

Vallás a posztmodernitásban

Napjaink társadalma a modernitás korábbi jelenségeitől radikálisan eltérő jellegzetességeket mutat. A strukturális és kulturális szférában lejátszódó változások egy különleges pillanatot alkotnak ugyan a történelemben, mégis ennél sokkal fontosabbnak tűnik a kultúra egészét érintő, éppen most végbemenő, rohamos és egyre gyorsuló változások tudatának tipikus jelensége, amelyet immár nem lehet a modernitás elemzésekor használatos fogalmak segítségével megérteni. Innen ered hát a vita a posztmodernitásról.

Vonakodva döntöttem a „posztmodernitás” kifejezés használata mellett. A szociológusok között ugyanis nincs egyetértés abban, hogy a kifejezésnek van-e tényleges jelentése, vagy pusztán múló divat a használata. A fogalomnak valójában elképesztően sok értelmezése van a nyílt elutasítástól kezdve azon a nézetten keresztül, hogy a „posztmodernitás nem más, mint a »modernitás« kiterjesztése vagy logikai folyománya”, egészen a lelkes elfogadásig. Valóban egyre gyakrabban találkozhatunk a „poszt-” (és a „re-”) előtaggal az olyan kifejezésekben, mint „posztindustrialista”, „posztstrukturalista” stb., csakhogy a kifejezések mögötti tartalom korántsem egységes. A szóhasználat elleni kifogásokat ilyen módon sok szempontból igazoltnak tekinthetjük. A leggyakrabban hallott ellenvetések szerint a fogalom túlságosan relativista, nem határozza meg világosan és következetesen a szóhasználatot, és ezért homályos, általában véve pedig félrevezető és szükségtelen a használata. A posztmodern (mint elmélet) egyik kiemelkedő bírálata Alain Touraine-től származik, aki új módon próbál fogalmat alkotni a társadalomról, szemben a két szélsőséges állásponttal: az egyénnek mint pusztán piaci szereplőnek a megszüntetése (neoliberalizmus), illetve a szubjektumnak a társadalmi struktúrára kívülről történő helyezése (posztmodern elméletek). (1)

Miért éppen a posztmodernitás?

Jóllehet bizonyos mértékben elfogadom ezeket az aggodalmakat és bírálatokat, mégis hiszem, hogy a „posztmodern” vagy „posztmodernitás” eszméjének újrafogalmazása igazolható. Mielőtt azonban újraértelmezési módokat javasolnék, hadd jegyezzem meg, hogy még a fogalom számos bírálója is elismeri a posztmodernitás elméleteiből nyert belátások felhasználhatóságát. Azaz, pontosabban szólva, időnként elővételezték a posztmodernitás elméleti szakértőinek eredményeit, jóllehet nem mindig használták a kifejezést. A posztmodern elmélet számos bírálója megegyezne Meštrović-tal abban, hogy a posztmodernizmust gyakran a historicizmustól, tradicionalizmustól, valamint bármely más területen – legyen az akár szellemi, művészeti vagy világi – fellehető állandóság látzatától radikálisan eltérőnek festik le. Ezt a törvénytelen állapotot néhányan felszabadítóként ünneplik, mások erkölcstelennek bélyegzik meg, mégis mindenkit valamiféle állandóság utáni éhségben hagy meg. Mindazonáltal amellest érvelnék, hogy a társadalomban lejátszódott mélyreható változásokat nem lehet egyszerűen a modernitás alapján megmagyarázni.

Először is, fel kell tennünk a kérdést, vajon a nyugati racionalizmus elutasítása-e a posztmodernitás, vagy csak a korlátainak felismerése. A fogalom újraértelmezése amel-

lett foglalnia állást, hogy a nyugati racionalitást (ahogyan azt *Max Weber* megfogalmazta) nem lehet érvénytelennek és letűntnek tekinteni, továbbá a technika túlsúlya miatt is képtelenség lenne a társadalmi életből kiiktatni. Sőt azért sem, mert a mindennapi életet és az emberi kapcsolatokat is teljesen át- és átjárta. (2)

Ugyanakkor, ahogy azt Weber előre is látta, az instrumentális racionalitás a mindennapi életben önmaga ellen is fordulhat. (Természetesen a nukleáris fegyverek és hordozóik gyártása az instrumentális racionalitás igen magas fokát teszi szükségessé. Ám jó indokkal kérdezhetnők meg, vajon a földi élet elpusztítását lehetővé tevő fegyverek léte racionális-e egyáltalán?) A technikai fejlesztések is az önközpontúság irányába mutatnak. Részemről, úgy látom, semmilyen – az élet minőségét érintő – javulást sem eredményezett az átlagos felhasználó által alig kihasznált teljesítményű számítógépek feltalálása és forgalmazása. A modern technika bizonyos fejleményei emlékezetünkbe idézhetik *Heidegger* figyelmeztetését, miszerint a technika az alárendeltség és kizsákmányolás tárgyává alacsonyítja a természetet, és ez az egyénre nézve is következményekkel jár.

A technika egyre inkább önállóvá és befolyásolhatatlanná válik az átlagember számára. Nem szándékom a technika lejárátása, de komolyan kellene venni a heideggeri törődést az önmagát meghatározó emberrel – az egyénnel.

Ha számot vetünk a „virtuális valóság” megjelenésével, amelyet egyre nagyobb számban (főleg az ifjúság körében) „valóságnak” tartanak, akkor a valóság egész fogalma válik homályossá. Igaz ugyan, hogy mindig is vita tárgyát képezte, mi is alkotja a valóságot, azonban mégsem tartotta soha senki az emberi képzelet termékét valóságnak (még akkor sem, ha az egyén szerepét hangsúlyozták a valóság eszméjének megalkotásában). (3) Csak a jövő a megmondhatója, hogy a technika – amelynek az emberiséggel kell maradnia – „megismerhetővé”, azaz az ember által irányíthatóvá válik-e, vagy pedig valláspótlékká tágítja-e a szerepét.

