlyos torzulást szenvedett az államszocialista korszakban, s emiatt csak az illegális célok érdekében egyesülők alkalmazzák sikerrel. Kvalitatív szemléletű kutatása során arra vállalkozik, hogy feltárja, hogyan értelmezik a kifejezést a román állampolgárok. A közös célokkal rendelkezőket egyesítő erőt általában a kisebb közösségeken belül alkalmazzák, az általános szolidaritásra az egyházak karitatív munkáját látják megfelelő példának.

Érdekes kérdés, hogy az ortodoxia nemzeti változatai mennyiben térnek el egymástól a hétköznapi gyakorlatban, vajon a vallás karakterében vagy a társadalom állapotában kereshető-e a vallási fellendülés magyarázata. Flere (2007) összehasonlító vizsgálatában ortodox, muszlim, katolikus és protestáns fiatalok vallásosságát veti össze. A szerb ortodoxok körében a másik három csoporthoz képest több extrinsic – külsődleges, performatív elemeket mozgósító – orientációjú válaszadó volt, a miszticizmus és a túlvilági orientáció kevésbé jellemezte őket, s megállapítható, hogy ez a kultúra nincs olyan erősen áthatva a népi vallásossággal, s a vallási rítusok követése mérsékeltebb, mint a keleti ortodox társadalmakban, például a közösségi élményekben (zarándoklat, körmenet) kiteljesedő orosz ortodoxiában (Naletova 2006).

A volt szovjet államok világát, egymáshoz való viszonyát is jelentős mértékben segít megérteni az elmúlt másfél évtized egyházszerkezeti, vallási változásainak nyomon követése. Titarenko (2007) szerint rendkívül összetett és ellentmondásos mindaz, ami a posztszovjet térségben, nevezetesen Oroszországban, Fehéroroszországban és Ukrajnában történt. Egyrészt egy természetes spirituális fellendülés söpört végig az or-

6 A „*double risk society*” kifejezés Rinkeviciustól (2000) származik.

szágon, s a vallási reneszánsz azt a hatalmas űrt töltötte be, amit az ideológiai összeomlás okozott. Határozott véleménye, hogy a kommunista modernizáció igazából pseudomodernizáció volt, s a személyes döntésen alapuló világnézetválasztásnak semmilyen feltétele és képessége nem alakult ki. Az állam máig az ortodox egyházat preferálja a többihez képest, sőt politikájához eszközként használja, s megerősödött az egyház és állam szimbolikus politikai hatásokkal bíró kapcsolata. Ez abban nyilvánul meg, hogy az egyházi méltóságok elmaradhatatlan résztvevői a televíziós közéleti vitáknak, az ortodox teológiai fakultások a nagy állami egyetemek részei lettek. Mindközben a vallási tanok eklekticizmusa és a reflektálatlan ritualizmus jellemzi a vallási életet.

Yurash (2007) szerint Ukrajnában a domináns ortodox egyházaknak sokkal jelentősebb az identitásképző, mint a spirituális-hitvallásos funkciójuk. Az ukrán helyzetet az jellemzi, hogy nagyon szoros összekapcsolódás van a nemzeti identitáskeresés és a vallási önmeghatározás között. Az 1989 előtt kizárólagosan működő Orosz Ortodox Egyház utódja a moszkvai központú Ukrajnai Ortodox Egyház lett. A függetlenné válás óta kérdés az ortodox egyházi szervezetek Moszkvától mért távolsága, egyházszakadások és egyesülések követik egymást. 1993-tól már két Ukrán Ortodox Egyház létezik, az egyik moszkvai, a másik kijevi központtal, közben folyik a küzdelem a független Ukrán Autokephal Ortodox Egyház létéért, elismertetéséért. A volt Szovjetunióban az ukrán identitás hagyományos letéteményesének számító Ukrajnai Görög Katolikus Egyház kiirtására törekedtek. A peresztrojka alatt kezdetben kikerülni az illegalitásból, kezdetben a nyugati kereszténységhez való kötődését, később az ukrán-ságot hangsúlyozva. Ukrajnában a katolikus egyház, bár történelmi egyház, nem nyújt identitáselemeket az új államnak, történetileg a magyar, lengyel, német és szlovák kisebbség egyháza.

