

Sorsok – látványok – megoldások

Bevezetés

E tanulmányban az ún. sokféle, többirányú modernitás (multiple modernities) koncepcióját szeretném bemutatni, kitérve lehetséges alkalmazásaira a társadalom- és kultúratudományokban. Az elmélet alapgondolata szerint a modernitás nem lineáris és homogén folyamat, hanem a körülmények függvényében nagyon változatos lehet (kialakulása és további „élete” tekintetében is). Minthogy az

változó modernitás-elméleteket magyarázó keretként felhasználják, illetve a bennük explicit vagy implicit módon megjelenő szemléletmódot ütköztessék az általuk tanulmányozott kultúra szemléletmódjával, vagy saját terepükön szerzett tapasztalataikkal. Nem vállalkozik azonban arra, hogy a modernitás-felfogások teljes skáláját és változásuk dinamikáját bemutassa, de még a választott témát illetően sem tekinthető átfogónak, s ab ovo nem tekinthető befejezettnek.

Szász Antónia

Kultúrák diverzitása, modernitások pluralitása

A sokféle modernitás elmélete mint lehetséges interpretációs keret

elmélet – megalkotója szándéka szerint – figyelembe veszi a kultúrák pluralitását, az életvilágok diverzitását, így segítséget adhat napjaink számos társadalmi, kulturális jelenségének – mint például új társadalmi szervezetek, vallási mozgalmak és identitások – magyarázatához. E helyütt csupán néhány olyan szerző gondolatmenetének rövid összefoglalására van lehetőség, akik ezt az elméletet, illetve a benne található megközelítésmódot alkalmazták az általuk vizsgált jelenségek magyarázatához. Ez az alkalmazás maga sem egységes: érdemes megfigyelni, hogy az egyes szerzők milyen vezérfonálon mentén haladtak, az elmélet mely aspektusát emelték ki, és fejtették ki alkalmasint.

Az itt megjelentetett gondolatok elsősorban azok számára tartogatnak újdonságot, akik nem foglalkoztak még azzal, hogy az általuk vizsgált jelenségek értelmezésekor a folyamatosan

A modernitás felfogásának változása

A modernitás felfogásának vizsgálatakor rögtön szembe találjuk magunkat azzal a problémával, hogy már magának a kifejezésnek is többféle értelmezése van. Használják a haladás, illetve a tudományos-technikai fejlődés szinonimájaként, de egy művészeti korszak megnevezése is. Használják továbbá az újkori társadalmi fejlődés átfogó modelljének, illetve egy történelmi korszaknak a megjelölésére – amelynek bölcsőjét valahol Európa nyugati részén kell keresnünk, ám a kutatók között nincs egyetértés abban, pontosan mikortól kezdve datálódik (a felvilágosodás hajnalától, vagy inkább az ipari forradalomtól kezdve).

Az egyenes vonalú, egyetlen (még hozzá nyugati, nyugat-európai) központból kiinduló modernizáció elképzelése nemcsak a politikában, hanem

5
K É K

a 19. század eleje óta a társadalomtudományokban is uralkodó volt (az evolucionisták, Marx, Durkheim és Max Weber nézetei szerint egyaránt), és korunkig domináns maradt. A neoweberiánus Giddens *A modernitás következményei* című művében magától értetődő természetességgel veszi, hogy a modernizáció nyugat-európai bölcsőjéből kiindulva terjeszkedik a világ más részei felé. (Giddens, 1990) Úgy tartja, hogy „legegyszerűbb formájában a modernitás a modern társadalom vagy ipari civilizáció rövidítése. A részletesebb bemutatásokban társítani szokták (1) a világgal, az emberi beavatkozás követ-

csupán egy jó modell következetes bevezetésén múlik. (Habermas, 1998) Tulajdonképpen e szemléletet tükrözi az Európai Unió fejlesztési koncepciója is, amely bizonyos, felülről, illetve kívülről érkező intézmények és normák bevezetésétől várja a csatlakozó országok modern, európai, demokratikus államokként való felzárkózását.

Ezzel szemben állnak azok az elméletek, amelyek a nyugati típusú modernizációt a nem nyugati civilizációkkal összeférhetetlennek ítélik. Samuel Huntington a *Civilizációk összecsapása és a világrend alakulása* című művében kifejti, hogy bizonyos kultúrák olyannyira nem kompatibilisek a nyugati világ értékrendjével, hogy bármilyen külső beavatkozás súlyos károkat okoz a helyi közösségek életében, ezért jobb őket hagyni, hadd járják a saját útjukat, annál is inkább, mert a beavatkozás konfliktusokat szül, s az ellenreakció a nyugati világra is veszélyes lehet (előrevetítve a nyugati, az iszlám és a kínai civilizáció összeütkezését).² (Huntington, 1999) A be nem avatkozás felfogásának politikai megfelelője a rezervátumszemlélet, amely épp a helyi (nemzeti/vallási) sajátosságokra hivatkozva utasít el minden olyan támogatást, amely a társadalom viszonyainak javulását, a modernizáció helyi kibontakozását elősegíthetné.

Mindkét szemlélet hiányossága – többek között – az, hogy a társadalmi jelenségeket nem komplex folyamatok interdependens eredőjeként, a helyi társadalom viszonyai között, kultúrába ágyazottan szemléli. Márpedig tapasztalataink szerint a társadalmi rendszerek és mechanizmusok kívülről jövő és előkészítés nélküli formálása, illetve a külső hatásoktól való szándékolt távoltartása negatív következmények, erőszaktevés és ellenreakciók nélkül nemigen (ha egyáltalán) lehetséges.

