

# Posztmodern vallásosság?

DIÓSI DÁVID

*Milyen módon vallásos korunk embere?*

1976-ban született. Temesvári egyházmegyes pap, egyetemi adjunktus a Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karán, szakterülete a liturgia. Legutóbbi írását 2009. 8. számunkban közzöltük.

Korunkat nem könnyű meghatározni, analitikus fogalmakkal átfogóan definiálni, hiszen attól függően, hogy az ember milyen látószögből közelíti meg, más-más jellegzetességei domborodnak ki. Milyen is jelenünk? Modern? Posztmodern? Posztszekuláris? Plurális? Mindegyikből van benne, s nem is csak egy csipetnyi. Mégsem tudnánk a fogalmak bármelyikével is teljesen átfogni jelenünk gondolkodásmódját, szemléletét, mozgatórugóit. Sőt, korunkat egészen más fogalmakkal is le tudnánk írni. Ha ugyanis „a szaktudás és az információ szerepének megváltozását radikálisnak, eme tényt pedig döntőnek tekintjük, akkor lehet új korszakról beszélni, posztindusztriális korról, a média koráról, a fehérgallérosok új osztályának koráról (...) nem is beszélve az olyan — más, inkább gazdasági szempontú — nevekről, mint a »globalizáció« kora, vagy a »multik« kora, vagy a »befektetési alapok« kora, neadjisten a »jóléti állam bomladozásának kora« vagy az »európai integráció kora«, vagy a Szovjetunió felbomlásának, a kommunista blokk visszakapitalizálódásának és a stratégiai egyensúlyok átrendeződésének kora és így tovább”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Babarczy Eszter: *Siralmas posztmodern*. Replika, 1998/6. 54.

## A posztmodern

A posztmodern „születéséről” jó adag iróniával fűszerezve ugyan, de találóan ír Babarczy Eszter: „Ott állnak a bábák és nézik [mi *születik*]: korszak lesz? kis korcs stílusirányzat? politikai kised? Új ember? Mindenkinek akad mondanivalója az új hírről, a jó hírről, még ki sem furakodott a szülőcsatornán a gyermek, de már álmodoznak róla, felnövesztik, nagynak látják, szépnek és erősnek, és a *sajátjuknak*. Pluralista lesz, érzékeny, egy férfinő, egy ökológus zseni, aki levetkezi a művészet és a kultúra gögjét és agresszivitását, testvéries lesz, szomorkásan belátó, nagy játékmester, csintalan és szelíd forradalmár. Én úgy látom — folytatja gondolatmenetét Babarczy —, hogy kiirt-hatatlanul sokfejú, tanszékokádó szörnyeteg született, de hát a szülők dolga az, hogy higgyenek, és hinni nem is nehéz. Hátha valami tündéri, mitikus szépség lesz belőle, aki enyhülést és megbékélést hoz a földre. (...) Ha összevetjük a születés körülményeit a reneszánsz, a felvilágosodás vagy a romantika magabiztosságával, nem is beszélve a huszadik század első felének izmusairól, mindjárt kitűnik, hogy minden agresszív retorika ellenére milyen gyámoltalan kised volt a posztmodern, egy kis dudor, daganatocska abban a valamiben, ami volt és van, s amit manapság modernitásnak hívunk.”<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Babarczy Eszter: i. m. 52. sk.

Véleményem szerint a posztmodern már eleve „genetikai hibával” látott napvilágot, hiszen kromoszómájából hiányoznak a pozitív töltetű gének. Ezért helyzetértékelő, iránymutató, értékeket megfogalmazó, valamint világos, egyöntetű és egységes célokat felvázoló programja nem létezik. „Genetikailag” alapvetően negatív természetű, s ezért lételeme a tagadás, a támadás, a lázadás, ami alapjában véve meghatározatlan dolog, hiszen a moderntől nem egy specifikus pozitív kijelentés, illetve állítás révén különül el, hanem pontosan a modern elveinek tagadása által.<sup>3</sup> A posztmodernt azonban csupán — a posztmodern előfeltételeként felfogott — modern bevonásával és az arra irányuló reflexiójával lehet valójában megérteni.<sup>4</sup> A posztmodern kapcsolata a modernnel egyféle „se veled, se nélküled” viszony. A posztmodern tulajdonképpen a posztmodern modern, amely a modernről, pontosabban azokról a dolgokról gondolkodik el, amelyek a modernben nem valósultak meg teljesen. A modern „zsákutcái”-ra reflektál, azokat a modern „gyengepontokat” vizsgálja, ahol „a szög kibújt a zsákból”, ahol a modern kor csak „ámított” és „becsapott” bennünket.