A felekezeti kötődés és a politikai orientáció kapcsolatát mutatja be Filipovich (2006) tanulmánya is, aki az ún. „amerikai” neoprotesztáns egyházak és mozgalmak ukraini térhódítását elemzi. A politikai szabadság utáni vágy, a demokratikus eszményképként számon tartott USA iránti rajongás valamint az ortodox egyházak belső szervezeti válsága és rivalizálása egyszerre támogatta ezek –statisztikailag egyébként kevésbé jelentős– megjelenését.

Bulgáriában jól megfigyelhető, hogy az elmúlt fél évszázad ideológiai elnyomása után reflektálatlanul, azonnal és határozottan megjelentek a mindennapokban az ortodox ritusok, s itt a legjelentősebb a vallási növekedés az utóbbi években (Kalkandjeva 2006, 2007). A szocializmus ottfeledett szimbolikus közege és az újjáéledő ortodox ritusok békésen megférnek egymással, társadalmi vitát csak az váltott ki, mikor a részben bolgár, részben más etnikumhoz tartozó muszlim kisebbség tagjai fejkendőben jelentek meg az iskolában.

Vorobjova (2006) arra hívja fel a figyelmet, hogy Oroszország sokkal inkább multikonfesszionális ország, mint egyértelműen ortodox, hiszen a muszlim és a buddhista kisebbség is jelentős. Azonban a politikailag támogatott ortodox egyház hatására az orosz diplomácia távol tartja ottani híveiktől más egyházak főpapjait. Ezzel is magyarázható, hogy a hívek is elzárkóznak a vallás- és felekezetközi kommunikációtól. Miközben az ortodox egyház nagy hatással van a politikai és gazdasági attitűdökre, a társadalom idegenkedik a politikai aktivitástól és a demokráciát nem tartja elég hatékonynak. Turunen (2007) négy orosz egyetemi központ hallgatóinak vallásosságát

vizsgálta. Egyik legérdekesebb eredménye, hogy a hallgatók vallásossága és tanulmányi orientációja között szignifikáns összefüggés tapasztalható, a humán tudományok és a természettudományok hallgatói képezik a két ellenpólust a vallási nézetekhez való viszony terén, az előbbiek többségében pozitív, az utóbbiak kevésbé pozitív viszonyulást fejeztek ki. A fiatalok körében az idősebbeknél erősebb, inkább a hit, mint a gyakorlat dimenziójában megnyilvánuló vallásosságot mért, azonban a vallási tételek és ismeretek tekintetében tapasztalható nagy mértékű eklekticizmus a fragmentált vallási szocializáció rovására írható.

KÖZÉP-EURÓPA

A határozott nemzeti identitás és a vallásosság együttjárása Doktór (2007) szerint nem speciális kelet-közép-európai jelenség. Azt tapasztalta, hogy Európában mindent együtt mozog a kettő, s sem a kínálatbővülés, sem az alacsony társadalmi státus nem magyarázza olyan biztosan a vallásosságot, mint a nemzeti öntudat. Ezt az összefüggést tovább erősíti, ha egy ország történelme során elvesztette nemzeti önállóságát, vagy jelenleg érzi fenyegetve azt, s a domináns egyház identitáskülönbségeket leépítő erejével egyesítő szerepbe kerül. A szovjet birodalom befolyási övezetében mind a nemzeti, mind a vallási identitás veszélybe került. A lengyelek körében az ország három történelmi felosztása során erősen összefonódott a vallási és nemzeti sorsközösség („szenvető krisztusi nép”), már a rendszerváltást megelőző küzdelmekben a nemzeti ellenállás és megmaradás szent helyeivé váltak a vallási kegyhelyek, a lengyel társadalom kilencven százaléka kötődik valamilyen módon a valláshoz. Mindez olyan szimbolikus tőkéket halmozott fel, amely erősítette a közösség összetartását és tettekkészségét.

Másik közös probléma az átalakuló térségben a szociális problémákkal való komoly küzdelem. A gazdasági átalakulás vesztesévé váló leszakadó, nagyarányú munkanélküliséggel és más deprivációkkal jellemezhető térségben az elszegényedett helyi kormányzat és az egyházak együttműködése jelenik meg. A sokszínű szociális támogatórendszerből kiemelkedik a gyermekek és a felnőttek oktatásának és képzésének támogatása (Dyczevska- Litak 2007).

