

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences  
Centre for Social Sciences  
**Institute for Minority Studies**

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az  
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

## A multikulturalizmus vallási dimenziója

Mottó: „Mindennek megvan az órája és minden szándéknak a maga ideje az ég alatt. Van ideje a keresésnek, s van ideje az elvesztésnek, ideje a megőrzésnek és ideje az eldobásnak. Ideje az eltépésnek és ideje a megvarrásnak, ideje a hallgatásnak és ideje a szólásnak.”

(Préd 3.1, 6–7)

A multikulturalizmus témakörének tárgyalásakor a vallási jelenségek problémája és a vallás szerepe gyakran, ám legtöbbször nem önálló vizsgálati szempontként vetődik fel. De vajon kitüntetett szerepe van-e a vallási dimenzióknak a multikulturalizmus problémakörében?

A vallási jelenségek két ok miatt is figyelmet érdemelnek e kérdéskör tárgyalásakor. Egyrészt a vallás a mindenkori kultúrák szerves része, tehát ha a multikulturalizmust legegyszerűbb módon különböző kultúrák találkozásaként, érintkezéseként és együttéléseként definiáljuk, akkor nem tárgyalható a vallás nélkül. Másrészt a vallások, különösen a modern társadalmakban, olyan relatíve önálló létű és dinamikájú entitásnak tekinthetők, amelyeknek sajátosságai és tendenciái hatással vannak a társadalomra és kultúrájára, valamint a társadalmakon túlnövő civilizációs formák eseményeire.

A vizsgálódások során az összefüggéseknek három típusa emelhető ki: 1. a vallás és a vallási rendszereken kívüli (bizonyos esetekben a szekuláris) világ viszonya, 2. a vallások által erőteljesen befolyásolt civilizációk találkozása, ahogyan végtelen alternatívaként sokszor felvetődik, a vallások párbeszéde vagy harca, 3. valamint a valláson belüli tendenciák és irányzatok kapcsolata.

Úgy gondolom, ami a vallási kérdés státusát kijelöli a multikulturalizmus problémájában, esetleg kiváltságos helyet teremt számára, az a vallásnak szánt szerep, amely nemcsak a múltat illetően, hanem a napjainkra vagy a jövőre vonatkozó elképzelésekben, paradigmákban, forogatókönyvekben, olykor „víziókban” is megfogalmazódik.

Az emberi történelem kultúrák és vallások sokféleségét és gyakori találkozását hozta létre. Számos társadalomkutató és szociológus éppen a vallásban látta azt a társadalmi ágenst, amely döntő a kultúrák működtetésében és jellegének meghatározásában. Vallás és társadalom, vallás és kultúra mint elválaszthatatlan fogalom nemcsak az archaikus vagy az oly sokat elemzett középkori kultúrákban jelenik meg, hanem sok kutató szerint ma is, sőt a jövőben is elválaszthatatlanul összefonódik.

„Még mindig elég széles körben elterjedt az a nézet – írja Thomas Luckmann –, hogy a modern életben nincs vallás, hogy lényegében vallásellenes. Úgy gondolom, hogy ez a felfogás teljesen hamis, s ha egyáltalán áll valamire, akkor az nem a modern élet általában, legfeljebb a szó szűkebb értelmében vett társadalmi struktúra. Az ausztráliai őslakókkal, az ókori Egyiptommal és az európai középkorral összevetve az ipari társadalmak valóban világinak és racionálisnak tűnhetnek. Jellegetes politikai és vallási intézményeik többé nincsenek ráutalva a hagyományos vallási legitimálásra. ... Bármennyire különbözik is azonban a modern társadalom emberének életmódja más kultúrákban élő emberétől, élete alapvetően vallásos felépítése nem veszett el. Ez különbözőteti meg talán öröktől fogva az emberi életet más fajok életformáitól. Az alap-

vető társadalmi és kulturális változások mit sem változtattak az emberi élet döntően vallásos természetén.”<sup>1</sup>

A modernség és a vallás viszonyát, valamint az ezredvégi vallás helyzetét mások problematikusabbnak látják. Hans Küng tübingeni teológus szerint a modernnek a valláshoz való viszonyulása messzemenően negatív, s ez sok szempontból érthető is. Hozzáteszi: „A vallás ambivalens jelenség: vissza is élhetnek vele, de a modern utáni kor jele az, hogy sokak számára a vallás újra egy lehetséges álláspont, olyan alap, amelyen állni lehet, amely értelmi horizontot képez; hogy tudjam, miért is élek, miért dolgozom, s adott esetben miért szenvedek.”<sup>2</sup>