**A modern kritikus  
önreflexiója**

A posztmodern tehát nem egy új korszak, nem új iskola, sem pedig új irányzat, de még csak nem is új stílus (legfeljebb egy új életstílust meghatározó tényezők megfoghatatlan összessége), hanem a modernnel szembeni új magatartásforma, a modern kritikus önreflexiója. A „posztmodern” szóösszetételben a „poszt” előtag nem pusztán kronológiai, hanem inkább minőségi-lényegi jelentéssel bír. Sőt, ha jól meggondoljuk, itt egy skizofrén, nyelvi zsonglőrködésre épülő szó-mágiával állunk szemben, amelyből a „modern” — habár annak illúziójában már nem igazán hisz — még szemantikailag sem merülhet feledésbe, hiszen a posztmodern a modern kudarcaira mutogatva lel kusza önazonosságának egzisztenciális alibijére. Nagyon találóan fogalmaz Békés Márton, amikor ezt írja: „minden, ami »poszt« előtaggal jelölhető, az valamiképpen egy bizonyos tartalom önmagát túlélt, de még ilyen vagy olyan formában halottaiban is továbbegzisztáló jelenséget ragad meg. Minden »poszt« előtag hullafoltot jelöl az utána illesztett fogalom testén. (...) A posztmodernnel kapcsolatban is egy önmagát túlélt rendszerről beszélünk: a posztmodern csupán arról tudósít, hogy a modern már meghalt, de még tovább nő a körme.”<sup>5</sup>

A posztmodern inkább létezési, gondolkodási állapot, amely bár megragadhatatlan, ideáknál és ideológiáknál erőteljesebben ható sugallataival meghatározza életvitelünket, gondolkodásunkat, világnézetünket. Olyannyira, hogy ha még abban a reményben ringatnánk is magunkat, hogy mindez pusztán átmeneti állapot, biztosak lehetünk abban, hogy világunk, társadalmunk, kultúránk jövőbeli kikristályosodásához lényegesen hozzá fog járulni. Anélkül, hogy ennek a bekövetkező „valami”-nek a jellegét a poszt-posztmodern, vagy a nosztalgiaira hajlamosak által visszasírt pre-modern címszavakba foglalva előre sejtethetnénk, illetve egy teljesen új korszak beköszöntését előreláthatnánk.

<sup>3</sup>Vö. Török Csaba:  
*Bölcsességkeresők.*  
L'Harmattan, Budapest,  
2009, 210.

<sup>4</sup>Vö. Hermann Kochanek:  
*Postmoderne Rituale und  
Liturgie.* Liturgisches  
Jahrbuch, 52 (2002),  
212–216.

<sup>5</sup>Békés Márton:  
*A posztmodern után.*  
*A történelem vége, és  
ami utána következik.*  
Kommentár, 2007/4. 105.

**Minden téren  
meghatározza  
az életünket**

**Keresztények  
egy állandóan változó  
társadalomban**

<sup>6</sup>Alister E. McGrath:  
*Bevezetés a keresztény  
teológiába.* (Ford.  
Zsengellér József.) Osiris,  
Budapest, 2002, 108.

<sup>7</sup>Molnár Tamás:  
*Az egyház évszázadok  
záradoka.* (Ford. Lukácsi  
Huba.) Szent István Tár-  
sulat, Budapest, 1997, 20.

<sup>8</sup>Peter L. Berger:  
*Maghamisított szekulari-  
záció.* (Ford. Petrás Éva.)  
Mérleg, 2009/1–2. 3.