Az állam és egyház kapcsolatának vizsgálata során Misovic (2007) az egyházakon belüli pluralizmus kérdését vizsgálja Csehországban. Ennek megjelenése is az átalakulási folyamatok fontos része, hiszen az államszocialista egyházpolitika az egyházi vezetőket az egyházon belüli alternatívák kiírtására kötelezte a térségben. Luzny és Vaclavik tanulmánya (2007) a cseh szekularizáció karakterét vizsgálja. Nemcsak a vallásgyakorlat és az intézményes kötődés alacsony arányú, hanem a közvéleményben is az a tudat él, hogy a csehországi egyházak (különösen a katolikus) a haladó hagyományokkal szemben a „sötét oldalt” képviselték a modernizáció során. A kilencvenes években a hívők aránya állandó volt, közel 40 %, a nem hívőké 47-45%, az intézményes kötődéssel jellemezhetőké 14%. Az egyházak, akárcsak az összes közintézmény iránti közbizalom csökkent, az egyházi javakkal kapcsolatos viták nyomán romlott leginkább az egyházak megítélése. A cseh vallásosságot a világnézeti piac pluralizmusa, az individualizáció, a szervezeti tradícióktól való elszakadás és a hibridizáció jel-

lemzi, vagyis a különböző vallási és ezoterikus elemek összekeveredése. Ez utóbbi európai összehasonlításban a cseheknél a legnagyobb arányú.

Szlovákiában Tizik szerint (2007) több szinten interpretálhatóak a folyamatok. Egyrészt a felszínes modernizáció ébren tartotta a vallásosság tradícióinak emlékét, emellett az elnyomás is növelte az egyházak vonzását, s ennek hatására egy reflektálatlan vallási fellendülés zajlott. Ugyanakkor a modern, megújult vallásosság számos eleme is kitapintható: megjelent a bázisközösségi vallásgyakorlati forma, s az egyházakban nőtt a laikusok aktivitása. A harmadik összetevő viszont a politikai aktorok kollektív identitásteremtési törekvése, amely tovább színezi a vallási összkepet. A szlovákiai vallási helyzet értelmezéséhez Tizik (2006, 2007) összeveti a vallás és a politika szeparációjáról szóló koncepciókat. Bellah-nál a civil vallás azt jelenti, hogy a vallásgyakorlat valamint a vallás morális és rituális meghatározó szerepe a hétköznapi életet erősen áthatja, s ez egy politikai közösség összetartozásának alapja is lehet. Bourdieu-i értelemben a fogalom arra utal, hogy a politikai hatalom gyakorlói használnak olyan szimbólumrendszert, amelynek segítségével a vallással a saját hatalmuk legalizálását segítik. Tizik azt vizsgálja, hogy a születő szlovák államiság első tizenhárom éve alatt formálódó kollektív identitásban mekkora és milyen szerepet kap a vallásosság. Elemzése szerint kezdettől fontos identitásalkotó tényező volt a keresztény kultúrához tartozás, példa erre Cirill és Metód említése a jogi és politikai alapidokumentumokban. Ennek igen fontos társadalmi integráló potenciálja lehetett volna egy többnemzetiségű országban. Azonban a jogi szabályozás és a politikai szimbólumválasztások (címer, pénzermék, ünnepek) inkább az államalkotó nemzetekhez kötődnek. A különböző felekezetek közötti eltérő bánásmód (legitimitás és anyagi támogatás eltérő szintjei), a limitált pluralitás irányába mutat.

Szlovákia és Magyarország összehasonlításakor Tomka (2008) a térség két, a vallásosság szempontjából középmezőnybe tartozó országát vizsgálja. A szorosan az egyházhoz kötődők Szlovákiában már a rendszerváltáskor két és félszer annyian voltak, mint Magyarországon, s mára a különbség tovább nőtt. A vallásosság és az életkor összefüggését nemzedékek szerint összevetve Magyarországon az államszocializmus évtizedeiben erősebb elvallástalanodás zajlott le, mint Szlovákiában, az utóbbi vidékiesebb maradt, a kommunista modernizáció kevésbé volt eredményes. Magyarországon a vallásos emberek megítélése szerint kapcsolataikra, munkájukra és a politikai beállítottságukra kevésbé van hatással a vallásosságuk, mint Szlovákiában. A közéleti moralitás (korrupció, állami vagyontulajdonítás, adócsalás stb.) terén Magyarországon nagyobbak a különbségek a vallásos és nem vallásos emberek között, a magánéleti moralitás terén a Szlovákiában nagyobb a két tábor eltérése. A szülők iránti tisztelet és a párkapcsolatokkal kapcsolatos normák tekintetében viszont egyforma befolyással bír a vallásosság a két országban.