Manapság olyan újkonzervatív hullámról beszélnek, amelynek vallási áramlata és indíttatása is van, sőt, némelyek úgy vélik, ez a döntő. Irwing Kristol szerint az amerikai újkonzervativizmus harmadik szakaszában, „a legutóbbi évtizedekben a konzervativizmus vallási alapú, erkölcsi kérdésekkel foglalkozó politikai formája kerekedett felül. ... Bár a média állhatatosan agresszív fanatikusoknak állítja be a vallásos konzervatívokat, valójában elsősorban a védekezés motiválja őket – védekezés a populáris ellenkultúrával szemben, a Legfelső Bíróság dogmatikus szekularizációjával szemben, amely keményen megadóztatja őket, miközben például a közoktatásban az erkölcs és a vallás írmagját is kiirtja, ugyanakkor támogat mindenféle, a hagyományos erkölcsöt durván sértő tevékenységet és programot. E reakciók mögött a vallásos hit intenzitása, népszerűsége is folyamatosan erősödik, különösen a protestánsok körében, s könnyen lehet, hogy már saját dinamizmusa van”.<sup>3</sup>

„Mindenesetre úgy gondolom – folytatja Kristol –, hiba lenne a keresztyén konzervativizmus szerepének túlértékelése az amerikai politikában. Az újjászületett keresztyén impulzus mindenképp a vallási ösztönzés, amely jóval túlmutat a politikai horizonton. Az az érzésem, hogy ez a hatás erősödni fog az előttünk álló években, akár szerencsés, akár balvégzetű lesz a keresztyén konzervativizmus a politikában. Átéltük az egyre fokozódó extrém hedonizmus, antinominalizmus, perszonális és szexuális individualizmus, szabadság (ahogy nevezni szokták) évszázadát, s bizonyára senkit sem lep meg, aki veszi a fáradságot, hogy egy kis történelmet olvasson, ha ez agresszív vallásos öntudatra ébredésben kulminál. Így a keresztyén konzervativizmusról kiderülhet, hogy valami sokkal fontosabbnak a prelúdiuma, amely magában foglalja a vallás helyét az amerikai életben, beleértve az amerikai közéletet is. Csak éppen azt nem láthatja előre senki, hogy milyen formát ölt ez az újjáéledt vallásos impulzus. Ránk – mindannyiunkra – még egy-két sokkoló hatású meglepetés várhat.”<sup>4</sup>

Ez a vallási megélnéklés – amely nemcsak amerikai, hanem globális jelenség – kétféle kimenetelű lehet: vagy tovább erősíti a fundamentalista tendenciákat, vagy a vallási pluralizmus és sokszínűség növekedésére, régi vagy új vallások és teológiák megjelenésére vezet. Posztmodern korunkban tanúi lehetünk például annak, amint a fekete vagy a feminista teológia multikulturalista nézőpontját érvényesítik, vagy a New Age új vallási mozgalmak hódítanak. Közismert André Malraux jóslata a századvég vallásosságának fontosságáról: a XXI. század vagy vallásos lesz, vagy egyáltalán nem lesz.

Vallás és kultúra viszonyában a két szélsőség (az egymásban való feloldódás vagy az ellenségeskedés) helyett meg kell találni azt a széles játékkeret, ahol sokféle kapcsolódásra van lehetőség. „A vallás ebben a kulturális sokféleségben, amely állandóan ostromolja az embereket, valamilyen módon talajt ad a lábuk alá, valami segítséget, amelyet belülről képesek tájékozódni. Az emberiség történetében kultúra vallás nélkül gyakorlatilag sohasem létezett. Az úgynevezett modern kultúrával kapcsolatban felvethe-

tő a kérdés: vajon nem pusztán átmeneti fázis volt-e? Persze, kétségtelen, hogy a vallás úgy nem tér vissza, mint a középkorban” – írja Hans Küng.<sup>5</sup>

Elég az aktuális politikai vagy gazdasági eseményekre gondolni, hogy lássuk, a vallás ma is fontos tényezője a társadalmi folyamatoknak, hatalmas dinamizáló, mozgató és befolyásoló erő.