**A szociológiai nézőpont**

A keresztények ma egy állandóan változó társadalomban élnek, amelyben az alapvető értékek irányadó ereje, az előre meghatározott életpéldák és magatartásformák elavult, idejétmúlt valóságoknak tűnnek. Sőt a teljes egzisztenciának értelmet kölcsönző, és azt egészében átfogó — hagyományosan senki által kétségbe nem vont, hanem magától érthető dolgoknak tartott — értelmezőrendszerek is elvesztették hitelességüket. A hajdani zárt kontextusban való élet, amelyben az általános egységet megcélzó kötelességérzet dominált, felhígult. Jelenkori világunkban már aligha létezik a transzcendencia-orientáltaságú értelem. Megsemmisítették a különböző nyitott, kitérítőt és állandó átalakuláson átéső értelemrendszerek. Sőt olykor még az egészséges gondolkodásnak is szükségszerűen „kényszerzubbonyt” kell öltenie magára, azaz le kell mondania az egy gondolkodási rendszeren belüli zárt diskurzusról, nehogy megsértse a másként gondolkodókat. A pluralitás és a multiopció a trend. Korunkat egyre növekvő sokféleség jellemzi. Az idő, amelyben csak egy igazság, egy vallás, egy világnézet, valamint egy rendszer létezett, (visszatéríthetetlenül) lenyugvóban van, és az „egyetemes és szükségszerű igazságkritériumok romjai között felsarjadt a relativizmus és a pluralizmus”.<sup>6</sup> Az egyház a „befolyásolás középponti helyéről a pluralista társadalom egy szerény zugába hullott, arra a sorsra szánva, hogy egyike legyen, a sok közül, az egymással versengő érdekcsoportoknak”.<sup>7</sup> Relativitás sújtotta bolygón élünk. *Anything goes* — hirdeti a posztmodern. Minden nézőpont jó és hasznos, csupán egy másik oldalt jelenít meg. Ez a pluralitás kihívást jelent a vallási hagyomány számára, hiszen „mindegyiknek meg kell birkóznia a ténnyel, hogy ott vannak még az összes többiek. Nem csupán a megszűnt távolban, hanem rögtön itt a szomszédban.”<sup>8</sup>

Korunk vallásos „tüneteinek” szociológiai feltérképezése sem egyszerű. A steril „kérdézz — (és igen-nemmel) felelek” körkérdések aligha árulnak el valamit a vallásos jelenség finom struktúráiról az egyénben, hiszen a vallásos teret érintő véleménykutatás, a belső folyamatok nemegyszer az individuum által vívmányként elkönyvelt pillanatszerű eredményét rögzíti, míg a mögötte álló „eredettörténetről” egyáltalán nem vesz tudomást. A szociológiai kérdés gyenge pontjai azonban aligha nyugtathatnak meg minket. A hitéletben beállt dramatikus törés szemmel láthatóan leginkább mennyiségi jellegű, de ha a hitélet belső dinamikáját szemléljük, minőségi szempontból is megmutatkozik, ami sokakat a vészharangok kongatására készítet. Gyenge vigasz számunkra az is, hogy az európai térségben egyre inkább tapasztalható eróziót ellensúlyozandó a világszerte mintegy két milliárdot számláló kereszténységet próbáljuk önmagunk megnyugtatóra felhozni, arra hivatkozva, hogy a harmadik világ fiatal egyháza növekedőben van. Ez a kezdeti lelkesedés — amint az manapság kiderült — erősen propagandisztikus színezetű, hiszen Afrika, Latin-Amerika és Ázsia fiatal generációjában a vallásos felfogások mítosztalanításának köszönhetően szintén

<sup>9</sup>Vö. Johannes Röser: *Die neue Frage nach Gott. Glaubensprobleme – Glaubenssehnsucht.* Heiliger Dienst, 2009/1. 14.

### **A világ mítosztalanítása**

<sup>10</sup>Johannes Röser: i. m. 15.

hasonló felbomlást előidéző — időben csupán később bekövetkező — folyamatokra figyelhetünk fel, mint közvetlen európai környezetünkben. Nyugtalanító ugyanakkor az is, hogy az ateizmus, vagyis a hitetlenség, világszerte mintegy 900 millió követővel a kereszténység, az iszlám és a hinduizmus után a földkerekség negyedik legnagyobb „világvallásává” nőtte ki magát.<sup>9</sup>

Felvilágosult, tudományra-fókuszáló és technika-barát kultúránk a világ eseményeiben inkább megtapasztalja Isten reális hiányát, mint az ő (gondviselő) jelenlétét.<sup>10</sup> Úgy tűnik, minden az ember irányításával, jóváhagyásával, netán hibájából, vagy pedig a természeti törvények alapján, a vak sorsnak, a szerencsének, a véletlennek köszönhetően, illetve a szükségszerűségből adódóan történik. Már a betegségek, a háborúk, a szerencsétlenségek, a természeti csapások, az éhség és a halál sem a bűnös emberre mért isteni büntetések, hanem öngyártmányú termékek. A vírusok, a baktériumok sem kérdeznek Isten után, hanem a világgal együtt fejlődnek, új körülményekhez alkalmazkodnak, és betegséget, szenvedést, halált okoznak, teljesen függetlenül attól, hogy az ember bűnös-e vagy sem. A világ mítosztalanítása már rég bekövetkezett. Isten szakrális titkából szekuláris világ-rejtély lett: egy Isten nélküli rejtvény, amelyet az ember elméletileg (ha most még nem is teljesen, de előrelátható időn belül) Isten segítségével, s rá való hivatkozás nélkül megoldhat.