Napjainkban világgossá vált, hogy a modernitásnak a Nyugat és Kelet, il-

letve a világ nyugati és egyéb része (the West and the Rest), a centrum és periféria, a globális és lokális, a modernitás és a tradíció dichotómiájára épülő felfogása már nem tartható. A centrumnak tételezett nyugati világon kívül, a nyugatitól eltérő modernizációs utak is léteznek, s a tradíciók őrzése nem feltétlenül jelent elmaradottságot.

Ennek felismerése folytán dolgozta ki Shmuel Noah Eisenstadt munkatársaival az 1990-es évek végén a *multiple modernities* koncepcióját, a modernitás plurális felfogását.

Sokféle modernitás

Eisenstadt úgy látta, hogy a klasszikus felfogás helyett egy új modernitás-értelmezés vált szükségessé, ezért földrajzi térben és történelmi időben is kiterjesztette a modernitás fogalmát. Mindazokat a folyamatokat modernizálónak tekintette (az ókortól napjainkig, a világ bármely részén), amelyek új közösségi formákat és ideológiai rendszereket próbálnak elterjeszteni, s ezzel olyan új kollektív identitásokat igyekeznek kialakítani, amelyek a társadalom addiginál szélesebb tömegeiben keltik az összetartozás és szolidaritás érzését³ (Eisenstadt, 1998)

Eisenstadt modernitásokról beszélt, többes számban, mégghozzá sokféle, sokirányú modernitásokról. Úgy vélte, a modernizációt többirányú, sokrétű folyamatként kell felfognunk, amely a helyi társadalom minden szintjén reakciókat idéz elő. Sőt, akár ellenmodernizációs mozgalmat is kiválthat. Erre példa az iszlám fundamentalizmus, amely szintén egy központból kiindulva akarja homogenizálni világszerte a sokszínű muszlim közösségek értékrendjét.

Eisenstadt egyik tanulmányában azt írja, hogy ha a modernitást külön civilizációnak tartjuk, amely a nagy világvallások kialakulásához és elterjedéséhez hasonlóan egy adott bölcsőben

6 K É K

keztében folyamatosan átalakuló világ elgondolásával kapcsolatos bizonyos attitűdökkel; (2) a gazdasági intézmények összességével, különösen az ipari termeléssel és a piaczgazdasággal; (3) bizonyos politikai intézményekkel, beleértve a nemzetállamot és a tömegdemokráciát” – hozzáteszi továbbá, hogy „nagy részét ezeknek a jellegzetességeknek köszönhetően a modernitás sokkal dinamikusabb, mint bármelyik megelőző társadalmi rend. Olyan társadalom – vagy gyakorlatiasan fogalmazva, olyan intézményegyüttes – ez, amely szemben a korábbi kultúrákkal, nem a múltban él, hanem a jövőben.” (Giddens, 1998:94) A jelen – amely egyébként is jelentősen különbözik a múltbélitől – nem más, mint a jövő kezdete, egy majdan kialakuló állapot kezdeti stádiuma.¹

Jürgen Habermas a modernitásban rendkívüli potenciált lát, az össztársadalmi haladás zálogát, amely által a felvilágosodás nagyszabású terve javítható és megvalósítható. A siker

megszülető, majd onnan kiáramló kulturális rendszer, akkor ellentmondásra jutunk. E nézet szerint ugyanis a modernitás lényege a világmagyarázatok módozatainak, vagy egy sajátos társadalmi képzetnek, kulturális programnak a kikristályosodása és fejlődése, új intézmények kialakulásával együtt. Továbbá, ez a civilizáció (sajátos kulturális programjával és intézményeivel) először Nyugat-Európában jött létre, azután terjedt el Európa más részeire és Amerikába, később pedig világszerte, előidézve a kulturális, ideológiai és intézményes minták állandó változását – mintegy a modernitás megkülönböztető premisszáitól elválaszthatatlan kihívásokra és lehetőségekre adott válaszként. Ez az állandó és reflexív változás viszont azt sugallja, hogy éppenséggel nem egyirányú, homogén, hanem „példátlanul nyitott és bizonytalan”, vagyis nyíltvégű, sokszínű folyamatról van szó. Eisenstadt ekként arra a következtetésre jut, hogy ha a modernitás történetét adekvát az állandó változás történeteként szemlélni, akkor egyben úgy kell tekinteni, mint a modernitás sokszínű kulturális programjának és intézményeinek, illetve a társadalmaknak a modernségről való saját felfogásának meg- és újraalkotását – vagyis sokféle, többirányú modernitások történeteként. (Eisenstadt, 2001) Elmélete ily módon a modernitás felfogásának, intézményeinek, kulturális programjának kialakítását a világ bármely pontján, és nemcsak egy központban tételezi, és magába építi azt a posztmodern koncepciót, hogy a modernitás reflexív társadalmi konstrukció, a modernizáló folyamat nyílt végű, helyi kontextustól függően rendkívül sokféle lehet, és nem tartható az a felfogás, amely azt vallja, hogy a világban zajló történések előre kiszámíthatóak, unilinerárisak lennének.

A modernitások pluralitását felismerve át kell tehát értékelnünk azokat az elképzeléseinket, amely a modernitáshoz kizárólag a nyugati világ

képeit, az urbanizációt, az iparosodottságot, vagy a szekuláris világfelfogást kapcsolja. Utóbbit már kikezdték a pünkösdisták mozgalmak Amerikában, az elvallástalanodással párhuzamosan megjelenő újravallásosodási igény Európában, valamint a bevett vallások radikális formái, amelyek azon túl, hogy modernizáció-ellenesek és őshonos hagyományokra támaszkodnak, híveik tömegének megnyerésére és mozgósítására a modern világ eszközeit használják fel. (Iggers, 2005)

Mindazonáltal az iparosodási szintű modernitás – jóllehet nem az egyedül lehetséges modernitás – továbbra is a kutatások homlokterében marad, helyi fogadtatása, értelmezése továbbra is fontos kutatási terület lesz, minthogy világszerte markáns hatást gyakorol.