Az utóbbi évtized két híres-hírhedt forgatókönyve a Fukuyama-féle „eufória-forgatókönyv” (1990),<sup>6</sup> valamint Huntingtonnak a civilizációs konfliktusról írt elmélete (1993).<sup>7</sup> A két szerző nem csupán a különböző civilizációk kapcsolódásának viszonyát, hanem a vallásnak a jövő politikájában és civilizációs történeteiben jutó szerepét is elemzi, s végül is a multikulturalizmus problémáit érintő kérdéseket tárgyal. Fukuyama szerint „a liberalizmus legyőzte a vallást Európában”: a vallás megtanulta a toleranciát, nem akarja uralni a politikát, a demokráciát is inkább ösztönzi, mintsem akadályozza, ugyanakkor erőteljesen befolyásolja a munkaethozson keresztül a gazdasági életet. A vallás szerepének visszaszorulása a konfliktusok csökkenésével arányos. Ezzel ellentétben Samuel Huntington nagy karriert befutó tanulmányában belátható konfliktusokat tételez fel a legfontosabbnak ítélt hat-nyolc civilizáció között. Szerinte a konfliktusok számának és súlyosságának növekedésével a vallások szerepe is fokozódik, mert a civilizációs konfliktusok politikai alkuiban könnyen mobilizálható a vallási tőke.

Huntington szerint korunk konfliktusai átalakulóban vannak, a gazdasági és az ideológiai jellegűek helyett inkább a különböző civilizációk ellentétei, versenye és küzdelmei lesznek a meghatározók, így a jövőben mind nagyobb jelentőséget kap a civilizációkhoz tartozás és a köztük levő konfliktus. A globális összecsapás veszélye kulturális téren jelenik meg, mert a civilizáció központjában a kultúra (nyelv, történelem, vallás, szokások és intézmények), valamint a kulturális identitás áll.

A szerző hat olyan okot sorol fel, amely valószínűsíti a kultúrák találkozásokkor a vallásilag is motivált, különböző mélységű konfliktusokat.

Először is a civilizációk és vallások közti konfliktusok, minthogy hosszú történelmi folyamat eredményeként jöttek létre, igen összetettek, ezért nehezen tűnnek el, nehezen oldhatók fel. Ilyennek látszik például a Nyugat és az iszlám gyakran elemzett konfliktusa.

A vallás és a multikulturalizmus kapcsolatában különösen fontos a konfliktusok okaként másodsorra említett – szociálpszichológiailag is elemezhető – tény: „A különböző civilizációkhoz tartozó népek mind gyakrabban kerülnek kapcsolatba egymással; ennek következményeképpen mind erőteljesebben tudatosul a civilizációhoz való tartozás ténye, s az emberek is mind érzékenyebben észlelik a civilizációk közötti, illetve az egyazon civilizációhoz tartozó közösségek közötti különbségeket. A különböző civilizációkhoz tartozó népek kapcsolatba kerülése csak megerősíti e népekben a civilizációs hovatartozás tudatát, ez a tudat pedig még jobban felerősíti azokat a különbségeket és ellenszenveteket, amelyeknek gyökerei a történelem mélyrétegeibe nyúlnak vissza.”<sup>8</sup>

Harmadsorban – mondja Huntington – a gazdasági modernizálódás megfosztja az embereket a régi helyi identitástól. „Az így keletkezett űrt a vallás töltötte ki a világ jó részén az úgynevezett fundamentalista mozgalmak formájában. Vannak ilyen mozgalmak a nyugati kereszténységben, a judaizmusban, a buddhizmusban és a hinduizmusban éppúgy, mint az iszlámban. A legtöbb országban és vallásban jórészt a műszaki emberek, a szabadfoglalkozásúak, az üzletemberek és a fiatal diplomások vesznek részt ezekben a mozgalmakban.

Ahogy George Weigel is rámutatott, »az elvilágiasodás az uralkodó ténye a XX.

század végének«. Így a vallás visszatérése, illetve, Gilles Kepel kifejezésével élve, »az isten revánása« lesz az eszköze az énazonosságnak és az elköteleződésnek, s ez fogja egyesíteni a nemzeti határokon túllépve a különböző civilizációkat.”<sup>9</sup>

Negyedik okként a növekvő identitáskutatást, „a gyökerek keresését” említi, amely tovább erősíti a vallásos tendenciákat.