Az új technika által megszabott irány a világ ikonszerű megjelenítését erősíti fel és ennek súlyos következményei lesznek a megismerés tekintetében. Először is nem hogy nem segíti elő, hanem inkább akadályozza a fogalmi gondolkodás fejlődését. (4) A valóság észlelését is megváltoztatja (de erről csak a későbbiekben lesz szó).

A posztmodern gondolkodás a technikáról és az életvilág fölötti uralmának következményeiről nem kell, hogy elutasítsa az instrumentalista racionalitást, hanem inkább csak felfedi a korlátait.

Másodikként, az egyetemes elbeszélések, (5) vagy *grand recit*, ahogy Lyotard nevezi, eltűnése messze vezető következményekkel jár. A jelen korban két, az emberek tömegeinek gondolkodását rabul ejtő egyetemes elbeszélés létezik (létezett): a vallás és a marxizmus. (Léteznek ugyan olyan filozófiai rendszerek, amelyek igényt tarthatnak az egyetemes elbeszélés rangjára: *Husserlre* és *Heideggerre* gondolok, ám nekik csak korlátozott és semmiképpen sem tömegeket befolyásoló hatásuk van.)

Fontos megjegyezni: a nagy elbeszélések megőrzik magyarázó értéküket az *őket elfogadók számára*, jöllehet *csak az őket elfogadók számára*. A világnézetek megsokszorozódása ugyanakkor nem a posztmodernitás meghatározó jegye, hiszen az már a modernitás fellépésével elkezdődött. Az azonban új, hogy a különböző eszmék, világnézetek követői egyenlő jogokat követelnek maguknak – még akkor is, ha hitüket és értékeiket egy bizonyos vallásos vagy világi szubkultúrából származónak sorolják is be. A piac győzedelmeskedett az eszmék fölött is. (6)

Peter Berger meggyőző érvei szerint a lelkiismereti pluralizmus következményekkel jár: „A kulturális pluralizmust az egyén nem mint valami külsődlegest, hanem mint egy belső valóságot, az elméjében jelen levő választási lehetőségek halmazát tapasztalja meg... Maga a »vallási preferencia« kifejezés is megragadja ezt a lényegét: az egyén vallása nem egy visszavonhatatlan adottság, tény ..., hanem inkább választás eredménye, az egyén éppen folyamatban levő világ- és önteremtésének a terméke.”

A választás kétségtelenül szabadsággal ruházza fel az egyént. Ugyanakkor legalább kettő ártalmas következménye van ennek a szabadságnak. Az egyik a szabad választás illúziója. Bizonyos értelemben tényleg van szabad választás, ám a választási lehetőségek korlátozottsága általában észrevétlen marad. Másfelől a választásért a felelősség terhe az egyénre hárul. Az egymással versengő lehetőségek áradatában az egyént egy kirakósjátékhoz lehet hasonlítani, amelyből neki magának kell a darabokat is kivágnia. Ennek nyilvánvalóan erkölcsi oldala is van: a posztmodern társadalom az alkalomhoz kötődő erkölcsiséget táplálja, csak hogy ez gyakran elégtelennek bizonyul, különösen az egyén életútját megváltoztató hosszútávú döntések esetében. Ulrich Beck, a *The Risk Society* (A kockázat társadalma) című könyv szerzője, a kockázatot teszi meg a jelenkor társadalmának meghatározó jegyév, jöllehet nem használja a „posztmodernitás” kifejezést. Beck szerint „... a kockázati kalkulus az erkölcs nélküli etika egyik típusát, a technika korának matematikai etikáját példázza”.

A társadalmi folyamatok felgyorsulása nem kizárólagosan a posztmodernitás sajátja. Mindazonáltal a technikai változások, a társadalmi folyamatok, valamint a kulturális módosulások sebessége a megelőző korokból ismertek bármelyikét fölmúlja. Mostanra exponenciálissá vált. Ez pedig súlyos terheket ró az egyénre, aki (talán akarata ellenére is) egy folyamatos forradalmi átalakulás részének érezheti magát. Ennek a jelenségnek azonban van egy másik, fontosabb oldala is: megváltozott az a mód, ahogy az időt észleljük. Természetesen, a mindennapi életben az egyén előre tervez, esetlegességekkel számol stb. Ebben az esetben egy olyan lineáris időtapasztalatnak megfelelően viselkedik, ahol világosan elkülöníthető egymástól a múlt, jelen és jövő. A posztmodernitás ugyanakkor azonban elmosza az egymásra következés pontos határait, amennyiben a jövő egyre jobban és jobban a jelen részévé válik. (7)

Továbbá, a művészi megjelenítések (és metaforák) ez idáig még soha nem tapasztalt módon részlegessé váltak, Michel Maffesoli találó kifejezésével: „szétmorzsolódtak”, és így kétséges, vajon a kollektív emlékezet művészi megjelenítései meg tudják-e őrizni kohéziós erejüket. Másként úgy mondanánk, elterjedően van – és a kortárs tudat jellemzője – a világnézetek töredékessége, valamint az önalkotta igazságesszme. Ez pedig kétszeres problémát hoz létre. Egyfelől sebezhetővé és a manipuláció áldozatává válnak a művészi megjelenítések és a kollektív emlékezet, ha nincs egy – a durkheimi értelemben vett – erős, összetartó társadalmi csoport, amelyre épülhetnének, és amely fenntartaná őket. Így könnyedén csalóka látszatokká válhatnak. Másfelől a kollektív emlékezet az elismerésért harcoló kis közösségek olyan töredékes emlékezetévé eshet szét, amely egyúttal más közösségek kollektív emlékezetével áll harcban. (Itt újra utalnék Peter Bergernek a „piaci modell”-lel kapcsolatos gondolatára.)