Az elmélet alkalmazásai

Georg Iggers szerint egy analitikus társadalomtudománynak ma nyilvánvalóan tekintetbe kell vennie kulturális tényezőket.⁴ A társadalomtudományi megközelítéseknek olyan elméleti kereteket és módszereket kell kidolgozniuk, amelyek elősegítik a társadalmat alakító és a kultúrába ágyazott jelentések és értékek megértését. „A modernizáció és globalizáció változatai kiskulnának a racionális megértés elől, ha a jelentésnek ezek az aspektusai nem foglaltatnak benne egy szisztematikus elemzésben”. (Iggers, 2005)

Napjaink számos társadalmi jelenségének értelmezésére, a nyugati modernizáció elterjesztése által kiváltott helyi reakciók megragadására a diverzitást és az eltérő modernizációs utakat feltételező sokféle modernitás elméleti kerete alkalmasabb, mint a modernitás hagyományos koncepciói. Egyszersmind reflektál a homogenitást erőteljesen hangsúlyozó globális diskurzusok kritikájaként megjelenő

és a kulturális sajátosságok felé forduló, azokat önmagukban értékesnek tekintő újfajta szemléletmódra is. A kulturális másságok iránti érdeklődés folytán a mainstream diskurzusból kizárt „másfajta modernitások” elmesélhetik történetüket”. (Szijszántó, 2007:17)⁵ A kulturális relativista szemléletű kutatók az eltérő modernizációs folyamatok létrejöttében és működésében az adott társadalom kontextusában felfejthető értelmet látnak, amelynek megismerése és elemzése izgalmas tudományos feladatot jelent.⁶ Kérdéses persze, hogy maga a kontextus kijelölése és a vizsgált je-

7
K É K

lenségek értelmének megragadása mennyiben tükrözi a kutató saját elképzelését, s mennyiben azokat, akik az adott társadalomban, illetve kultúrában élnek – tudván, hogy a jelentések amúgy sem állandóak, a róluk való vélekedés adott társadalmon belül sem egységes, és a jelentéstulajdonítás egy diskurzív folyamat, amely újabb jelentést adhat egy már meglévő és akár változatlan dolognak is (vö. Geertz 1973, magyarul 1994/2001, illetve vele szemben Clifford–Marcus 1986, Marcus–Fischer 1995).⁷

Az alábbiakban a sokféle modernitás elméletének csupán néhány alkalmazási területére van mód rámutatni egy-egy példán keresztül.

A modernizáció és a helyi társadalom viszonyának értelmezése

A sokféle modernitás felfogásában a modernizáció folyamata nem feltétlenül

a nyugati világból indul ki, hanem a helyi társadalmak viszonyaiból és igényeiből is fakadhat. Az antropológus Linkenbach szerint az adott kulturális kontextusban kell értelmezni magát a modernitást is, és abban kell megítélni egy folyamat modernizáló voltát. (Linkenbach, 2000)

Tagadhatatlan azonban, hogy a jó-részt nyugati eredetű modernizációs folyamatok globális méretekben formálták a világot. (Iggers, 2005) A külső hatások és kényszerek a helyi társadalom minden szintjén éreztetik hatásukat, és nem maradnak reakció nélkül. A helyi viszonyoktól függ, hogy a kí-

vülről érkező intézményeket és normákat hogyan adaptálja a társadalom, s hogy ezek milyen következményekkel járnak: részleteiben vagy egészében adaptálódnak a társadalomban, üres formaként lesznek csupán jelen, vagy olyan ellenállásba ütköznek, amely ellenmodernizációs folyamatot indít el, mint Eisenstadt példájában az iszlám fundamentalista mozgalmak.

A globalitás és a lokalitás együttes kezelésének igénye és gyakorlata persze már jóval a sokféle modernitás elméletének felbukkanása előtt megjelent. A globális tendenciák lokális következményeinek értelmezését a társadalomtudományokban elkezdték globalitásnak nevezni. A paradigma egyik híres kidolgozója, Joshua Meyrowitz arra mutatott rá, hogy az emberi létezés lokalitáshoz kötött – ennek folytán a globalitás társadalmi vetülete szükségképpen lokálisan konstruálódik, és így is értelmezhető. (Bővebben lásd Szijártó, 2008)

Sorsok – látványok – megoldások

Masoud Kamali az iszlám világban vizsgálja a modernizációt. Vitatja az egyirányú, homogén modernitás elképzelését. Irán példáján keresztül bemutatja, hogy a sokféle modernitás elméleti keretében megérhető a muszlim országok fejlődése. Irán ugyanis nem egyetlen, hanem több modernizációs programon ment keresztül, és ezen kívül még számos külső és belső tényező hatott rá: a nyugati intervenciók és háborúk, a belső társadalmi, gazdasági, kulturális átalakulások, s olyan új politikai csoportok és ideológiák megjelenése is, amelyek elkötelezettek voltak a modern átalakulások iránt. Úgy véli, egy valóban demokratikus rendszerbe az iszlám csoportokat és pártokat is be kell vonni, annak érdekében, hogy erősítsék és legitimálják e rendszert. (Kamali, 2007) Láthatjuk, hogy Kamali interpretációjában politikai felhangok (a globális tendenciák lokális megvalósításának eltérő értelmezése, értékelése, valamint az erre vonatkozó javaslatok) is megjelennek, s ehhez alkalmas keretnek bizonyult számára a sokféle modernitás koncepciója.