Ötödikként a kulturális konfliktusok sajátosságát emeli ki: a kulturális sajátosságok és különbségek nehezebben változtathatók meg, s kevésbé alkalmasak kompromisszumos megoldásokra, mint a politikai vagy a gazdasági konfliktusok. „A vallás még az etnikai hovatartozásnál is ílesebb és kizárólagosabb diszkriminációnak lehet az okozója. Előfordul, persze, hogy valaki félig francia és félig arab, s ráadásul két országnak is állampolgára. Az viszont lehetetlen, hogy valaki egyszerre legyen katolikus és muzulmán.”<sup>10</sup>

Végül a gazdaság regionalizálódását említi. A regionális gazdasági tömbök sikeres működésének alapja a közös civilizáció lehet, amely sok esetben sajátos vallási hátteret jelent, például – miként szinte mindenki hangsúlyozza – az Európai Közösségnek az európai kultúra és a nyugati kereszténység az alapja, vagy a kultúra és a vallás az alapja tíz nem arab muzulmán ország gazdasági együttműködésének (Irán, Pakisztán, Törökország, Afganisztán, Azerbajdzsán stb.).

A kulturális törésvonalak (ezek olykor vallási törésvonalak is) mentén kialakuló konfliktusok különösen veszélyesek – mondja Huntington – az úgynevezett meghasonlott országok esetében, amelyeknek kulturális vagy vallási homogenizációja nem kielégítő. Az intraregionális kapcsolatokat éppen a kulturális különbségek feszíthetik könnyen szét. „Ha azonban etnikai vagy vallási meghatározást adunk az identitásnak, az emberek óhatatlanul is ellenséges viszonyt állítanak fel a »mi« és az »ők« között, azaz önmaguk és azok között, akiknek más az etnikumuk, más a vallásuk, ... s a kulturális és vallási különbségek a politika terén újabb különbségeket szülnék.” Huntington szerint a vallási megalapozás inkább az elkülönülés tendenciáját hordozza és erősíti. De kérdezhetjük: szükségszerű-e ez? Nem inkább a politika az, ami egymás ellen fordíthatja a különböző kulturális és vallási közösségeket?

Wolf Lепенies szerint nem arról van szó, hogy homogén kultúrák, civilizációk vagy azokat megjelenítő vallások és vallási csoportok csapnak össze, hanem legtöbbször érdekek mozgatta politikai csoportok használják fel őket céljaik eléréséhez.<sup>11</sup>

Ha Huntington elemzésének egyik-másik részével vagy „elnagyoltságával” nem is, de végső tanulságával mindenképpen egyetérthetünk: a saját értékek és érdekek erősítése mellett mindenkinek, de főleg a Nyugatnak nagyobb megértést kell tanúsítania azok iránt a vallási és filozófiai meggyőzések iránt, amelyek a többi civilizáció szubsztrátumát alkotják, s azt is jobban meg kell értenie, hogyan látják e civilizációk tagjai tulajdon érdekeiket. Végül meg kell próbálnia felderíteni, hogy léteznek-e közös jegyek a civilizációk között. A jövő ugyanis valószínűleg – a globalizálódás minden hatása ellenére – nem az egyetemes civilizációé, hanem egy olyan világé, amelyet egymástól nagymértékben különböző civilizációk alkotnak, ezért fontos, hogy e civilizációk mindegyike megtanuljon együtt élni a többivel.<sup>12</sup>

A posztmodern pluralizmusa kedvez e folyamatoknak: a vallási sokszínűségnek, a saját arculat és a különbözőségek kidomborításának. A plurális társadalom és a szimbolikus javak piaci áruvá válása átalakítja a vallási mezőt, amely kultúrák és kultúrkörök megjelenítője, s figyelemre méltó versenyt hoz létre köztük. A vallási kultúrák találkozása és versenye azonban nem konfliktusmentes. A multikulturalizmussal szembeni nagy kihívás az, hogy képesek-e a civilizációk, kultúrák és vallások a konfliktusai-

kat békésen rendezni. Mint már elhangzott, a civilizációk és vallások közti konfliktusok, ellentétek nehezebben békíthetők ki és simíthatók el, mint a gazdasági eredetű konfliktusok, mert itt értékekről van szó. „Az értékek körüli konfliktusok sokkal súlyosabbak, mint az anyagi javak, a vagyon körüliek. A pénztől eltérően, amely egyszerűen elosztható, a méltóság eredendően kompromisszumokat nem ismerő valami: vagy elismered az én méltóságomat, illetve annak méltóságát, amit én annak tartok, vagy nem” – írja Fukuyama.<sup>13</sup>