Tény, hogy Magyarország saját régióink összehasonlításában is különösen elvallástalanodott (Tomka 2008). Az utóbbi két évtizedben leginkább a maga módján vallásos fiatalok aránya nőtt, a ritkán templomba járóké jelentősen emelkedett. Emellett a soha templomba nem járóké is enyhe emelkedést mutatott (Rosta 2007). Rosta szerint (2008) bár a luckmanni értelemben vett individualizálódás jellemző a magyar társadalomra, az intézményektől való távolmaradás mellett a vallási eklekticizmusban tetten érhető fragmentált vallási szocializáció a legmarkánsabb vonás. Elgondolkodtató, hogy a felekezeti oktatási intézmények a magyarországi és a határon túli fiatalok közül

vallásosság és társadalmi helyzet szerint is heterogén közezből érkezőket vonzzák, azonban ezen iskolák társas kontextusa (Pusztai 2007), küldetésével összhangban álló klímája és szervezeti struktúrája (Molnár 2007) hozzásegíti a tanulókat a kiemelkedő tanulmányi eredmények eléréséhez.

BEFEJEZÉSÜL

Bezárva a sorozat eddig elkészült utolsó kötetét is, véget ér utazásunk. Megérkezve talán jobban ismerjük magunkat. Meggyőződésem, hogy a könyvsorozat megkerülhetetlen eredményeket tartalmaz a kelet-közép-európai társadalmi változások mélyebb értelmét kereső kutatóknak, s segíti a társadalmi folyamatok önreflektív interpretálását. Emellett felhívja a figyelmet a nemzetközi tudományos kapcsolatkeresés olyan irányára, melyet a rendszerváltás után sokáig felednivalónak ítélték, azok „elvtársi-baráti” felhangjai és merev, formális keretei miatt. Mára azonban világossá vált, hogy nem a gondolkodásunkban távoli, leegyszerűsített eszményképként élő Nyugat tükrébe nézve, hanem a hasonló társadalmi és gazdasági problémák között élőkkel közösen gondolkodva érthetjük meg jobban önmagunkat.

IRODALOM

- Bartal A.M. (2007): *Metszéspontok. Nonprofit tanulmányok 2004–2006*. Pázmány Társadalomtudomány 9. Budapest–Piliscsaba: Loisir.
- Blaga, B. (2007): Solidarity – Aspects Regarding the Social Involvement of the Greek-Catholic Church in Romanian Society. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 149–161.
- Borowik, I. (2006): Sociology of religion in Central and Eastern Europe after 1989. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 33–49.
- Bögre Zs. (2006): *Asszonyorsok. Ötvenhatos élettörténetek elemzése*. Budapest: Ráció.
- Bögre Zs. szerk. (2007): *Élettörténet a társadalomtudományban*. Pázmány Társadalomtudomány 6. Budapest–Piliscsaba: Loisir.
- Conovici, I. (2007): The Romanian Orthodox Church after 1989. Social Identity, National Memory and the Theory of Secularization. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 173–183.
- Császár M.–Rosta G. (2008): *Ami rejtve van s ami látható. Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára*. Pázmány Társadalomtudomány 10. Pázmány Társadalomtudomány 10. Budapest: Loisir.
- Doktór, T. (2006): Religious Experience, Locus Control and Moral Orientations. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 49–73.
- Doktór, T. (2007): Religion and National Identity in Eastern Europe. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 299–315.

- Dyczewska, A.–Litak, E. (2007): The Role of Religious Agents in Welfare Provision in Local Communities. Case of Przemysl In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 133–149.
- Filipovich, L. (2006): Americanisation of Ukraine's Religious Life as One of the Ways of Nation' Cultural Self-identification. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 241–251.
- Flere, S. (2006): Religiosity and Delinquency. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 95–103.
- Flere S. (2007): Serbian Orthodoxy: An Empirical and Comparative Portrait of the „Havenly People”. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 51–67.
- Goldberger, G. (2006): From Antagonism to Establishment and Dominance of Church-State Relations in Croatia. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 149–171.
- Hámori P. (2006): „Szegények mindig lesznek veletek...”. Tanulmányok a szociálpolitika történetéből. Budapest-Piliscsaba: Loisir.
- Hegedűs R. (2008): Alamizsna – egy példa a vallás hatására. Császár-Rosta Ami rejtve van s ami látható. Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára. Pázmány Társadalomtudomány 10. Budapest: Loisir, 253–264.
- Kalkandjeva, D. (2006): The Consent of State and the Blessing of Church: A Case on the New Bulgarian Denominations Act. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 171–183.
- Kalkandjeva, D. (2007): The Secular and the Religious in Post-Communist Bulgaria: The Debate on Religion in Schools. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 225–241.
- Luzny, D.–Vaclavik, D. (2007): Character of Czech Secularism. Tension between Institutional and Individual Religiosity in the Czech republic. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 67–77.
- Misovic, J. (2007): Changes and Challenges of Religious Pluralism with regard to Conditions in Czech Lands. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 77–91.
- Molnár, E. (2007): Characteristics of Ethnic Hungarian Teachers in the Transcarpathian Region of Ukraine. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 287–299.
- Naletova, I. (2006): Ways to belong: Models of Orthodox Churchliness beyond the Walls of the Church. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 287–305.
- Norris, P.–Inglehart, R. (2004): Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge: University Press.
- Pace, E. (2006): Sociology of Religion: the State of Art. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 13–33.
- Pusztai G. (2007): Effect of Social Capital on Educational Achievement of Students in Denominational and Nondenominational Schools. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 241–259.

