

Világproblémák és világfilozófiák

„Világirodalom”-ról és „világgazdaság”-ról a 19. század első felétől kezdve beszéltek, s ezek lassan a legátfogóbb és legigényesebb vizsgálatok címszavaivá váltak; ezzel szemben a „világprobléma” kifejezés csak a 20. század hetvenes éveiben került a világhelyzet-elemzések és -prognózisok szókincsének alapszavai közé; azóta viszont akkora karriert futott be, hogy a Nemzetközi Társaságok Uniója a kilencvenes évek közepére már egy háromkötetes világprobléma-enciklopédiát dolgoztatott ki több ezer oldalas terjedelemben.

A világproblémáknak ez a szinte hipnotikus igézete lényegileg a Római Klub közismert, *A növekedés korlátai* című, 1972-ben publikált első jelentésével vette kezdetét; ez – mint tudjuk – a Föld népességének növekedését, a nyersanyagkészletek kimerülését, az ipari és mezőgazdasági termelés alakulását, a környezetszennyezés fokozódását, s ezek kölcsönhatását vizsgálva egy „rendszerdinamikának” nevezett rafinált matematikai apparátus segítségével arra a megállapításra jutott, hogy az emberiség történelmében a 21. század közepére egy átfogó méretű, végzetes társadalmi-ökológiai katasztrófa várható, s ezt egyedül azzal kerülhetjük el, hogy korlátokat állítunk a féktelen növekedési folyamatok elé.

Tudott dolog, hogy a Római Klub első jelentésének ezt a megállapítását azóta többszörösen kétségbe vonták. Egy angol kutatócsoport hamarosan kimutatta, hogy ha a használt rendszerdinamikai modellbe az 1800-as év adatait rakjuk bele, akkor a jelentésben jóslott katasztrófának már rég be kellett volna következnie, vagyis a matematikai modell hibás következtetésekre vezethet. A nyersanyagok közül akkoriban legkritikusabbnak tartott olajból azóta óriási tartalékokra bukkantak, a mezőgazdaságban végbement „zöld forradalom” eredményei elvben szinte teljesen eloszlatták az éhínségek veszélyét, a környezetvédelmi technológiák területén olyan fejlődés ment vége, hogy ma már – elvileg – a legtöbb szennyezés teljesen veszélytelenné tehető, a legújabb derülátó amerikai becslések szerint pedig Földünk 15 milliárd embernek is képes lenne megfelelő otthont adni, igazán nagy gondok nélkül.

Lehetséges, hogy ezek a cáfolatok messzemenően megnyugtatónak tekinthetők, azt a naiv optimizmust azonban, amely 1972 előtt amerikai és szovjet változatában egyaránt a tudomány és a technika mindenhatóságába vetett hitre épült, már senki sem tudja visszahozni. És ha ezt a sajátságos optimizmust a francia forradalmat követő *modern kor* alapvető jellemzőjeként kell felfognunk, akkor azt kell mondanunk, hogy ez a „modern kor” lezárult, s át kell adnia a helyét egy újabb kornak, amelyet logikus módon *posztmodern kornak* nevezhetünk, s amelyet valamiféle sajátságos pesszimizmus vagy legalábbis valamiféle sajátságos keserűség jellemez. Ez a keserűség táplálkozik a növekedés eddig említett problémáiból, de további „világproblémák”-ból is, mint amilyen a déli félteke legtöbb országának nyomasztó szegénysége, a maffiák kegyetlen uralma, a terrorizmus, a fundamentalizmus, a kábítószeres ragálya, a spekulatív tőke napról napra ezermilliárd dolláros nagyságrendben végbemenő planetáris átcsoportosulásának bénító fantasztikuma stb. Mindez közismert.

Mármint, az ilyen méretű történelmi fordulatokban kiemelkedően fontos szerepet játszik a filozófia, mégpedig hármas vonatkozásban, amennyiben:

1. előrejelzi a várható fordulatot;
2. megpróbálja megnevezni és megragadni a lényegét és
3. megkísérli, hogy kiutat mutasson a fordulat zsákutcáiból.

Az alábbiakban arra törekszem, hogy a vázolt világproblémákkal jellemezhető világhelyzetet illetően – tájékozottságom határai között mozogva – érzékeltessem a filozófia szerepét, méghozzá az előbb említett hármastagolódásban. A második szereppel kezdeném, a névadás és a karakterizálás funkciójával, rögtön megjegyezve, hogy a filozófia ezeket a szerepeket mindig önmagával vitatkozva játssza el.

A posztmodern kor névadójává *Jean-François Lyotard* francia filozófus vált egy 1979-ben megjelent könyvével, amelyet *A posztmodern állapot* címmel magyarra is lefordítottak és 1993-ban ki is adtak. A „posztmodern” jelzöt egy-két gondolkodó már évtizedekkel korábban is használta ugyan, az áttörés mégis Lyotard könyvével ment végbe, s ez minden bizonynyal annak köszönhető, hogy Lyotard a posztmodernitás lényegét abban a kiábrándultságban látta meg, amely a 20. század harmadik harmadának kezdetén eluralkodott. „Végsőkig leegyszerűsítve – mondja könyve bevezetésében a »posztmodern«-t a nagy recitálásokkal, a nagy narratívumokkal szembeni bizalmatlanságként határozom meg.” A modern kort a könyv bevezetése szerint egy csomó nagy recitálás, nagy narratíva, nagy elbeszélés, nagy mese jellemezte, például a jólét megteremtéséről, a társadalmi-gazdasági feszültségek feloldásáról, a különböző ellentmondások megszüntetéséről. „Kétkedésünk olyan fokú – mondja Lyotard –, hogy már nem várunk gyógyírt ezekre a következetlenségekre, ahogy Marx még várt.” A posztmodern feladat a berendezkedés a modern illúziók elvesztése utáni világban.