Huntington elemzését sokan kritizálják. Bíráói hangsúlyozzák, hogy megközelítésében nemcsak az egyes kultúrák alkotnak egysikű, tagolatlan, kompakt entitást, hanem közösségi bázisa is homogén. Árnyaltabb civilizációképpel kell dolgozni, amelyben az egyes kultúra vagy vallási tradíció árnyaltabb, többretegű, szociális-politikai tagoltságú és dinamikájú. Leggyakrabban a Nyugat és az iszlám konfliktusának veszélyéről beszélnek, de vannak, akik úgy látják, hogy az összecsapásra nem a Nyugat és az iszlám között kerül majd sor, hanem sokkal inkább a fundamentalisták és a nem fundamentalisták, a hagyományőrzők és a reformerek, a hívők és a laikusok között az iszlámon belül<sup>14</sup> vagy azon kívül.

Mások nemcsak arról beszélnek, hogy a Huntington-konceptió „teknikai lemezei túlon túl leegyszerűsítettek”, hanem arról is, hogy a politikai vagy vallási frontvonalak, törekék nem követik az általa felrajzolt törésvonalakat, ezért – mondják optimistán – nem is fenyeget a forogatókönyv megvalósulása. Például „az iszlám világ megosztott, s napjainkban, illetőleg a jövőben még több részre osztoódik. A kaukázusi frontvonalak... nem követik a civilizációs törésvonalakat, hanem államérdek alakítja őket. Miközben Huntington civilizációk párharcát látja az örmények és az azeriek konfliktusában, az iráni állam vallási buzgalmét féltetve a keresztény örmények oldalára állt ebben a harcban”.<sup>15</sup>

Ha eltérően ítélik is meg a vallás szerepét a globális jövőképben, a jövő formálásában (vagy a helyi régiókban), mindenképpen olyanak tekintik, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni, számolni kell vele, bár sokan nem tudják elfogadni a vallási faktor felnagyítását, döntő tényezőként való beállítását. „Nem látom hosszú távra megalapozottnak – írja Kulcsár Kálmán – az egyes civilizációknak a vallásban való sűrített kifejeződését és ennek döntő szerepét a következő század politikai arculatának megformálásában. ... Ezzel természetesen nem tagadom, hogy a Huntington által említett nagy civilizációs egységek kifomálódásában a vallások valóban alakító módon működtek közre.”<sup>16</sup>

Ha a politikai rendszerek viszonylag függetlenednek is a vallás fennhatóságától vagy befolyásától, miként azt Fukuyama is állítja, érvényes-e ez a gazdaságra és a kultúrára (értékrendre, szokásra stb.)? Fukuyama a vallás gazdasági szerepét erőteljesebben hangsúlyozza, mint a politikait, nemcsak a múltban, amit Weber és kritikusai nyomán ismerünk leginkább, hanem napjainkban is, például Ázsia kapcsán. „Ázsia elképesztő gazdasági sikere lassacskán arra a felismerésre vezetett, hogy ez a siker nem csupán a nyugati vívmányok és tapasztalatok átvételének és helyes alkalmazásának köszönhető, hanem annak is, hogy az ázsiai társadalmak megőrizték saját kultúrájuk bizonyos vonásait – például a szigorú munkaerőkölcsöt –, s integrálták a modern gazdasági környezetbe.”<sup>17</sup> Valláskutatók (például Robert Bellah) feltárták a japán munkaerőkölcsnek a kálvinizmusra emlékeztető forrásait. Az aszketikus munkaerőkölcsöt és racionalizmust Japánnak nem kellett a Nyugatról importálnia, kezdettől fogva ott volt az ország vallási és kulturális hagyományában (a mértékletesség, a szorgalom, a kemény munka és a tanulás elismerésében).<sup>18</sup>

Új vallási jelenségek, például Latin-Amerika protestantizációja kapcsán is beszélnek gazdasági fellendülésről. A kultúra szűkebb szférájában, főleg az erkölcs, az életforma és az életvitel területén még többen tartják kívánatosnak a valláserkölc befolyásának visszatérését (Bell).