Míg a modernitás még tudott a töredékesség mögötti egység fenntartásáért harcolni (Baudelaire még úgy gondolta, a mulandóság mögött ott az örökkévalóság), addig a

Ha számot vetünk a „virtuális valóság” megjelenésével, amelyet egyre nagyobb számban (főleg az ifjúság körében) „valóságnak” tartanak, akkor a valóság egész fogalma válik homályossá. Igaz ugyan, hogy mindig is vita tárgyát képezte, mi is alkotja a valóságot, mégsem tartotta azonban soha senki az emberi képzelet termékét valóságnak (még akkor sem, ha az egyén szerepét hangsúlyozták a valóság eszméjének megalkotásában). Csak a jövő a megmondhatója, hogy a technika – amelynek az emberiséggel kell maradnia – „megismerhetővé”, azaz az ember által irányíthatóvá válik-e, vagy pedig valláspótlékká tájítja-e a szerepét.

posztmodern társadalmak a különbözőséget ünneplik. Különbözőséget a multikulturalizmusnak, valamint a vallások, életstílusok, önazonosságok és elbeszélések sokféleségének értelmében. Szemmel láthatóan a töredékes csoportazonosság az azonosság eredete. Az azonosságok azonban túl is léphetnek a hagyományos kereteken. Így, például okáért, az etnikai hovatartozás fontosabb tényezővé válhat, mint a társadalmi osztály. A szexuális orientáció összeütközésbe kerülhet a faji korlátokkal stb. A posztmodern társadalom inkább csoportosulásokban vagy mátrixszal, mint egyenes választóvonalak segítségével elemezhető. Ez a vallás területén olyan egyvelegben jut kifejezésre, mint amikor egy katolikus felváltva jár a helyi plébániatemplomba és a szomszédos protestáns imaházba, közben pedig buddhista gondolatokkal rokonszenvezik, illetve a meditációt gyakorolja. A homogenitást az észak-amerikainál jóval inkább kifejező és értékelő Európában a helyzet látszólag eltérő, az európai társadalmakat elemző kutatók azonban a szinkretizmus és a sokfélévé válás erősödő tendenciájára hívják fel a figyelmet.

Ez pedig súlyos problémákat vet fel. Jóllehet a legtöbb európai társadalmat csak nagy képzelőerővel lehet nemzetállamnak nevezni, történelmüket tekintve etnikai és vallási szempontból mégis sokkal homogénebbek, mint a bevándorlók alkotta társadalmak. A különböző faji, etnikai, nyelvi és vallási háttérrel és értékekkel érkező bevándorlók tömegei rákényszerítik az ilyen társadalmakat, hogy alkalmazkodjanak az új helyzethez. (Az iszlám például a második legnagyobb vallás Franciaországban. Rómának is van mecsete, és nem is akármilyen.) Különböző érdekcsoportok is felbukkantak, amelyek elsődleges célja választókerületük képviselete. Ezek a csoportok a pénzért, elismerésért és nyilvánosságért versenyeznek. A posztmodern társadalmak így azzal a feladattal kénytelenek szembenézni, hogy megtanuljanak a különbözőség, sokféleség, valamint a különböző érdekek és elbeszélések együttélése alapján működni. Csak az idő a megmondhatója, milyen lehetőségei vannak ennek az erőfeszítésnek, és hogy milyen konfliktusok adódhatnak ezen az úton. (Az emberek általában lassan és vonakodva alkalmazkodnak a gyorsan változó feltételekhez és hajlamosak ellenállni a drámai változásoknak.)

Tisztában vagyok ugyan azzal, hogy a fenti megfontolások kezdetleges elemei a posztmodernitás újraértelmezésének, mégis két fő pont látszik kibontakozni: elsőként, a társadalmi folyamatokat nem lehet egyszerűen csak a nyelvi játékokra visszavezetni, mivel a strukturális folyamatok dialektikus viszonyban vannak az elbeszéléssel, másodikként pedig, hogy a posztmodernitás magában foglalja a modernitás elemeit, de felerősíti és túl is szárnyalja őket.

Végül pedig a posztmodern tudatot ugyanúgy jellemzi a történelmi folyamatok diakronikus jellegének elismerése, mint a válságtudat.

A válságról

Az emberiség történelme válságokkal terhes. A történelmi folyamatok mindig diakronikus módon játszódtak le. Ebből a szempontból tehát nem hozott semmi újat vagy különlegeset a posztmodernitás. Amiben viszont ténylegesen újat és különlegeset hozott, az ezeknek a tudata vagy felismerése. (8)

A válságot a jelenlegi nyelvhasználat a katasztrófával vagy az ártalmas, illetve borzalmas eseményekkel azonosítja. Eredeti, ógörög értelmében a „válság” „különbségtetés”-t jelentett, és a „kritikosz”, azaz „döntésre, ítézésre alkalmas” kifejezéssel volt rokonságban. A fogalom modern jelentése a késő latin „criticus”, „rossz körülmények között lenni” kifejezésből származik. Azért említem e szó etimológiáját, mert számos, a válság jelenségét tárgyaló gondolkodó utal annak eredeti jelentésére, azzal a célzattal, hogy kiemelje: a válság nemcsak az emberi állapot része, hanem már eleve magában hordja a válság szülte körülmények meghaladásának a lehetőségét is. Ebből a nézőpontból tehát a válság és a remény többszörösen is összefüggnek egymással.