Vallási és etnikai alapú nacionalizmus

Willfried Spohn – aki az Eisenstadt-i elmélet értelmezőjeként is ismert – a sokféle modernitás perspektívájából kísérli megmagyarázni a vallási és etnikai nacionalizmus globális növekedését. Úgy találja, hogy ez a tendencia a ma már világszerte elterjedt modernizációs folyamat eredményének tekinthető, amely együtt jár a nemzetállamok létrehozásának, a demokratizálódás, a vallási változások és egyben a szekularizáció civilizáció-specifikus konstellációjával a világ különböző régióiban. Elsőként Európát helyezi górcső alá: rámutat arra, hogy a szekularis nacionalizmus uralkodó for-

mái is tartalmaznak keresztény elemeket. Vagyis a modernizáció nem törli el a társadalom előző kulturális állapotát, és nem mentes külső és belső hatásoktól sem. Az Európán kívüli világból is számos példát hoz a nacionalizmus és a nemzeti identitás-építés különféle vallási és szekularis összetevőire. Feltárva a mögöttük meghúzódó összefüggéseket, a vallási és etnikai alapú nacionalizmus növekedését az állami szekularizmus nyugat-európai modelljének a túlnyomóan vallásos és multietnikus társadalmakba történő tekintélyelvű bevezetésére adott reakcióként értelmezi. (Spohn, 2003)

A hagyomány és a modernitás viszonya

Hoppál Mihály úgy fogalmaz, hogy „a modernizációban mint társadalmi folyamatban nem az a baj, hogy valamit létre akar hozni, hanem legtöbbször az új megteremtését a régi lerombolásával akarja elősegíteni. Sok esetben a modernség, a reformok kiindulópontja éppen valaminek a lerombolását jelenti, holott maga a szó: reform, valami réginek az újraformálását, hogy ne mondjam: továbbépítését jelenti”. (Hoppál, 2007:4)

A hagyomány és a modernitás, illetve a lokalitás és a globalitás a sokféle modernitás elméletében nem alkotnak kibékíthetetlen ellentéteket, hanem összeegyeztethetőek egymással a helyi társadalom igényei szerint.

Antje Linkenbach egy észak-indiai (Utter Pradesh államban található) falu példáján keresztül illusztrálja, ahogy a helyi társadalom a mindennapi életben, és a regionális autonómiáért küzdő társadalmi mozgalomban a vágyott jövőképeket a tradicionális és modern elemek közötti reflexív egyensúlyozás talaján vitatja meg, amelyek ötvözetéből hozzák létre saját jelenüket. (Linkenbach, 2000) Az autonómia gazdasági és társadalmi, politikai alapjának megte-

Sorsok – látványok – megoldások

remtésére, illetve a személyes és családi gazdasági jólétre való törekvés, a növekvő mobilitás, az oktatáshoz való hozzáférés kiszélesedése, a társadalmi hierarchia, a női és férfi szerepek változása nyilvánvalóan változásokat hoz a családok életmódjában, az emberek felfogásában, házassági szokásaiban, de nem jelenti azt, hogy teljes mértékben elfordulnának hagyományaiktól. Hiszen hagyományos képzeteik adnak útmutatást a világ értelmezéséhez, a változásokra való stratégiáikat e szerint próbálják értelmezni és kialakítani, a közösség pedig a hagyományban gyökerező szokásaiban, rítusaiban teremti és éli meg, illetve „tematizálja önmagát”. (Linkenbach, 2000:53)

Barta Géza kulturális antropológus hasonló tapasztalatokat hoz az India északkeleti részén elterülő Arunachal Pradesh szövetségi állam középső területéről. (Barta, 2004) Az itt élő Tani törzsek körében az utóbbi évtizedekben intenzív kulturális változás zajlik, amit jelentős mértékben éppen egy tradíciókat megőrizni akaró vallási mozgalom, a donyipoloizmus katalizál. (A vallást Donyi-Polóról, a Nap-Hold istenségről nevezte el a Tani törzsek közé tartozó adi törzs értelmiségi elitje.) Bár Arunachal Pradesh speciális kormányzati védelme és ezzel együtt zártasága⁸ következtében a tradicionális-modern kölcsönhatás lassabb, illetve az indiai kormányzat által is kérelmetett, városi környezetben erőteljesebben érezhető a modern világ megjelenése a hétköznapi életben (az eszközhasználatától a gyógyításon át a párválasztásig és a vallásos világnézet átalakulásáig), ami számos megoldandó problémát vont maga után. Az Adiknál létrejött egy tanult törzsi réteg, amely felelősséget érzett közönsége iránt, szerette volna, ha a fiatalok ismerik és megőrzik a törzsi tradíciókat, továbbá arra törekedett, hogy a változásokra adott csoport- és társadalmi szintű válaszokat maga szervezze meg és kontrollálja. Elemezték saját helyzetüket, és társadalmukra a

legnagyobb veszélyt az idegen vallásokban látták. Ezért olyan vallási mozgalmat indítottak útjára, amely figyelembe veszi e vallások vonzó elemeit, ám az adi és tani vallásos hagyományokból táplálkozik, a hagyományos szervezeti kereteket használja, ugyanakkor városi környezetben is releváns kíván lenni, amely az élet minden szféráját felöleli, és nem csupán az adik, hanem a régióban élő többi törzs által is elfogadható és követhető. Ily módon „a donyipoloizmus olyan adaptív stratégiaként is értelmezhető, mint a társadalmi változásokra adott kulturális válasz”, amely egyfelől biztosítja a hagyományok megőrzését és tiszteletét, másrészt békés úton valósítja meg a törzsek integrációját. (Barta, 2004:168–169)