- Róbert P. (2001): Fogcsikorgatva. A megkeseredett rendszerváltás. In Róbert P. szerk.: *Társadalmi mobilitás a tények és vélemények tükrében*. Budapest: Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság–Századvég Kiadó, 247–277.
- Stark, R. (2001): Gods, Rituals, and the Moral Order. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40(4): 619–636.
- Janky B.–Lengyel Gy. (2004): Vállalati magatartás és túlélési esélyek a poszt-szocialista átmenet-gazdaságban. *Közgazdasági Szemle*, 51(7–8): 699–716.
- Smrke, M. (2006): (A)Theism and the Diversification of Morals and Ethics in Post-Socialism. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 121–147.
- Rinkevicius, L. (2000): Public Risk Perceptions in a ‘Double-Risk’ Society: The Case of the Ignalina Nuclear Power Plant in Lithuania. *Innovation. The European Journal of Social Science Research*, 13(3): 279–289.
- Révay E.–Tomka M. eds. (2006): *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir,
- Révay E.–Tomka M. eds. (2007): *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir.
- Rosta G. (2007): Age Aspects of the Religious Changes in Hungary. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 91–107.
- Rosta G. (2008): Szekularizáció vagy privatizáció? A vallásosság változása Magyarországon a rendszerváltás utáni másfél évtizedben. In Császár M.–Rosta G. szerk.: *Ami rejtve van s ami látható. Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára*. Pázmány Társadalomtudomány 10. Budapest: Loisir, 441–453.
- Rosta A. (2006): A bűnmegelejtés elmélete. Pázmány Társadalomtudomány 3. Budapest: Loisir.
- Titarenko, L. (2007): Religion as an Indicator of Post-Soviet Transformation. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 33–51
- Tizik, M. (2006): De-secularization of Slovak Society in 1990s. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 223–241.
- Tizik, M. (2007): Out of Civil Religion in Slovakia after 1993. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 183–209.
- Tomka M. (2005): *A legvallásosabb ország. Vallásosság Szatmárban, Erdélyben, Romániában*. Pázmány Társadalomtudomány 1. Budapest–Piliscsaba: Loisir.
- Tomka M. (2006a): The Non-Religious. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 103–121.
- Tomka M. (2006b): Vallás és társadalom Magyarországon. Pázmány Társadalomtudomány 4. Budapest: Loisir.
- Tomka M. (2007): A Neglected Dimension: the Church as Public Actor. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 107–121.
- Tomka M. (2008): Röviden a szlovákiai és a magyarországi vallásosságról. In Császár M.–Rosta G. szerk.: *Ami rejtve van s ami látható. Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára*. Pázmány Társadalomtudomány 10. Budapest: Loisir, 473–487.
- Turunen, M. (2007): Religious Beliving and Practicing among Russian University Students Aged 17-24. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 269–287.

- Voicu, M. (2007): How secular is Romania? . In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 203–223.
- Vorobjova, M.V. (2007): Religion and Religiousness on Post Soviet Territories: the Russian Case. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Eastern European Religion*. Pázmány Társadalomtudomány 5. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 251–269.
- Yurash, A. (2007): National Aspect in Ideological Orientations of the Mainstream Ukrainian Churches. In Révay E.–Tomka M. eds.: *Church and Religious Life in Post-Communist Society*. Pázmány Társadalomtudomány 7. Budapest–Piliscsaba: Loisir, 209–225.