Paul Ricoeur az Is „Crisis” a Specifically Modern Phenomenon? (A „válság” tényleg kizárólagosan csak modern jelenség?) című, Castelgondolfoban előadott dolgozatában azt hangsúlyozta, hogy a jelen válság nem magának a történelemnek a „válsága”, hanem inkább a társadalmi-gazdasági rendszeré, ezt azonban még kiegészíthetjük a kultúra válságával is. Nézetem szerint a kapitalizmus világméretű újrászerveződéséből származó válsággal szembesülünk napjainkban. Az újrászerveződés körvonalai ugyan leírhatóak, ám hogy mindez hova vezet, még nem látható előre. *Kondratieff* elemzése szerint, amely egyébként nem vívta ki a közgazdászok osztatlan elismerését (bár szerintem meggyőzőek az érvei), a hosszantartó hullámok lététől függetlenül a gazdaság, különösen pedig a pénzügyi szféra – pénzügyi piacok, hitelek – globalizálódása bizonytalanságot hoz a világgazdaságba. Egyre nagyobbak a nemzeti adósságok és növekszik az államok költségvetési hiánya, még a gazdag országoké is. A pénzügyi szféra túlsúlya azt eredményezi, hogy néhányak meggazdagodása a többség vagyonhoz jutása nélkül valósul meg, ami instabilitást hoz a világgazdaságba azzal is, hogy elősegíti a spekulációt (pl. az árfolyamhullámzásokkal, másodlagos pénzügyi eszközök alkalmazásával), és végül a tőzsdeárfolyamok befolyásolásával megszilárdítja a gazdaságilag fejletlenebb országok függőségét.

A gazdaság globalizációja a válság globalizációját is maga után vonja. (9) A gondolatmenet eme pontján fontos megjegyezni, hogy Ricoeur a gazdaságon túlra is kiterjeszti a válság fogalmát és emlékeztet arra, hogy az ideológia és a politikai rendszer is válságban van.

Az ideológia válsága, amely a kultúra egészének a válságára is kiterjeszthető, a piac ideológiájának minden-fölött-valósága miatt az értékrendek vagy az értékek hierarchiájának a torzulását jelenti. Úgy is értelmezhetjük Ricoeur kijelentését, hogy rámutatunk, a kortárs kultúra főárama – különös tekintettel a tömegkultúrára – a fogyasztói szemléletet erősíti (a fogyasztói szemléletnek a posztmodern társadalomban betöltött szerepét *Fredrick Jameson* hangsúlyozza). Ricoeur ugyanakkor kiegészíti az előzőeket azzal, hogy a válság „magában foglalja az elvárás és a tapasztalat között fennálló viszony elégtelen voltát” is. Az életvilág magától értetődősége ilyen módon sebezhetővé és még inkább kérdésessé válik. Ez természetesen nem jelenti az emberi állapotnak mint olyannak a válságát, hiszen ahogy Ricoeur mondja, „amikor minden válság, akkor semmi sem válság.”

Dialektika rejlik a posztmodernitásban: a modern társadalom a premodern társadalom válságára adott válasz eredményeként született meg, ám maga is létrehozta a saját válságát. A posztmodernitás válságának számos körmeghatározása létezik. *Marx* kapitalizmust illető álláspontja szélsőségesen kétértelmű volt. Elemzéseiben a kapitalista társadalom mint az első igazán globális jelent meg, a *Grundrisse*-ben pedig elkülönített egymástól a kapitalizmust és a prekaptalista képződményeket. Sőt, arra is felhívta a figyelmet, hogy a kapitalizmus megszünteti a termelés folyamatos növekedésének természetes korlátait. (10) Ugyanakkor 1844-től, azaz a *Gazdasági és filozófiai kéziratok* megírásának évétől a haláláig tartó utolsó korszakában elítélte a kapitalizmus elidegenítő természetét. Ebben a korai Frankfurti Iskola (*Adorno* és *Horkheimer*) a felvilágosodás eszméinek és társadalmi szerkezetének összeomlását látta. Nietzsche értékvesztésről, a legmagasabb, azaz – Ricoeur értelmezése szerint – a kereszténységgel kapcsolatos értékek ellaposodásáról írt. Elítélte a vallástalan humanizmust is, mivel az is ugyanazokból az értékekből származott, mint amelyeket legyőzni szándékozott. Ricoeur megfogalmazásában „ahogy egyenlőségjel kerül a modernitás és az ilyen, pusztulófélben lévő untergangsreif humanizmus közé, a modern válság magának a modernitásnak a válságává válik.”

Ugyanúgy közismertek *Max Weber*nek a célszerű racionalitás túlbúrjánzásáról és a világból történő kiábrándultságról vallott nézetei, mint az irányú aggodalmi, hogy milyen árat kell értük az emberiségnek fizetnie. Ugyanígy *Peter Berger* is visszatér ezekhez a problémákhoz és rámutat a modernitás bizonyos negatív következményeire. Pontosabban, a modernitás olyan problémáit emeli ki, mint a társadalom elvont oldalai – a modernitás tartóoszlopai: a kapitalista piac; a bürokratikus állam és az egyéb nem állami bü-

rokráciák; a technikalizált gazdaság és a technika behatolása a társadalom nem gazdasági területeire; a nagyváros és a tömegtájékoztatás. Emellett megemlíti még a jövőiséget és a rögeszmeszerű időmérést; az individuációt és annak ezzel együttjáró dilemmáját vagy ama kétértelműségét, hogy „az emberek *egyszerre* akarnak egyéni autonómiát ... és közösségi szolidaritást”; a döntéshozatal kényszerének segítségével történő felszabadulást és végül a szekularizációt, amely „azt jelenti, hogy az emberek tömegei számára gyengült a valóság vallásos észlelésének meggyőző ereje”.

Peter Berger nem használja ugyan a „válság” kifejezést, mégis irányultsága és megfontolásai nincsenek távol azoktól az elemzésektől, amelyekben a modern világ válsággal terhelt volta megfogalmazódott. Például *Reinhard Koselleck* a castelgandolfoi konferenciára készített dolgozatában, *A válság fogalmának történetét illető néhány kérdésben* megjegyzi, hogy a „modern világ felgyorsulása ... válságnak tekinthető”.