A fentiekől gyökeresen eltérő a Krange–Skogen szerzőpáros kutatási területe. Ők norvég, farkasvadászattól élő fiatalokkal foglalkoznak. A média a vidéki életet a hagyományban gyökerezőnek festi le, és a városi-vidéki tengely mentén szembeállítja a modernitást a hagyományossal, ám szerintük a farkasvadászok mindennapi élete rácsúfol erre a képre, hiszen egyszerre modern és tradicionális. A vadászat mint foglalkozás elkezdése, az ezzel járó természetközeli életmód vállalása valójában nem a modern társadalomtól való elfordulásként értelmezhető, hanem a farkasok megjelenésére adott praktikus válaszként, amelynek velejárója az, hogy életvitelük és identitásuk hagyományos elemekből is építkezik, ugyanakkor a késő modernitásra jellemző individualizmus is meghatározza. (Krange–Skogen, 2007)

Egy további példa: a progresszív judaizmus

Saját kutatási témám, a progresszív judaizmus nyugati világbeli és hazai

helyzetének értelmezéséhez is alkalmas keretet adhat az elmélet.

A liberális judaizmus a német zsidó felvilágosodás (Enlightenment) terméke – sikeresen ötvözte a zsidó hagyományt a modernitással: úgy alakította és értelmezte a zsidó tradíciót, hogy a modern kor embere választ találjon benne kérdéseire, és az asszimilált zsidóság igényeinek megfelelően. Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban áttörést hozott, és mára a legnépesebb zsidó vallási irányzattá fejlődött.

Magyarországon egy maroknyi közösség adaptálta angliai közvetítéssel

9
K É K

a nyugat-európai mintát. Ám az ottani siker nem következett be: máig néhány száz fős tábora van a progresszív irányzatnak. A tények azt mutatják, hogy a magyar zsidóság jelentős része aktuális kérdéseire, problémáira – legalábbis egyelőre – nem a progresszív judaizmusban keresi és találja meg a válaszait. A kívülről importált, újfajta ideológia és gyakorlat ráadásul nagy ellenállásba ütközik a hazai zsidó vallási, sőt nem ritkán a szekuláris milióban is, intézményi és egyéni szinten egyaránt. (Szász, 2008) Ugyanakkor a fiatalabb generációk körében megjelennek a zsidó tradíció és a modernitás szintézisének alternatív útjai: mint például a modern ortodoxia, illetve a modern életvitelű és felfogású zsidó fiataloknak a zsidó hagyományhoz való pozitív viszonya, globális és lokális kérdések iránti nyitottsága, s ezek megvitatásának modern diskurzusai. A magyar zsidóság sokszínűsége, a gondolatok és intéz-

mények pluralitása értéké válik, s ez az a kontextus, ahol a progresszív közösségek is elfogadásra és partnerségre tudnak találni.

Mindezen jelenségek és tendenciák az egyirányú modernitás koncepciójával nyilván nem interpretálhatóak. Háttérben egyfelől a magyar zsidóság sajátos helyzete, történelmi tapasztalata, sorsélménye, és ennél fogva eltérő igényei és kérdései állnak, másrészt a közép-kelet-európai térség és – még szűkebben – a magyar társadalom történelmi múltja, jelen társadalmának jellemző viszonyai, illetve a modernizációnak a nyugatitól eltérő

Sorsok – látványok – megoldások

A modernizáció problémái Magyarországon

Magyarország gazdasági és politikai elitje a rendszerváltás első éveitől kezdve – többek között – azt a célt igyekezett megvalósítani, hogy felzárkózzon a „fejlett Nyugathoz”. Ehhez a volt szocialista blokk többi országához hasonlóan a modern társadalom már meglévő, jól működőnek látszó modelljét igyekezett átvenni, annak intézményeivel és mechanizmusaival együtt – azzal a nyilvánvaló feltételezéssel, hogy ezek majd meghozzák a várt („modernizációs” nevezett, az új társadalmi-gazdasági rendszerben értékesnek tartott) eredményeket. Niedermüller Péter úgy látja, hogy ezáltal egy olyan modernizációs utat követett az ország, amely az 1990-es évekre túlhaladottá vált az iparosodásra, a nemzetállamra és a jóléti államra épülő ún. első modernitás átalakulása, a társadalmi struktúra átrendeződése, a globalizáció és a kulturális pluralizmus erősödése révén, így sok tekintetben, nemhogy közelebb nem vitte, de el is távolította az országot a Nyugattól. A „felzárkózás” során olyan változások indultak el, a társadalom differenciálódása és pluralizálódása oly méreteket öltött, amelyek kezeléséhez a változások üteménél sokkal lassabban kialakuló viszonyulásra és kulturális tudásra lenne szükség (Niedermüller 2007). Ennek híján viszont folyamatos konfliktusoknak vagyunk tanúi. A külső normák foganatosítása közben korábban jól működő rendszerek omlanak össze, vagy legalábbis nem hozzák meg a várt pozitív eredményeket (gondoljunk az iskolarendszer és a társadalom egyéb alrendszerének átalakítására). A változások a mindennapok szintjén nehezen átláthatóak és értelmezhetőek. S ebben a bizonytalan helyzetben az emberek fogékonyvá válnak olyan ideológiák és társadalmi szervezetek iránt, ame-

lyek egyszerű magyarázatot és gyors megoldást kínálnak problémáikra.