Edward A. Tiryakian,<sup>19</sup> bírálva Huntington elemzését, úgy gondolja, nem a civilizációs összecsapások lesznek a jövőben a jellemzők, hanem a civilizáción belüli önálló mozgások, főleg a Nyugat esetében. „A változás dinamikája, amely annyira rányomta bélyegét a nyugati civilizációra a modernitás minden sajátos vonásával együtt, olyan kulcsfontosságú kulturális infrastruktúrával rendelkezik, amelyet a Nyugaton belül és nem rajta kívül kell vizsgálni.” Szerinte a nyugati civilizáció három versengő „metakultúrával” rendelkezik, amelyeknek konfliktusos viszonya adja a dinamikáját. Ezek a világhoz való viszonyulás különböző típusai: a keresztény, a gnosztikus és a pogány. „Az elmúlt negyedszázadban a pogány metakultúra volt az, amely újra bevonult a nyilvános és a populáris kultúrába. Az egyik fontos példa erre a nőmozgalom és a New Age vallási mozgalmak összekapcsolódása abban a törekvésben, hogy sokkal nagyobb befolyáshoz jutassák a nőket, nemcsak az otthoni és a nyilvános szférában, hanem az intézményesült vallások szimbolikus szférájában is. A feminizmus és a bioszexuális szféra mellett »a pogányság visszatérése« még egy vonalon megindult, az afroamerikai közösség tradíciók felé fordulásával. A modernitás jelenlegi szakaszában a pogány metakultúra jelentősen hozzájárul a keresztény metakultúrával való kulturális dacoláshoz és szembeforduláshoz.”<sup>20</sup>

A modern világ rákényszerül arra, hogy párbeszédet folytasson a vallással. De a vallásnak – mondja Dupré – nem kell dominálnia a kultúrát. „A vallásnak nem az a feladata, hogy urálja a civilizációt, hanem oly módon kell a fejlődéséhez hozzájárulnia, hogy a civilizáció teret nyújtson... az autentikus létezés minden formájában és alakjában.”<sup>21</sup> Ehhez a szerephez párbeszédet kell folytatni a vallások, az egyházak között is. Mert – miként Hans Küng hangoztatja – nincsen nemzetek közti béke vallási béke nélkül, s nincsen vallások közti béke vallások közti dialógusok nélkül. A párbeszéd feltétele csak annyi – mondja –, hogy legyünk képesek a megújulásra, a másokra való odafigyelésre és a tőlük való tanulásra, s legyünk önkritikusak önmagunkkal, múltunkkal, saját vallásunk dogma- és kultuszrendszerével szemben is. Az egymásra utaltság tudatát kell erősíteni.

Egy vallás „igazsága” és hite nem zárja ki feltétlenül a másikat, s nem jelenti saját hitünk feladását. Valószínűleg nem mindenki fogadja el azt az álláspontot, hogy „a többi vallás, amennyiben közvetlenül nem mond ellent az enyémnek, nagymértékben kiegészítheti, korrigálhatja és elmélyítheti az én vallásom igazságát”.<sup>22</sup> Vallási téren sokkal problémásabban vetődik fel a pluralizmus, illetve a relativizmus kérdése, hiszen a vallások reprezentánsai jobban ragaszkodnak saját hitük egyetlen igazként való elfogadásához. Sokan a teológiai pluralizmusban és dialógusban is a relativizmus csapdáját látják, amely veszélyes gondolat valláson belül vagy vallások között. „A dialógus valósággal a relativista hitvallás esszenciája lett – írja J. Ratzinger –, a »konverzió« és a misszió ellentéte: relativista értelemben a dialógus azt jelenti, hogy a saját álláspontunkat, illetve a saját hitünket egy szintre helyezzük mások meggyőződésével, s elvileg nem tulajdonítunk több igazságot neki, mint a másik fél álláspontjának. Eszerint csak akkor jön létre valóságos dialógus, ha abból indulok ki, hogy a másiknak éppúgy igaza lehet, vagy még inkább, mint nekem. A dialógus alapvetően egyenrangú és ezért egymás vonatkozásában viszonylagos álláspontok közti véleménycserre, amelynek az a cél-

ja, hogy a vallás különböző formái között a lehető legnagyobb együttműködés és integráció jöjjön létre.<sup>23</sup>

„A civilizált embert a barbártól az különbözteti meg – idéz egy álláspontot Isaiiah Berlin –, hogy bár felismeri: meggyőződéseinek érvénye viszonylagos, mégis rendíthetetlenül kiáll mellettük.”<sup>24</sup> De talán még inkább méltányolható az a hozzáállás, hogy saját meggyőződésünk igazságában nem kételkedve toleráljuk mások eltérő meggyőződését.