Koselleck, dolgozatának harmadik, *A válság mint a keresztény hagyomány problémája* című részében, felhívja a figyelmet arra, hogy az Újszövetség hagyományában a válság maga után vonta a világvége gondolatát. Isten előrehozhatja az utolsó ítéletet, hogy lerövidítse az igazaknak ettől a világtól elszenvedett gyötrelmeit. *Luther* számára az Egyház széthullása az eljövendő világvég jele volt (még akkor is, ha nem tartotta közelinek). Koselleck még az általa „exponenciális időgörbék”-nek nevezett folyamatok felgyorsulását is kiemelte. Pontosan három ilyen görbét határozott meg. Az első az emberi élet ki-fejlesztését foglalja magába. Ez a Föld szilárd kérgének kialakulásával vette kezdetét, amely 5 milliárd évig tartott, aztán hozzávetőlegesen 1 milliárd évre rá megjelent az élet, amelyet az emberszabásúak 10 millió éve követett, míg 2 millió éve megjelentek a szerszámkészítő egyedek. A második görbe az utolsó korszakot jelöli, amelyben 30 000 éve megszületett a művészet, 10 000 éve vált gyakorlattá a földművelés és az állatok házi-sítása, míg a városi kultúra csak 6000 éves múltra tekinthet vissza. Harmadikként pedig – az említett 6000 éven belül – a modern ipari társadalom mintegy 300 évvel ezelőtt indult fejlődésnek. A tájékoztatás modern eszközei pedig csak sokkal később kezdtek meg kibontakozásukat. A Föld népessége, amely a 17. század közepén csak félmilliárd körül járt, a 20. század közepére elérte a 3 milliárdot és a század végére valószínűleg már a 8 milliárdot fogja megközelíteni.

Nem tudok teljes mértékben egyetérteni Koselleck kissé pesszimista megállapításával, hogy „egy, a technikai és a tudományos haladás számára átléphetetlen határ van kialakulóban”, mivel nem veszi figyelembe a tudományos-technikai fejlődés különböző útjait. (Ebben a Római Klub előrejelzéseire emlékeztet.) Természetesen vitatható, vajon a fejlődés ezen irányai nem vezetnek-e oda, hogy a Föld képtelen lesz biztosítani az életbenmaradáshoz szükséges feltételeket minden ember számára, egy tényező azonban biztos: birtokában vagyunk azoknak a technikai eszközöknek, amelyekkel kipusztíthatjuk az életet a földön. Ennek a tudomásulvételét gyakran a posztmodern gondolkodás kulturális pesszimizmusának szokták nevezni. Azt javasolnám, tekintsük ezt inkább az emberi állapot 20. század második felében történő megvalósításának. És ez a válság posztmodern tudatának a lényege.

Vallás a posztmodernitásban

Vannak-e vajon megkülönböztető jegyei a posztmodernitásban a vallásnak? Azzal összefüggésben, amit fent mondtunk a posztmodernitásról általában, úgy hiszem, vannak. Nem szabad ugyanakkor elfelejtenünk, hogy a posztmodernitásban gyakran egészen új jelenségek keverednek a modernitás bizonyos jellemzőivel.

A szekularizáció vagy laicizáció, amely a modernitással kezdődött, sajátos lendülettel folytatódik, vagyis egyenetlen módon és hullámzóan halad az emberek intézményesült valláshoz történő kötődésében. A szekularizáció, a szó hagyományos értelmében, azaz

mint az egyházfüggő vallásosság elhagyása, különböző utakat követett Európában és Észak-Amerikában, különösen az Amerikai Egyesült Államokban. Ahogy Peter Berger megjegyezte: „Létezik egy földrajzi régió és egy különböző nemzetiségű embercsoport, amelyre a szekularizációs elmélet – úgy tűnik – pompásan ráillik. A régió Európa, a csoport pedig bárhol élő, nyugati típusú felsőoktatásban részesült embereket ölel fel”. Berger azt is megemlíti, hogy a szekularizáció klasszikus európai székhelyéről, Észak-Európáról – úgy tűnik – áterjedt a folyamat Dél-Európára is, különösen Olaszországra és Spanyolországra. Hozzáfűzném ehhez, hogy az egyházfüggő vallásosság Kelet-Európában sem mutat látványos növekedést, jóllehet azt gondolhatnók, a sokáig elnyomásban élő vallásgyakorlás a kommunizmus összeomlásával vissza fog térni.

Számos ok miatt, például az (egyoldalú, elkapkodott) modernizációs folyamat, az ateista nevelés és tömegpropaganda, az evilági ügyekbe történő belefeledkezés és ezekhez hasonló okok miatt a vallási eszmék vonzereje meglehetősen visszafogott maradt Közép-Kelet-Európa legnagyobb részében. Mérsékelt sikerrel jártak az egyházak azon erőfeszítései is, hogy azzal vonzzák az embereket, hogy ellenálltak a kommunizmusnak, különösen pedig az ateista ideológiának. Ezenfelül Lengyelországban 1989-et követően a római katolikus egyház népszerűsége csökkent a „politikai katolicizmus” gyakorlása, illetve ama kísérlete miatt, hogy nézeteit (abortusz, vallási oktatás az állami iskolákban) ráerőltesse a társadalomra. A volt NDK lutheránus egyháza sem tud számottevő növekedést felmutatni. Ez pedig azt bizonyítja, a rezsim összeomlását megelőző hónapokban az emberek politikai célzattal árasztották el a templomokat.

Berger helyesen állítja, hogy „a világ többi része ugyanannyira dühödten vallásos, mint annakelőtte”. Mindazonáltal fel lehetne tenni a kérdést, vajon nem válik-e vagy vált-e már a vallás, amely az egyén mindennapi életét esetenként átjárja, a gondolkodás, a gyakorlat és az intézmények különálló magánügyévé. Nyilvánvalóan nem lehet egy részletekbe menő

elemzést adni ehelyütt, hiszen az esetek nagy részében egyfelől a modernizációs folyamat nem kellőképpen előrehaladott, másfelől pedig a vallás uralkodó típusa is befolyásolja a folyamatot. Az iszlám országok a más vallású országoknál kevésbé hajlanak a szekularizációra, hiszen nem ismerik el a világi valamint a vallási rend és hatalom különbözőségét.