A Nyugatról induló, s az Európai Unió által is propagált egyirányú modernizációs törekvésekkel szemben a társadalom többsége szkeptikus, felkészületlen vagy rezisztens. Ennek háttérben a térség több évszázados tapasztalata is meghúzódik.

Itt ugyanis szintén több modernizációs hullám végigsöpört – a felekezeti és nemzeti alapon szerveződő egyéni és csoportidentitástól a szocializmuson és osztályideológián át a kapitalizmusig és a liberális demokráciáig –, méghozzá olyan gyors egymásutánban, hogy ezek az identitások nem egymás helyére, hanem egymás fölé telepedtek, és nem is tudtak igazán megszilárdulni, az egyének belső részévé válni. S mivel hosszú időn át a modernizáló kísérletek átmenetinek bizonyultak, az újabb modernizációs hullámot már szkeptikusan fogadja a társadalom. „... a modernitások összeütközése (...) a hétköznapok szintjén egyfajta bizalmi és értékváltságban mutatkozik meg: az emberek nem bíznak meg az új intézményekben, mert bennük a följük erőltetett új értékrend megtestesítőit látják, ezért a klasszikusan premodernnek nevezett értékekhez térnek vissza, bezárkóznak a családi viszonyrendszerbe, mivel még mindig az tűnik megbízhatóbbnak és áttekinthetőbbnek”. (Krasztev, 2005)

A klasszikus, egy központból irányított, az új intézmények és normák egyszerű átvételén alapuló modernizációs stratégiákkal szemben fellépő ellenmodernizációs mozgalmak hazánkban is megjelentek (a nacionalizmus, a vallási fundamentalizmus stb.). Ezek iránt sokkal inkább elkötelezetté válhatnak az emberek. Úgy érzik, az államgépezet felülről jövő, tőlük idegen, ezért nehézkes, rájuk erőltetett intézményi lépéseivel nem ad a problémáikra adekvát megoldásokat. A populizmus és a szélsőséges nacionalizmus társadalmi veszélyei már a mindennapi tapasztalatunk részét képezik.

10 K É K

volta áll. Egyszersmind a fiatalabb generációk újfajta, természetesebb, innovatív viszonya a modernitáshoz, amely lehetővé teszi a modernitás helyi és kvázi csoportszintű értelmezését, a lokális és globális kérdések csoport- vagy közösségi szintű megvitatását, értéknek tekintve a diverzitást, a vélemények pluralitását. Ezt fejezi ki a zsidó fiatalok Judapest nevű⁹ online fórumának mottója is: „Két zsidó, három vélemény”,¹⁰ vagy a Pilpul.net portál¹¹ elnevezése. A *pilpul* ugyanis vitatkozást, újfajta interpretációk megvitatását jelenti – egykor talmudikus értelemben¹² használták, manapság ennél általánosabban, a zsidó kultúrához, illetve a zsidósághoz kapcsolódó (tehát akár világi) témák megvitatására is.

Sorsok – látványok – megoldások

Krasztev úgy véli, az Európai Unió akkor valósíthat meg sikeres integrációs politikát, ha feladja az egyenes vonalú modernizáció ideáját: tudomásul veszi és akceptálja a modernizációs törekvések sokféleségét és többirányúságát. (Krasztev, 2005)

A jelen helyzetből Magyarország számára is az a szemlélet és gyakorlat jelenthet kiutat, amely a modernitásnak egy sajátos, közép-európai útját is legitimnek fogadja el – amely a globális változásokra a (történetileg kialakult, és a mindennapok gyakorlatában ismert) lokális keretekben belül, a helyi viszonyok kontextusában, a helyi tudást felhasználva, a jól működő struktúrákat alakítva (de nem okvetlenül megszüntetve, illetve leértékelve), azokra építve igyekszik reagálni. Miközben időt és lehetőséget enged a társadalom különböző rétegeinek, illetve csoportjainak arra, hogy felkészülhessenek a változásokra, annak aktív részesei lehessenek, és kialakíthassák az együttműködés lehetőségeit és platformjait. (vö. Krasztev, 2005; Niedermüller, 2007)

Kitekintés – az elmélet alternatívái és kritikái

A sokféle modernitás elméletével párhuzamosan egyéb modernitás elméletek is megjelentek, mintegy válaszul a posztmodern kritikák kihívásaira: ilyen például a likvid modernitás (Zygmunt Bauman) vagy a reflexív modernitás (Ulrich Beck) elmélete, amelyek a sokféle modernitás elméletéhez hasonlóan elvetik a modernitás szinguláris koncepcióját, ám eltérnek abban, hogy milyen jelentéssel ruházzák fel a modernitást, azaz melyik aspektusára helyezik a hangsúlyt. (vö. Lee, 2006)

Volker Schmidt viszont úgy véli, a modernitásról egyes számban is beszélhetünk. Ehhez új fogalmat vezet be, a modernitás változatait, amely figyelembe veszi a kulturális diverzitást, ám túlhaladja a szerinte elméletileg

hibás, empirikusan megalapozatlan sokféle modernitás elméletét. (Schmidt, 2006)

Megkérdőjelezhető, mi szükség új elméletet alapozni arra az empirikus tapasztalatra, hogy a modernizáció szocio-kulturális kontextustól függő, sokrétű folyamat, amely többféle változatban jelenhet meg.