A már említett három dimenzióban meg kell vizsgálni a multikulturalizmus különböző modelljeinek elvi lehetőségeit és empirikus valóságát.<sup>25</sup> E modellek: a hegemoniamodell, a melting pot- (olvasztótégely-) modell, a kulturálismozaik-modell, valamint az identitások pluralizmusa.

Hasonlít a fenti osztályzáshoz az egyházak Küng által felrajzolt három stratégiája: az erő, a terjeszkedés és a bekebelezés stratégiája.<sup>26</sup> Ezekkel szemben, mondja, az igazi modell az ökumenizmusé, amely egyben a nemkívánatos fundamentalizmus, a szélsőséges relativizmus és a szinkretizmus elutasítása is. „Vallási értelemben a posztmodern paradigma mint ökumenikus paradigma írható le.”<sup>27</sup>

„Mi, akik a posztmodern korban élünk, egy olyan folyamat részesei vagyunk, amelyben az első, a második és a harmadik világ újra fölfedezi azt, amit – sajnos, érthető okokból – az újkori paradigmában egyre növekvő mértékben félretoltak, ignoráltak és gyakran erőszakkal elnyomtak: nevezetesen a vallást. A vallásnak a bírálói által megjósolt eltűnése nem következett be; újraéledése viszont – sajnos, olykor reakciós-restaurációs formákat öltve – tény. Ebben a több központtal rendelkező, transzkulturális, többvallású világban megnő az ökumenikus párbeszéd jelentősége: a posztmodern korban a béke minden eddiginél jobban megköveteli a vallások közötti, az egész világra kiterjedő megértést, amely nélkül a politikai megegyezés végül nem volna lehetséges.”<sup>28</sup>

Ugyanakkor többen az ökumenikus tendencia lendületének megtorpanásáról tudósítanak, illetőleg korlátozott értelmezéséről, csak a keresztény vallásokra való kiterjesztéséről, esetleg a nagy világvallások bevonásáról, de az új vallási mozgalmak és csoportok kihagyásáról. Vajon minden vallás tisztelete a vallások egyenlő tiszteletét, egyenrangúságát jelenti-e? Az ökumenizmus gondolata így „kihívás”, „provokáció”, „megmérettetés” az egyházak számára.<sup>29</sup>

A vallási kölcsönhatások ma már nem regionálisak, nem csupán a határokon belül és a határok mentén érvényesülnek, elsősorban a kommunikációs rendszerek fejlődésének és világméretűvé válásának következtében. Az új kommunikációs formák erősítik a multikulturális tendenciákat, a vallások és a különböző vallású emberek érintkezését is.

Nyíri Kristóf szerint<sup>30</sup> az új kommunikációs technikák páratlan erővel formálják korrunk szellemi arculatát. Ezeknek a lényege vallási szempontból nemcsak az, hogy a vallási közösségek is élnek velük, hanem átalakítják a vallásosság tartalmát és formáját is. Először is csökkentik lokális és növelik globális (azaz transznacionális, transzlokális és szinkretikus) jellegét, s felekezeteit és formáit autonómia és pluralizmus jellemzi. Ez a tendencia veszélyt is rejt, könnyen show-szükségletet elégít ki. Míg régen mindenki a saját meghitt templomába tért be, a saját istenéhez imádkozott, most a piaci kínálatból a látványelv alapján választunk, vagy „magam módjára” egyéni vallást barkácsolunk.

Kérdés azonban, hogy a mai elektronikus-posztmodern korban a virtuális egyház kielégítheti-e az emberek vallási szükségletét. „Amint azt a vonatkozó kutatások be-



mutatják – írja Nyíri Kristóf –, a misszionáló tévéprogramok nézői többnyire tagjai valamely helyi vallási közösségnek is, kötöttségeik egyszerre transzlokálisak és lokálisak. Viszont ama helyi közösségek rendszerint nem formális egyházi intézmények; akik az elektronikus egyház életében részt vesznek, úgy gondolják, hogy hitük változatos forrásokból és változatos módon épülhet fel; egyre inkább érzékelik, hogy léteznek és autentikusak lehetnek a sajátjukon kívül más hitek hagyományai és tapasztalatai is. A televízió közegében kibontakozó elektronikus egyház tehát sem nem egyház a szó szoros értelmében (hiszen nélkülözi a szilárd hierarchiát, struktúrát és dogmatikát); sem nem szekta (hiszen nyitott és toleráns); sem nem alkotja a misztikus-individuális vallásosság valamiféle keretét (hiszen éppenséggel az intenzív együttgondolkodást támogatja). Véleményem szerint itt első ízben rajzolódik ki, persze, még kezdetleges alakban, ama Troeltsch által remélt új képlet, amely a keresztény vallásosság szociológiai alapformáit... kölcsönösen egymáshoz közelíti.<sup>31</sup>