A gyors modernizációs folyamatokra válaszul kialakulhat a fundamentalizmus (mint jó néhány iszlám országban), bár nem minden fundamentalista vallás modernizációellenes. Roberto Motta, brazil antropológus megemlítette, hogy „a candomblehoz tartozók köre egyre inkább elveszti fekete jellegét”.

*Berger helyesen állítja, hogy
„a világ többi része
ugyanannyira dühödten
vallásos, mint annakelőtte”.
Mindazonáltal fel lehetne tenni
a kérdést, vajon nem válik-e vagy
vált-e már a vallás, amely
az egyén mindennapi életét
esetenként átjárja,
a gondolkodás, a gyakorlat és
az intézmények különálló
magánügyévé. Nyilvánvalóan
nem lehet egy részletekbe menő
elemzést adni ehelyütt, hiszen
az esetek nagy részében egyfelől
a modernizációs folyamat nem
kellőképpen előrehaladott,
másfelől pedig a vallás uralkodó
típusa is befolyásolja
a folyamatot. Az iszlám országok
a más vallású országoknál
kevesbé hajlanak
a szekularizációra, hiszen nem
ismerik el a világi valamint
a vallási rend és hatalom
különbözőségét.*

A vallás tehát él és virágzik a modern és a modernizálódó világ nagyobb részén. Mindazonáltal feltehetjük a kérdést: vajon az intézményes szétválás nem teszi-e a vallást kizárólag magánüggé? Más szóval: vajon a vallás nyomást gyakorol-e gazdaságra vagy a politikára (az utóbbi tekintetében a fundamentalista iszlám országok kivételnek tekinthetők)?

A vallás kizárólagosan posztmodern jellegét illetően – a teljesség igénye nélkül – négy jelentősebb fejlődési irányvonalat lehet felrajzolni:

1. az életvitel megváltozása, illetve a testtel való túlzott foglalkozás;
2. a feminista eszmék és gyakorlatok behatolása a keresztény egyházakba és a teológiába (a reformátusba, valamint helyenként a konzervatív, de sohasem az ortodox judaizmusba);
3. a globalizáció;
4. az új vallási mozgalmak megjelenése és elterjedése.

A posztmodernitás számos elméletirója, például *Fredrick Jameson*, *Scott Lash*, *Michael Featherstone*, de még *Daniel Bell* is (aki pedig semmiképpen sem posztmodernista) a nyugat-európai, észak-európai és talán a japán új középosztály életvitelét meghatározó hedonista, fogyasztói magatartást hangsúlyozzák. Az anyagi jólét mindenek fölé helyezése és a pillanat lehetőségeinek élvezete (a *carpe diem* mentalitás) nem erősítik különösebben a vallásos érzületet. A nagy tömegek számára az értékek és világszemléletek más forrásai is könnyen hozzáférhetőek, és ki is aknázzák ezeket. Itt újra fel kell hívni a figyelmet az észak-amerikai, valamint az európai irányzatok eltérő voltára.

Nem mindenki ért azonban egyet ezzel az állásponttal. *Wade Clark Roof*, a kitűnő amerikai szociológus, az *A Generation of Seekers* (A keresők nemzedéke) című könyvében kiemeli a lelki értékek visszatérését a demográfiai robbanáskor született, mára már középkorú nemzedéknél. Ez a generáció az 1960-as években nőtt föl, és tömegei hagyták el az egyházat. Az 1980-as évekkel kezdődően azonban, ha különböző utakon is, egy részük visszatért a valláshoz. Vagy a jelentősebb gyülekezetekhez csatlakoztak, vagy újjászületett keresztényekké, evangéliumi-fundamentalista gyülekezetek tagjaivá váltak.

Ami azonban tipikus a lelki megújulásban, az a választás, a hagyománnyal történő szakítás ténye, amennyiben a hagyományokat gyakran nem követő egyéntől függ, csatlakozik-e valaki egy vallási vagy lelkeségi mozgalomhoz, közösséghez vagy gyülekezethez, illetőleg kívül marad-e a szóban forgó irányzaton. Ahogy a szerző megjegyzi: „A vallásos és lelki témák igen különböző módokon jutnak kifejezésre – a keleti vallásokban, az evangéliumi és a fundamentalista tanokban, a misztikában és a New Age-mozgalmakban, istennőimádásban és egyéb ősi vallási rituálékban, a jelentősebb templomokban és zsinagógákban, a Tizenkét-lépcsős gyógyulási csoportokban, a környezetvédelem iránt érdeklődésben, a holisztikus gyógymódokban, valamint az egyéni vagy társadalmi átalakulásban. A templomokat és zsinagógákat évekkal ezelőtt elhagyó a demográfiai robbanáskor született nemzedékből sokan gyülekezet után kutatnak. Szabadon jönnek és mennek a vallási határokon keresztül; sokan elegyítenek különböző hagyományokból származó elemeket azzal a céllal, hogy megteremtsék saját, személyre szabott jelentésrendszereiket. Ennek a nemzedéknek az életelejét jelentő választás mostanság lendületes és cseppfolyós vallási stílusokban fejezi ki magát.” Lehetséges-e pontosabb leírása a vallásosság posztmodern jellemzőinek? Ahogy Roof megjegyzi, jól kivehető a „lelkeség utánzatjellege”. Az utánzat azonban, ahogy Jameson és mások is kiemelik, tipikusan posztmodern jellegzetesség.

A testtel való mániákus foglalkozás, az élet meghosszabbítását célzó különböző hóbortok magukban rejtik a halál elkerülésének vágyát. Úgy vélem, a posztmodern mentalitás, akár lelki, akár materialista, nem tud vagy nem akar az egyén elmúlásának elkerülhetetlen tényével számot vetni. Mintha az egyéni akarat képessé tehetné az embert, hogy elmeneküljön a halál elől. Meglehetősen szkeptikus vagyok ugyanakkor, hogy ez mennyi-

ben a vallásosság kifejeződése, különösen pedig azért, mivel a vallás központi gondolata éppen az üdvözülés.