Észre kell azonban venni, hogy a sokféle modernitás elméletében egy, a korábitól eltérő – nem eurocentrikus, a modernitást és a tradíciót nem összeegyeztethetetlennek tekintő, a pluralitást elfogadó és értékek tekintő – szemlétről van szó, amely másfajta megközelítéssel ad magyarázatot különféle társadalmi jelenségekre, s e magyarázatokhoz kínál elméleti keretet; amint ezt az előző példákban láthattuk.

JEGYZETEK

- 1 E felfogások szerint egy olyan, nyugati világban megszülető és onnan kiáramló társadalmi-kulturális rendszerrel van tehát szó, amely dinamikusan alakul át egyik állapotából a másikba, jól sejthetően egy lineáris – kauzális, szükségszerű lépésekből álló, racionálisan kiszámítható – folyamat során. A posztmodern majd ezt a kiszámíthatóságot és szükségszerűséget kérdőjelezi meg.
- 2 Huntington a kulturális sokféleség akceptálásának és előmozdításának komoly veszélyét látja, mégpedig éppen azokra nézve, akik elfogadják a kultúrák (ideológiák, intézmények, szokások, viselkedésmódok...) pluralitását. A multikulturalitást egyenesen a nyugati világ „rákfenéjének” tartja.
- 3 Eisenstadt leírja, hogy több társadalom összehasonlító vizsgálata azt mutatta, hogy a kollektív identitás nem csak úgy, természetes módon alakul ki, hanem társadalmilag konstruált, mivel társadalmilag meghatározott mintájú és struktúrájú interakciók szándékolt vagy nem-szándékolt következményeként jön létre. E folyamatban a közösségi határok kijelölése, csakúgy, mint a

belső szolidaritás alapjainak megteremtése, szimbolikus konstrukció eredménye. (Eisenstadt 1998)

4 Iggers megállapítása nem abban hoz újat, hogy a figyelmet a kulturális tényezőkre fordítja, hiszen ezeket már évszázadokkal ezelőtt (pl. a reneszánsz és a romantika korában) tekintetbe vették. Hanem abban, hogy a társadalomtudományokban mutat rá ennek alapvető szükségességére, ahol a kutatók gyakorta mellőzik ezeket, éppen rendkívüli sokféleségük, s ezért esetleges voltuk miatt. Márpedig a vizsgált kérdések megértéséhez nem elég tiszta modellek felállítására törekedni: az összefüggéseket az adott kulturális kontextusban kell értelmezni.

11
K É K

- 5 Vagy legalábbis saját történetük elmesélésére az érdeklődés folytán több lehetőségük adódik.
- 6 Ez a megközelítés a kulturális antropológia területén is elterjedt, amelyet Clifford Geertz a következőképpen fogalmazott meg: „Max Weberrel együtt úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmező tudománynak tartom. A kifejtést tartom célnak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát”. (Geertz, 2001:196) A kutató célja tehát e jelentések kibogozása a kultúra hálójából, és ezek értelmezése. Éppen úgy, mint ahogy egy szövegben rejlő jelentéseket igyekszik a kutató felfejteni. Az elemzés „annyit tesz, hogy kiválasztjuk a jelentéstartó struktúrákat, (...) s megállapítjuk társadalmi alapjukat és horderejüket” (uo. 201). Geertz kiemeli (és ezzel egyben elismeri), hogy „amit adatainknak nevezünk, azok valójában a mi konstrukcióink más emberek azzal kapcsolatos konstrukcióiról...”,

hogyan mit gondolnak, vagy tesznek (uo. 200).

7 Több kutató – köztük George Marcus, James Clifford, Michael Fischer – vitába száll a geertzi felfogással, mondván, a jelentéstelekturák kiválasztása, felfejtése, horderejük megítélése önmagában önkényes kutatói tevékenység, a jelentések kibogozásából önmagában nem tudjuk meg, valójában mint gondolnak az adott kultúrában élő emberek. Marcus és Fischer szerint a „Clifford Geertz-féle metafora, a kultúra mint szöveg, élesen elkülöníti a behaviorista tudóst és a kultúrák értelmezésének a hívét”. (Marcus–Fischer, 1995) De még ha rá is kérdez a kutató az embereknél e jelentésekre, s velük együtt próbálja értelmezni, akkor is kérdéses, az eltérő nyelvi és kul-

12

K É K

turális közeget keresztül, külső szemlélőként megérti-e és ugyanazt érti-e egy dolog jelentésén. Ezenkívül az adott kultúra amúgy sem egységes és nem mindegy, hogy változatlan jelentéseiből és jelentéstulajdonítási diskurzusaiból mit szűr le. A kultúrakritikai nézőpont szerint a kutató által kiemelt struktúrák, valamint az általa felfogott jelentés mások számára való leírása, megfogalmazása a poétikai mellett politikai tartalommal és hatással is rendelkezik. (vö. Clifford–Marcus, 1986; Marcus–Fischer, 1995)

8 Az indiai kormány zárt területként és megkülönböztetett módon kezeli Arunachal Pradesh államot, egyrészt Kína területi követelése okán a fegyveres konfliktus veszélye miatt, másrészt a helyi törzsi társadalom és kultúra védelme miatt (mivel nem akarják erőszakosan asszimilálni őket, inkább úgy próbálnak nekik segíteni, hogy közben saját útjukat járassák). (Barta, 2004: 152)

9 [judapest.org](http://www.judapest.org) – zsidó popkulturális blog: <http://www.judapest.org>

10 <http://www.judapest.org/ket-zsido-harom-velemeney-2/>

A [judapest.org](http://www.judapest.org) bloggerei az alábbi, 1998-ban megjelent antológia címét választották mottójuknak:

Brawarsky, Sandee–Mark, Deborah (1998): *Two Jews, Three Opinions: A Collection of 20th-Century American Jewish Quotations*. New York: Peridgee Trade.