### **A személyes istenkép megingása**

A személyes Isten-kép is egyre inkább meginog. A fiatalok — ha egyáltalán — egy személytelen Isten-felfogást részesítenek előnyben. Egyre gyakrabban hallani arról, hogy az emberek, amikor „Istenről” beszélnek, egy szellemet, egy magasabb rendű lényt vagy egy különleges életerőt, energiát emlegetnek. Isten elveszíti arcát, egyre kevésbé lesz keresztény arculatú. Igazságtalanok volnánk azonban, ha ezt csupán negatív értelemben, azaz Istennek a természettel való felcserélésékként vennénk. Hiszen ha e tagadhatatlan tény mögött a valóságos motiváció után nyomozunk, gyakran — még ha azok túlnyomóan individualista árnyalatokat tartalmaznak is — belső logikával rendelkező, pozitív töltetű képletekre bukkanhatunk, amelyek nem is annyira Isten-tagadó, hanem sokkal inkább „apologetikus” elemeket hoznak napvilágra. Ezek az elemek világosan rámutatnak arra, hogy az emberek Isten és saját maguk hitelességéért öntik hitüket a fent említett képlékeny, kevésbé körvonalazott, átfogó és általános fogalmakba. Ami manapság nemcsak hogy divatos és „filozófiához-közeli” műveltségről tesz tanúságot — mivel bizonyos értelemben saját reflexióra épülő „panteonnal” kérkedik —, hanem egyben elárulja azt is, hogy Istent — mivel ő minden emberi elképzelést szétrobbantó valóság — nem akarja biztos, könnyen körülhatárolható fogalmakhoz rögzíteni, mint amilyen az erősen keresztény tartalmú, papos és közismert — s ezért kevésbé korszerű — „Isten” fogalma. Hiszen abban az individuális érettséget látszólag megkérdőjelezve visszacsengenek az olykor még manapság is erőltetetten antropomorf igehirdetés révén propagált — s ezért fentről diktáltak tekintett, részben már

**Önerőből művelt  
vallásos reflexió**

„közhelyekké” silányult, részben pedig túlságosan bennfentes nyelvezetként ható — dogma-tömbök és morál-felkiáltójelek, amelyeket a kor embere nemcsak hogy nehezen vagy egyáltalán nem ért meg, hanem ezekkel (legalábbis javarészával) egyet sem ért.

Az önerőből művelt — vagyis lehetőleg minden külső intézményes „manipulációtól” mentes — vallásos reflexió jellemzi kortársainkat, amely eredményében is lehetőleg „eredeti” — azaz a szóban forgó individuuum életvitelét, életstílusát tükrökképként egezetizáló gondolatszülemény — akar lenni. Hogy ez a reflexió a különböző egyéneknél mennyire mélyreható, azt aligha lehet külső megfigyelőként megállapítani, csupán a reflexió „sajáttermésű gyümölcse” — verbális formába öntve, vagy pedig életvitelének tükrében — közszemle tárgya, amely alig, illetve csak részben összeegyeztethető az egyház tanításával. Mivel az individuuum merészkedik az isteni misztérium feltárására, ez elszigeteltséget, egyedüllétet eredményez. A kutatás önmagában véve még nem rossz, hiszen ez a fajta reflexió — melynek fő feladata az egyén saját egzisztenciája és a transzcendens Isten közötti viszony feltárása — a hit elmélyítésére szolgál. Mivel azonban az ember ezt teljesen a saját szakállára teszi, egyedüllétet eredményezhet az egyházi közösséggel szemben is. S így az individuuum még akkor is, ha talán egy templomi közösség többé-kevésbé aktív tagja (ami inkább kivétel), mégis egyedül és meg nem értettnek érezheti magát.

**Új típusú vallásosság**

Tény, hogy korunk „vallásbarát légkört” teremt, s inkább túl sok, mintsem túl kevés vallásosságot szül.<sup>11</sup> Korunkat „nem Isten hiánya jellemzi, hanem sok isten jelenléte”.<sup>12</sup> Ez a „vallásosság” már nem esik egybe az egyház által „közkedvelt” kategóriákkal. Sokkal inkább a vallásosságnak egy posztmodern formájáról van szó, amely az embert — mivel annak büntelenségéből indul ki — kritikamentesen szólítja meg. Célja korántsem az, hogy az embert a transzcendentális világból lecsapódó normák szerint korrigálja, hanem sokkal inkább — a transzcendens létezőt „saját képére és hasonlatosságára” alakítva — a vallásosság pszichikai-terapeutikus hatásait vadássza, és azokat csillogó esztétikai csomagolásban saját maga számára tárlalja. Ezért gyakran kimerül a pusztá önigenlésben, a jó kedélyű öngigazolásban, illetve önmegerősítésben. Az ember maga „gyártja”, „teremti” meg istenét.