A feminista teológia és gyakorlat talán a legjellegzetesebben posztmodern fejlemény a vallásban. A zsidó-keresztény és iszlám (sőt a buddhista) hagyományok kétségtelenül patriarchálisak, hogy a mai szóhasználatnál éljünk. Továbbá a templomok, zsinagógák, illetve a különböző vallási közösségek mindennapi gyakorlatában a nők szerepe meglehetősen mellőzött, így tehát igazságos, jobban mondva természetes, hogy az emberiség felének el kellene fogadnia az egyenlőségüket. Ez azonban maga után vonná – különösen a teológiában – az egész, különösen pedig a nyugati világ (a keleti kereszténységet is beleértve) kultúráját oly nagyon meghatározó vallásos eszmék fogalmi magyarázatának és szimbolikájának alapos, mi több, megdöbbentő újraértékelését. Példaként megemlíteném az *After Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions* (A patriarchátus után: A világvallások feminista átformálása) című könyvet, vagy az elmúlt évben megrendezésre kerül minneapolis-i Újr gondolási Konferenciát, amely – igaz, különböző módokon és fokozatokban – elutasította a hagyományos keresztény tanokat és Sophiat, a bölcsesség istennőjét, kiáltotta ki a legfőbb teremtetnek és életadónak.

Mivel a hagyományok a kollektív emlékezet hordozói, és így elengedhetetlenül szükségesek a vallási hitek továbbélésében, elmerenghetünk, vajon ezek és a hasonló törekvések a hit mélyreható újragalmazásához vagy a nemi hovatarozás alapján történő egyházszakadáshoz vezetnek-e, esetleg létrehozhatnak egy sokkal egalitáriánusabb vallást, vagy akár a kevert lelkiségeket erősítik meg.

A globalizáció elsődlegesen gazdasági folyamat, amelyet a tőke globalizációs tendenciái irányítanak. Marx, az őt követő szociológusokkal és közgazdászokkal együtt, a tőke terjeszkedő jellegére hívta fel a figyelmet. Ez a folyamat számos, nem feltétlenül gazdasági következménnyel jár.

E következmények magukba foglalják a mindennapi élet, az értékrendszerek, valamint a vágyak átalakulását; továbbá megindítják a különböző kultúrák közötti kölcsönhatást. Ezek a folyamatok ugyanakkor nem játszódnak le megkülönböztető hatalmi kapcsolatok nélkül, és nemcsak egyszerűen a gazdaság, hanem a kultúra területén sem. A globalizáció, a (természeténél fogva egységesítő) technika növekvő befolyásával párhuzamosan ellenállást vált ki a változó jelentésekkel szemben. Nem szabad elfelejtenünk: a vallások csak egy konkrét társadalmi helyzetben nyerik el jelentésüket. A globalizáció tehát, Roland Robertson magyarázata szerint, a közösség (vagy közösségek) megerősítését váltja ki, a közösségépítésben pedig a vallás kitüntetett szerepet játszik. Ilyen módon, a globalizációra adott válaszok (a modernizációra adottaktól egyáltalán nem eltérően) hozzájárulnak a közösségépítéshez ott, ahol a helyi, őshonos kultúra és vallás jelentős szerepet játszik.

Az új vallási mozgalmak egyértelműen a posztmodernitás termékei, és nemcsak valaminek az utánzatára emlékeztetnek, hanem a posztmodern társadalomban felfedezhető kulturális elegyet is képviselik. Részben a jelentősebb vallások elvi és gyakorlati vonat-

A testtel való mániákus foglalkozás, az élet meghosszabbítását célzó különböző hóbortok magukban rejtik a halál elkerülésének vágyát. Úgy vélem, a posztmodern mentalitás, akár lelki, akár materialista, nem tud vagy nem akar az egyén elmúlásának elkerülhetetlen tényével számot vetni. Mintha az egyéni akarat képessé tehetné az embert, hogy elmeneküljön a halál elől. Meglehetősen szkeptikus vagyok ugyanakkor, hogy ez mennyiben a vallásosság kifejeződése, különösen pedig azért, mivel a vallás központi gondolata éppen az üdvözülés.

kozásai elleni tiltakozások ezek, ám egyúttal a különböző ellen- és/vagy szubkultúrák megnyilvánulásai is. Számos új vallási mozgalom magáévá tesz olyan elemeket a keleti vallásokból, amelyek aztán a nyugati kultúrába átültetve inkább valláspótlékká válnak (mint például a szcientizmus, amennyiben az a technika és a tudomány mindenhatóságában hisz), és mint ilyenek, nem szervesen fejlődtek ki az adott társadalom történeti-kulturális hagyományaiból.

Összefoglalásul azt mondhatjuk, hogy a posztmodernitás *ténylegesen* egy új korszak a társadalmi-kulturális fejlődésben, illetve hogy új, gyakran zavaró, ám esetenként eredeti elemek beépülését indította el.

Almási Zsolt fordítása

Jegyzet

(1) Nem feladatom ehelyütt Touraine álláspontját bírálni – aki a következőt állítja: „A posztmodernizmus ... jóval több, mint egy szellemi divat; inkább a racionalizáló modell Marx-szal, Nietzschevel és Freuddal kezdődő megsemmisítő erejű bírálólatának egyenes folytatása. Egy olyan hosszú szellemi folyamat következménye (*aboutissement*), amely mindig is szembehelezkedett az egyébként a darwinizmus hatását tükröző Dewey munkái kivételével egyetlen jelentős múlt századi gondolkodó által sem értelmezett technikai és gazdasági modernizációval.” Attól függetlenül, hogy a három gondolkodó bírálói radikálisan eltértek egymástól, Durkheim és Max Weber munkáiban felfedezhetőek a „racionalizáló modell” fontos elemei – még akkor is, ha azok a századforduló után keletkeztek.