11 Pilpul – *alterzsidó weboldal*: <http://pilpul.net>;

12 A *pilpul* szó jelentése az Újvári Péter által szerkesztett Zsidó lexikon (1929) meghatározása szerint: „Vitatkozás. A talmudikus fejtegetésnek az a módszere, amely arra törekszik, hogy merész elemzőtornán a Szentírás vagy a Talmud valamely szavából meglepő éleselméjűséggel új értelmet és új vonatkozásokat, hámozzon ki. A szó eredetileg borsot és átvitt értelmében csípősséget jelent és már a Talmudban (Szóia 15.) fordul elő. A pilpul módszerének túlzásba való vitelét Pollák Jakab lengyelzármaszása prágai rabbinak tulajdonítja.” (<http://mek.oszk.hu/04000/04093/html/szocikk/13901.htm>)

A vélemények pluralitására utal a „Tóra hetven arca” kifejezés is. Arra vonatkozik, hogy magát a Tórát, vagyis Mózes öt könyvét, egy szent és isteni művet is nagyon sokféleképpen lehet értelmezni. (A hetven a zsidó számszimbolikában végtelent jelent, tehát az értelmezések száma végtelen sokféle lehet).

Záró megjegyzés: köszönöm A. Gergely Andrásnak továbbgondolásra inspiráló kérdéseit és megjegyzéseit.

IRODALOM

Barta Géza (2004): A Nap-Hold isten születése. Donyipoloizmus Északkelet-Indiában In: A. Gergely András–Papp Richárd (szerk.): *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok 1*. Budapest: MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet – MTA Politikai Tudományok Intézete, 149–171.

Clifford, James–Marcus George E. [ed.] (1986): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. California: The University of California Press.

Eisenstadt, Shmuel N. (1998): *Modernity and the Construction of Collective*

Identities. International Journal of Comparative Sociology, Vol. 39, No. 1:138–158.

Eisenstadt, Shmuel N. (2001): The Civilizational Dimension of Modernity. *Modernity as a Distinct Civilization. International Sociology*, Vol. 16, No. 3:320–340.

Geertz, Clifford (2001): *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris.

Giddens, Anthony (1990): *The Consequence of Modernity*. Cambridge: Polity.

Giddens, Anthony (1998): *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Palo Alto: Stanford University Press.

Habermas, Jürgen (1998): *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest, Helikon.

Hoppál Mihály (2007): Hagyomány és modernitás között. In: Török Ferenc (szerk.): *Hagyomány és modernitás*; a IX. Közművelődési Nyári Egyetem kiadványa. Szeged: Csongrád Megyei Közművelődési, Pedagógiai és Sportintézmény, 3–9.

Huntington, Samuel P. (1999): *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Budapest: Európa.

Iggers, Georg G. (2005): A történetírás elmélete és története – helyzetjelentés. *Magyar Lettre Internationale*, 2005 őszi, 58. szám; <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre58/iggers.htm>.

Kamali, Masoud (2007): Multiple Modernities and Islamism in Iran. *Social Compass*, Vol. 54, No. 3:373–387.

Krange, Olve–Skogen, Ketil (2007): Reflexive tradition. Young working-class hunters between wolves and modernity. *Young*, Vol. 15, No. 3:215–233.

Krasztev Péter (2005): Modernitások összecsapása. In: „*Találjuk ki Közép-Európát?*” on-line tudományos fórum, <http://www.talaljuk-ki.hu/index.php/article/articleview/99/1/3/>.

Lee, Raymond L. M. (2006): Reinventing Modernity. Reflexive Modernization vs Liquid Modernity vs Multiple Modernities. *European Journal of Social Theory*, Vol. 9, No. 3:355–368.

Linkenbach, Antje (2006): Anthropology of Modernity: Projects and Contexts. *Thesis Eleven*, Vol. 61, No. 1:41–63.

Marcus, George E.–Fischer, Michael M. J. (1995): Az antropológia mint kultúrkritika. *Magyar Lettre Internationale*, 1995. őszi, 18. szám.

<http://www.epa.oszk.hu/00000/00012/00002/14.htm>.

Niedermüller Péter (2007): A modernizáció dilemmái. *Élet és Irodalom*, LI. évf. 29. szám, 2007. júl. 20. <http://www.es.hu/index.php?view=doc;17152> .

Schmidt, Volker H. (2006): Multiple Modernities or Varieties of Modernity? *Current Sociology*, Vol. 54, No. 1:77–97.

Spohn, Willfried (2003): Multiple Modernity, Nationalism and Religion: A Global Perspective. *Current Sociology*, Vol. 51, No. 3–4:265–286.

Sorsok – látványok – megoldások

Szász Antónia (2008): A progresszív judaista mozgalom és a tradicionális zsidó értékek és normák. A hazai mozgalom ideológiája és gyakorlata által indukált társadalmi diskurzus, egyéni és intézményi reflexiók. In: S. Nagy Katalin–Orbán Annamária (szerk.): *Értékek és normák interdiszciplináris megközelítésben* Budapest: Gondolat, 97–107.

Szijártó Zsolt (2007): A hagyomány és a modernitás dichotómiája. In: Török Ferenc (szerk.): *Hagyomány és modernitás*; a IX. Közművelődési Nyári Egyetem kiadványa Szeged: Csongrád Megyei Közművelődési, Pedagógiai és Sportintézmény, 14–20.

Szijártó Zsolt (2008): *A hely hatalma: lokális szcénák – helyi folyamatok. Kommunikáció- és kultúratudományi tanulmányok.* Budapest: Gondolat.