Valamiképpen ezt a „vallásbarát légkört” akarta a világszerte nagy elismerésnek örvendő német filozófus, Jürgen Habermas által a köztudatba elültetett „posztszekuláris” melléknév is kifejezni. A kifejezés — amióta a 2001-ben a német könyvkereskedők békedíjának átvételkor elmondott beszédében a modern társadalmat „posztszekuláris társadalomnak” nevezte — villámgyors karriert futott be.<sup>13</sup> Itt korántsem a vallás mint olyan — amely lényegében véve csupán ökonómiai marketing-stratégia fundusaként szolgál — ünnepli *comeback*jét, hanem a vallásos jelenség elvileg rehabilitált visszatéréséről van szó egy olyan társadalomba, amely hosszú időn keresztül a vallás exkultúrációjában hitt, most pedig — miután kénytelen volt felismerni, hogy a szekula-

<sup>11</sup>Vö. Hermann Kochanek: i. m. 215.

<sup>12</sup>Peter L. Berger: i. m. 4.

<sup>13</sup>A beszéd nyomtatott változatát lásd Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001*. In uő: *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*. Suhrkamp, Frankfurt, 2003, 249–262.

Lásd továbbá Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger: *A szabadelvű állam morális alapjai. A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*. (Ford. Horváth Károly.)

Barankovics István Alapítvány – Gondolat, Budapest, 2007.

## „Posztszekuláris” kor

<sup>14</sup>Rainer Bucher: *Teológia és „posztszekuláris” kor.* (Ford. Mártonffy Marcell.) Méréleg, 2008/3. 326.

<sup>15</sup>Tamás Pál: *Poszt-szekularizmus Magyarországon. Az egyházak és a politika kapcsolatának új erőteréről (tézisek).* Vallástudományi Szemle, 2007/2. 17.

## Szekuláris és transzcendens elemek együttélése

rizáció nemcsak nyereséggel, hanem súlyos veszteségekkel, sőt veszélyekkel járt — mint „befejezetlen projektet” *ad acta* teszi. „A »posztszekuláris kor« kifejezés néhány értelmiségi felfedezésére utal: arra, hogy ők és a társadalom a »szekularizmus« vonzásában olyasmiről mondanak le, amiről hirtelen kiderült, hogy nem egykönnyen nélkülözhető. Egyelőre ez minden. Nem kevés, de kár volna túlbecsülnünk.”<sup>14</sup> A posztszekuláris „nem jelenti önmagában a vissza-egyháziasodót. Jelenti viszont azt a növekvő kulturális sokszínűséget, amely — más elemekkel egyenrangúan — elfogadja a spirituális magyarázatokat vagy megoldási módokat is.”<sup>15</sup> Alapjában véve tehát nem a vallás reneszánszát éljük. Ez persze korántsem a ma *mea culpa*ja a közelmúlt miatt, hanem érdek vezérelte szemléletváltás, a tör visszahelyezése a tegezbe, amolyan férfiak közötti viaskodás egy olyan közelharcban, amelyben elvileg mindkét fél egyenlő esélyekkel indul. Tehát perspektívaváltásról van szó azok oldaláról, akik nem is olyan régen még a vallás és az egyház halállelőtti agóniájáról beszéltek. Marx szerint a vallás a tömeg ópiuma, Freud szerint illúzió, Durkheim a vallást a társadalmi rend metaforájaként írta le, Weber pedig abban ringatta követőit, hogy a „racionalizáció” le fogja rombolni a premodern világképek „bűvös kertjét”. Az ő látószögükhöz hozzájött még egy további dimenzió: a vallás. Ennek azonban nem tulajdonítanak privilegizált helyet. Elvileg egyenértékű és egyenrangú a többi nem-vallásos világnézettel, ami végül is természetes, hiszen korunkban maga a vallásos hit is nézőpont kérdése lett. Számunkra azonban egy dolog reménykeltően megváltozott: jelen vagyunk az értelem-adás színpadán, egyike vagyunk az szereplőknek.