Nyitott kérdés marad tehát, hogy a vallások konfrontációját vagy párbeszédét rejtje-e a jövő, s vesztély vagy esély-e a világ és a vallások számára a multikulturalizmus tendenciája. Konfliktusok mindig is voltak, de ahogyan a Kiotóban 1970-ben rendezett Világkonferencia a vallásokért és a békéért konferencián megfogalmazták,<sup>32</sup> létezik a remény is, hogy „a jóakarát végül is uralkodni fog”. Bár ez „csupán a remény szava, de azé a reményé, amely nem lehet soha megcsalott”,<sup>33</sup> ha bízni akarunk abban, hogy lesz béke a vallások, a népek és a kultúrák között.

## JEGYZETEK

- 1 Luckmann, T.: A láthatatlan vallás. *Magyar Lettre Internationale*, 23, 4. l.
- 2 Ezredvégi beszélgetés Hans Küng vallásukatatóval. 2000, 1997/2., 4. l.
- 3 Kristol, I.: Az amerikai konzervatívizmus fél évszázada. *Világosság*, 1996/3., 65. l.
- 4 Uo. 72. l.
- 5 Ezredvégi beszélgetés Hans Küng vallásukatatóval, i. m. 5. l.
- 6 Fukuyama, F.: A történelem vége és az utolsó ember. *Európa Kiadó*, 1994, 387. l.
- 7 Huntington, S.: *Civilizációk háborúja?* *Külpolitika*, 1995. ősz–tél.
- 8 Uo.
- 9 Uo. 186. l.
- 10 Uo. 187. l.
- 11 Lepenies, W.: *Önkritikus modernség*. Regio, 1996/4.
- 12 Huntington, S., i. m.
- 13 Fukuyama, F., i. m. 307. l.
- 14 Goytisolo, J.: A mai iszlám és a régi spanyolok. *Magyar Lettre Internationale*, 23, 22–23. l.
- 15 Kaplan, R. D.: *A közelítő anarchia II.* 2000, 1997. augusztus 20.
- 16 Kulcsár, K.: *Jövőkép, aszinkronitás és politika*. In: *Konfliktus, konszenzus, kooperáció*. Pécs, 1996, 16. l.
- 17 Fukuyama, F., i. m. 341. l.
- 18 Uo. 326. l.
- 19 Tiryakian, E. A.: *Keresztény, gnosztikus, pogány*. *Magyar Lettre Internationale*, 23, 20 Uo. 47. l.
- 21 Dupré, W.: *Megjegyzések a vallás és az üzleti etika kulturális összefüggéseiről*. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1989/1., 154. l.
- 22 Küng, H.: *Nincs világbéke a vallások közötti béke nélkül*. *Ökumenikus út a fanatizmus és az igazság feledése között*. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1992/1–2., 150. l.
- 23 Ratzinger, J.: *A hit és a teológia mai helyzetéről*. *Mérleg*, 1997/2., 154. l.
- 24 Berlin, I.: *Négy esszé a szabadságról*. *Európa Kiadó*, 1990, 443. l.
- 25 Kiss, G.: *A multikulturalizmusról: esély vagy vesztély?* In: *Korunk alapszavai*. Szociológiai tanulmányok. Debrecen, 1997, 167–197. l.
- 26 Küng, H., i. m.
- 27 Uo. 152. l.
- 28 Uo. l.
- 29 Fischer, J.: *Az ökumenizmus elsőbbséget ad-e a megbékélésnek Grazban?* *Európai szemmel*, Balassi Kiadó, 1997/2., 15–16. l.
- 30 Nyíri, K.: *Számítógép-hálózat és vallásos individualizmus*. *Világosság*, 1997/4.
- 31 Uo. 7. l.
- 32 Küng, H., i. m.
- 33 Fehér, F.: *Az antinómiák költője*. Cserépfalvi, 1996, 366. l.