(2) A válással foglalkozó kutatások kimutatták, hogy gyakran az az ok, hogy a házastársak a következő módon gondolkodnak: „Mit kaphatok a házasságtól?” Úgy vélem, ez nem egyszerűen pusztán egoizmust, hanem inkább egyfajta instrumentalista magatartást jelez.

(3) Nincs szándékomban egy hallomáson alapuló bizonyíték túlhangsúlyozása, mégis egy ijesztő történet jelezheti a valóság fogalmának elhomályosulását. Egyik kelet-európai gimnáziumban megdöbbentően nagy volt az öngyilkosságok száma. A nyomozás felfedte, hogy az öngyilkosságot elkövető fiatalok nem éltek rossz családi körülmények között. Végül kiderült, volt abban a bizonyos osztályban a fiataloknak egy „virtuális valósággal” játszó csoportja, akik aztán azt is ki akarták próbálni, milyen is lehet vajon abban a másik világban lenni.

(4) Gondoljunk csak a szociológiába és antropológiába bevezető tankönyvekben található képek, festmények és rajzok elburjánzására. Már nagyon várom az olyan, a filozófiába bevezető tankönyvek megjelenését, amelyekben helyet kapnak a gondolkodás hogyanját ábrázoló grafikonok. (Rodin *Gondolkodója* más testhelyzetben?)

(5) Azokat nevezem egyetemes elbeszéléseknek, amelyek egy teljes világmagyarázatra – azaz természet-, ember- és társadalommagyarázatra tartanak igényt, egy metaelmélet alapján.

(6) A pluralizmus elindítója a nyugati kereszténységben a reformáció volt. Ugyanakkor, különösen az amerikai protestantizmusban, a felekezetek közötti verseny a szabadpiac brutalitását mutatta – ahogy azt Peter Berger az *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity* (Az ökumenizmus elemzésének piaci modellje) című cikkében jellemezte, amely több mint harminc évvel ezelőtt jelent meg.

(7) Karinthy Frigyes ezt írta az 1930-as években: „A ma a holnap tegnappja.” Ezzel, úgy hiszem, elővételezte az említett jelenséget.

(8) Jellemzőnek mondható, hogy az Emberek Tudományainak Bécsi Intézete második kollokviumát 1985-ben Castelgandolfban, a pápa nyári rezidenciáján a válság témája köré szervezte. (II. János Pál pápa is részt vett az ülésen.) Az előadások szövegeit az Intézet *Über die Krise* (A válságról) címmel könyv formájában is megjelentette.

(9) Erre az oldalára akkor kell visszatérnünk, amikor a későbbiekben Roland Robertsonnak a globalizáció és a vallás közötti kapcsolatról szóló gondolatait fogom tárgyalni.

(10) Marx kommunizmus eszméje azon az előfeltételezésen alapult, hogy a termelés végtelenségig növelhető, a 19. században pedig még nem vetődött fel az ökológiai korlátok problémája. Nem számolt azzal, hogy a technika-n belül az ipari termelés a felelős a legnagyobb, immár jóvátehetetlen környezeti változásokért vagy károkért.

Irodalom

Hervieu-Léger, Danièle: *La Religion pour Mémoire*. Paris, Cerf, 1993.

Gellner, Ernest: *Postmodernism, Reason and Religion*. London, Routledge, 1992.

Touraine, Alain: *Critique de la modernité*. Paris, Fayard, 1992.

Giddens, Anthony: *The Consequences of Modernity*. Stanford, Stanford University Press, 1990.

Wellmer, Albrecht: *On the Dialectic of Modernism and Postmodernism*. In: *Praxis International*. 1985, vol. 4., no. 4.

- Best, Steven – Douglas Kellner: *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. London, Macmillan, 1991.
- Mestrovic, Stjepan: *The Coming Fin de Siècle*. London, Routledge, 1992.
- Hiedegger, Martin: *The Question Concerning Technology*. In: *Martin Heidegger: Basic Writings*. Ed. by D. F. Krell, New York: Harper Row, 1977.
- Liotard, J.-F.: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- Berger, Peter: *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity*. In: *Social Research*. 1963, vol. 30., no. 1.
- Berger, Peter – Brigitte Berger – Hansfried Kellner: *The Homeless. Mind: Modernization and Its Consequences*. New York, Random House, 1973.
- Berger, Peter: *Facing Up to Modernity*. New York, Basic Books, 1977.
- Berger, Peter: *A Far Glory: The Quest for Faith in the Age of Credulity*. New York, The Free Press, 1992.
- Roof, Wade Clark: *A Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation*. San Francisco, Harper, 1993.
- Cooley, P. M. – Wm. R. Eakin – J. B. McDaniel (eds.): *After Patriarchy: Feminist Transformations of World Religions*. Maryknoll, Orbis Books, 1991.
- Beck, Ulrich: *From Industrial Society to the Risk Society: Questions of Survival, Social Structure and Ecological Enlightenment*. In: *Theory, Culture and Society*. 1992, 9(1): 97 – 123.
- Michalski, Krzysztof (ed.): *Über die Krise*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1993.
- Varga Iván: *Some Thoughts on the Human Being-Nature-Society Relationship*. In: *Human Affairs*. 1985:11.
- Jameson, Fredrick: *Postmodernism and Consumer Society*. In: *Foster, Hal (ed.): The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Seattle, Bay Press, 1983
- Motta, Roberto: *Ethnicité, nationalité et syncrétisme dans les religions brésiliens*. In: *Social Compass*. 1994, vol. 41., no. 1.
- Robertson, Roland: *Globalization, Politics and Religion*. In: *Beckford J. M. – Th. Luckmann (eds.): The Changing Face of Religion*. London, SAGE, 1989.
- Robertson, Roland: *Religion and the Global Field*. In: *Social Compass*. 1994, vol. 41., no. 1.