Persze nem könnyű tudomásul vennünk, hogy nem a miénk a főszerep. Nehéz megértenünk, hogy a társadalom mai színpadán a szereplők közül a néző választ. És azt is nehezen tudjuk felfogni, hogy ma már az egyház sem érintetlen valóság, korunk befolyásaitól nem teljesen elzárt rendszer. A posztmodern mindenkit „megfertőzött”, egyházakat is. Az egyház és világ dualista felfogásának határvonalait máshol kell meghúznunk: a klasszikus „térkép” már molyette kuriózum. S hiába szidjuk az ígírdetésben a „szennyes modern nyugati világot”, az már régen a mi tájainkra költözött, sőt benne élünk, mozgunk s vagyunk. A „társadalom napi kapcsolataiban, gazdasági döntések sokaságában és az államszerkezetben az emberek akkor is szekuláris alapokon összeálló színpadokon és díszletek között mozognak, amikor egyébként világképüket maguk vallásosnak nevezik(hetnék). Ebben az értelemben egy ilyen társadalomban az élet legtöbb vagy szinte minden színterén az aktorok automatikusan szekuláris rendszerek elemeivé váltak. Ugyanakkor a vallás és a hit különböző formákban, s nemcsak a szorosabban vett privát szférában, velük maradt, meghatározza kulturális választásaikat, és ily módon azok világában is jelen van, akik esetleg magukat nem hívőknek, vagy akár vallástalannak vallják. Így (...) számos erkölcsi vagy egzisztenciális probléma vizsgálatánál vagy kezelésénél a transzcendens elemek ott is előbukkannak, ahol a klasszikus racionalizmus őket már ellillantnak vagy szétoszlottnak vélte.”<sup>16</sup>

<sup>16</sup>Tamás Pál: i. m. 12.

**Elmosódott  
„frontvonalak”**

<sup>17</sup>Hans-Joachim Höhn:  
*Postreligiös oder  
postsäkular? Wo heute  
religiöse Bedürfnisse  
aufleben.* Herderkor-  
respondenz Spezial  
(*Renaissance der  
Religion. Mode oder  
Megathema?*) 2006/10. 3.

<sup>18</sup>Vö. Peter Cornehl:  
*Erlebnisgesellschaft und  
Liturgie.* Liturgisches  
Jahrbuch, 52 (2002), 245.

**Az egyéni  
értelmezés és az  
értelmezésmeghatározások  
pluralitása**

Az egyház azonban hiú reményeket táplál, ha azt gondolja, hogy ez az egyháznak önmagánál fogva fényes jövőt jósol. Tévedne az egyház, ha azt hinné, hogy az elemzés egyben előrejelzést is jelent.<sup>17</sup> Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy az egyház megszabadult esküdt ellenségeitől. Csak a frontok mosódtak el. Most inkább kifinomult, szubtilis „polgárháborúhoz”, illetve „partizánháborúhoz” hasonló állapotok uralkodnak. Mindennapi marketing-harc az erősen ingatag, határozatlan fogyasztóért, azért a fogyasztóért, aki könnyen vált. A *rating* a mérvadó, s ezt naponta, sőt mi több, óránként mérik, pontosan azért, mert a siker is csupán eddig tart. Egy pillanat figyelmetlenség, és máris elhalászta valaki más a „klienst”. Háborút manapság nem lehet nyerni, csak csatákat, de abból minél többet. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az élmény- és médiatársadalom hétköznapjaiban begyakorolt magatartásformák vallásos téren is megmutatkoznak:<sup>18</sup> vallásos téren is, ha nekem valami nem tetszik, egyszerűen „kiszállok”, (külsőleg vagy /és belsőleg) kikapcsolok, illetve más „programra” váltok. A kínálatok morajló tengerén végzett élmény-halászon a szubjektum tartja kezében a kormányrudat; márpedig, ha a szubjektum pillanatnyi érzéseinek mámorában önmagát teszi egyedüli mércévé, akkor már semmi sem szorul objektív megokolásra. Az egyháznak is „közelharcot” kell vívnia, amihez — jóllehet számára ez nem igazán újdonság — nemigen akar hozzászokni. Talán azért, mert úgy gondolja, egy ideig még így is megy, illetve pontosabban fogalmazva, mert az új helyzet — mind lelkieben, mind pedig anyagi szempontból — még nem rázta meg egzisztenciálisan olyannyira, hogy e témakör gyakorlatba való átültetését is „halálos komolyan” vegye.

Korunkat az értelemkeresésben nem az a cél vezeti, hogy az univerzális — minden helyzetben és mindenki számára érvényes — értelmet kutassa, de még csak nem is az, hogy a pluralitás értelem-megfogalmazását mindenki számára egyértelműen és meggyőzően felvázolja. Hanem sokkal inkább az, hogy a különböző — az individuuum által is elfogadott (!) — értelem-meghatározások közötti viszonyt dolgozza ki. Hiszen a posztmodern ember — amennyiben az értelmes-értelmetlen dualizmusából indulunk ki — egzisztenciájának nem az univerzális értelem, illetve általános értelmetlenség jegyében zajló összképe után kérdez. Számára csupán különálló történelmi pillanatok léteznek, amelyek egyénre szabott egzisztenciális vetülete értelemhordozó, illetve értelmetlenséget sugalló relevanciával bírnak. Vagyis feladata, hogy egyrészt az értelem-megfogalmazásoknak, másrészt pedig az értelem-tapasztalatoknak a diakrón és szinkrón pluralitását kapcsolatba hozza. Ebben a folyamatban pedig — amint láttuk — nem az univerzálisan érvényes, időfölötti értelemnek van meghatározó fontossága, hanem sokkal inkább a különböző tapasztalatok alteritásának. A *homo postmodernus* szereti továbbá, ha őt saját magát, egész biográfiáját komolyan veszik. Óvakodik attól, hogy vallásos karanténba zárják. Ő a saját útja szerint fürkészik Isten felé, s ennek az

**Az egyének  
távolságtartása  
a kollektív vallásos  
élménnyel szemben**

útnak a helyességéről saját maga akar meggyőződni, mégpedig szinte kizárólag tapasztalati módon. Amit ő pillanatnyilag jónak tapasztal meg önmaga számára, azt koronázza meg értelemmel, azt keresi.

Száma a közösségért sem feltétlenül mérvadó. Ha ugyanis egy közösséggel tartozik, úgy érzi, annak kultusza is kötelezi, ezt pedig inkább visszahúzó, mintsem hordozó erőnek tapasztalja meg. Olyan erőnek, amely gúzsba köti, szabadságában korlátozza, saját kalandos útját az immanencia fölötti valósághoz — eredetiségétől megfosztva — fontosságában viszonylagossá teszi. Ezért vallásos megnyilvánulásaiiban a kollektív vallásossági élménnyel szemben inkább bizonyos névtelenséget és egyedüllétet favorizál, olyan vallásos magatartásformát, amely számára bizonyos távolságot garantál a közösséggel szembeni. A gyakorlatba átültetve ez nemegyszer azt jelenti, hogy számára szimpatikusabb és belátása szerint életbevágóan fontosabb a privatizált individuális részvétel a liturgián — amely a hit titkát nem csupán kinyilatkoztatásként ünnepli, hanem mindenekelőtt az ismeretlen Isten misztériumaként —,<sup>19</sup> mert ebben az ismeretlen Isten-kép homályosságában egzisztenciális helyzetét illetően kereső individuusként inkább magára talál, mint a dogmatikai tömbök és morális elvárások labirintusában. Fontosabb számára az egyéni csendes elmélkedés vagy ima, a templom falai mögött eltöltött idő, ahol röviden magába szállhat, s esetleg meggyújthat egy gyertyát, vagy egy templomi koncert látogatása, ahol a szakrális tér és zene az Isten-közelség érzését kölcsönözve jó hatással van lelkére, mintsem egy közösségben való részvétel.

<sup>19</sup>Vö. Johannes Röser:  
i. m. 20.

**A vallásos érzés  
szubjektív arculatú  
reneszánsza**

Az individuum biográfiáját a „szép élet projektjének” megvalósítása vezeti, hiszen a jelenkor embere — nem utolsósorban az élet-színvonal növekedése miatt — már nem csupán a „ma túlélésére” törekszik, hanem mindenekelőtt arra, hogy szép élete legyen; nemcsak túlélni, átvészelni akar, hanem életét élvezni is. Mihez van kedvem? Mi hoz hasznot számomra? Mi tesz engem boldoggá? — ezek a kérdések foglalkoztatják az embert vallásosságában is. Ezért nagyvonalúan válogat, belekap egy kicsit ide, egy kicsit oda, minden „tortáról csak a habot” akarja. Vallásosságának nem létezik egy bizonyos forogatókönyv szerinti kivitelezése, hanem — mivel az élménytápasztalatok önhasznú gyűjtése képezi élete főmotívumát — vallásos érzése kiszámíthatatlan, spontán, éppúgy, mint élete más területe is. A posztmonopolikus szindrómában szenvedő egyház számára ez a tényállás semmiképpen sem kedvező. Sokan, túl sokan csalogányként az alkonyt éltetik, a félig üres poharat állítják reflektorfénybe, saját sikerélményük hatyúdálát az egyházra helyezik át, holott a posztmodern helyzetkép reménykeltő. Bizonyos értelemben azt is állíthatnánk, hogy a posztmodern gondolkodás az egyház malmaira is hajtja a vizet, s nem keveset. Amikor ugyanis a modern ember azt gondolta, hogy a vallás teljes eltűnése a történelem színpadáról csupán idő kérdése, a posztmodernben a vallásos érzés (!) reneszánszát éli; tagadhatatlanul más formában, mint ahogyan az egyházi „bürokrácia” meg-



<sup>20</sup>Vö. Manfred Josuttis:  
*Die Einführung in das  
Leben. Pastoraltheologie  
zwischen Phänomenologie  
und Spiritualität.* Kaiser,  
Gütersloh, 1996, 74.

**Az új nemzedék  
tömegkultúra elleni  
belső lázadása**

<sup>21</sup>Vö. Johannes Röser:  
i. m. 19.

**Az egyház és korunk  
keresői**

fásultságig megszokta, de él, sőt mi több, egyre több ember életének mozgatórugója lett. Ezt az erősen szubjektív arculatú neo-vallásosságot nem szabad egyszerűen pseudo-vallásosságnak minősíteni, még akkor sem, ha nyilvánvalóan ilyen jellegű elemeket tartalmaz. Igaz, a szóban forgó neo-vallásosság formája és megjelenési módja nagyban eltér a konvencionális „kivitelezéstől”, de attól még nem magától érthetően rossz és elvetendő, hanem csak egyszerűen más. Az egyháznak sokkal inkább az emberek vallásos élménykeresésének őszinte és valós voltára kell építenie, nem pedig a vasfüggönnyt leeresztve a „szent maradék” gettósítását ünnepelni. Mert az marginalizálódással — mivel könnyen az unalmas, öreg, naftalinszagú, nem életrevalók közösségének visszataszító képét kelti<sup>20</sup> — olyan *circulus vitiosus*t indít el, amelyből aligha tud egyhamar kilábalni.

A mai kor emberére jellemző vallásos élmény privatizációja pozitív támpontokat is nyújt a továbbgondolásra. Korunk emberének javarésze úgy tekinti, hogy vallásossága csupán rá tartozik, s nem minden esetben azért, mert szégyelli azt megvallani, hanem mindenekelőtt azért, mert féltett kincsként őrzi. Vallásos élménye csak az övé, egyes egyedül csak az övé. Egy olyan világban, ahol akárcsak egy árucikk, minden félretehető, kicserélhető, eladható, kiselejtezhető és ellenőrizhető, mégiscsak létezik egy utolsó bensőséges hely, amelybe nem kell mindenkit beengednem, amelyet önmagam számára teljes egészében fenntarthatok, ez pedig a vallásosságom. Az a legbensőbb berkem, ahol Isten megérinti lelkemet, az a legbensőbb vágyam, amelyet a transzcendens irányába ápolok. Az, ami engem személyre szólóan egyszerűségében megérint, megszólít, az „én kinyilatkozásom” a számtalan más hang és képek formájában özönlő hétköznapi „kinyilatkoztatás” között. Az „én kinyilatkoztatásomat” nem kell közprédává tennem. Ezt a fejleményt az új nemzedék tömegkultúra elleni belső lázadásának<sup>21</sup> kell tekintenünk, és mint olyat bölcsen kell értékelnünk.

Korunk sok mindenben kedvez az egyháznak. Csak mernünk kell a „stratégiaaváltást”. A II. Vatikáni zsinat reformjának befogadása sok helyütt kimerül még manapság is abban, hogy „kevesebbet kell tenni”. A zsinattal minden egyszerűbbé, rövidebbé, áttekinthetőbbé, talán banálisabbá, s ezért rögtönözhetővé vált, hiszen a reformot szinte kizárólagosan a liturgiára redukáltuk. Ez a redukció nem egyszer szellemi-lelki redukáltságához vezetett, amiből nem lesz könnyű kilábalnunk. A liturgia túlzott reformálása nem elegendő! Ez ma már remélhetően mindenki számára bebizonyosodott. A liturgia „elő-tere” szorul alapos átgondolásra. Ez nem könnyű feladat, hiszen konfrontációval jár. Az egyháznak mernie kell őszintén szembenéznie önmagával, hibáival és gyengeségeivel, s mindenekelőtt szeretnie kell korunk *minden* emberét. Nemcsak a szimpatikus perselyt-csilingeltető templomba járó, hanem a templom falain kívülieket is. Ők nem korunk „korcsszülöttei”, hanem kereső emberek. Remélhetően egy nap ránk találnak.