Ezt a világot Lyotard mindenekelőtt „az informatizált társadalom” világának látja, s a könyv átfogó erőfeszítést tesz arra, hogy jellemezze azt a „posztmodern tudományt”, amire ennek a világnak szüksége van, s amely elsősorban a bizonytalanságok kutatására irányul. Ezekben az elemzésekben sok más tudósé mellett nagy hangsúlyt kap *Mandelbrot* és *Prigogine* neve, sok már diszciplína mellett pedig a kaoszelmélet, a katasztrófaelmélet, az instabil termodinamika, a disszipatív struktúrák elmélete.

Más szerzők folytatták Lyotard erőfeszítéseit a „posztmodern tudomány” irányzatainak áttekintésére, s a posztmodern tudományok posztmodern tudományelméletének kidolgozására. (A szóban forgó tudományágak többségéről részletes összképet ad *László Ervin Kozmikus kapcsolatok – A harmadik évezred világképe* című könyve, amelyet a Magyar Könyvklub jelentetett meg 1996-ban.)

A tudományágakéhoz hasonló vizsgálódások azután a kultúra más területein is beindultak, s elkezdtek beszélni posztmodern irodalomról, művészetről, filmről stb. Különösen sok szó esett a „posztmodern építészet”-ről, amely a posztmodern kor egyik legfontosabb, mondhatni agresszív szimbólumává vált. A posztmodernitás átfogó kultúrfilozófiájának kidolgozására törekvő szerzők azzal sem késlekedtek, hogy a vallás, sőt, a teológia területén is felfedezzék és elemezzék a posztmodernitást.

Ez a hatalmas előretörés azonban dinamikus ellenhatásokat is gyorsan kiváltott; itt elsősorban *Jürgen Habermas* német filozófus szerepére kell fordítani a figyelmünket. Habermas már a Lyotard könyvének megjelenését követő évben – 1980-ban – tartott egy előadást *Egy befejezetlen projektum – a modern kor* címmel (amely magyar fordításban megtalálható ugyanabban a kötetben, amelyben Lyotard *A posztmodern állapotát* is közreadta a Századvég Kiadó). Ez az előadás a leghatározottabban szembeszegült azzal a lyotardi állítással, hogy a modern kornak vége, s az álláspontját a nyolcvanas évek alatt írt tanulmányok nagy sorával fejtette ki, egyben értelmezve és eredetükben is vizsgálva a posztmodernnek minősített jelenségeket. Habermas eredetvizsgáló tanulmányainak legfontosabb tétele szerintem az az állítás, hogy a posztmodern filozófia *Nietzschével* veszi kezdetét, s egyben Nietzsche az a – hogy úgy mondjuk – vasúti váltó, amellyel a posztmodern filozófia szerelvényei a döntően *Heideggerrel* jellemezhető német, vagy a legmarkánsabban *Bataille*-jal megjeleníthető francia vágányra irányíthatók.

Említett 1980-as előadásában Habermas mindenekelőtt arra törekedett, hogy meghatározza ezt a – modern – „projektum”-ot, amely szerinte befejezetlen, s óriási erővel, elke-

rülhetetlenül folytatódik. Ezt a 18. századi francia felvilágosodással keltezi, bár *Max Weber A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című könyvére hivatkozva ő is megvillantja, hogy tulajdonképpen még korábbra kell visszanyúlni. Mindenesetre hangsúlyozza „a francia felvilágosodásban kialakult tökéletességélményt”, amely szerinte azzal – „a modern tudomány által inspirált” – elképzeléssel párosul, hogy „a megismerésben végtelen haladás van”, s vele együtt „a társadalmi és morális javulás is folyvást előbbre halad”. Egy másik definíciós nekifutásban azt mondja, hogy „a modern kornak a 18. századi felvilágosodás filozófusai által megfogalmazott projektuma abban rejlik, hogy mindenkori önértelmezésüktől egyáltalán nem zavartatva fejleszti az objektíváló tudományokat, az erkölcs és jog univerzalisztikus alapjait és az autonóm művészetet, de ugyanakkor az ilyen módon felhalmozódó kognitív potenciálokat is kiszabadítja ezoterikus csúcsformáikból, és hasznosítja a gyakorlatban, azaz az életviszonyok ésszerű megformálásában.” Ez a megfogalmazás félreérthetetlenül bemutatja a projektum egyértelműen *szekularizációs* karakterét és az előadás más helyein is hangsúlyosan méltatott *racionalizmus* vezető szerepét a társadalmi viszonyok alakulásában.

Míg Lyotard figyelme elsősorban a tudományok alakulása felé fordult, addig Habermast különösen érdekli, ami a művészetekben ment végbe. A jellegzetesen modern fordulatot Habermas *Baudelaire* fellépésében látja, akinél már világosan látható „a gazdaság és társadalom többé vagy kevésbé sikeres tőkés modernizációjával együtt járó kényelmetlen »terhek« hatása az autonómmá vált művészetben végbemenő modernizációra”, amelyről *Adornót* idézve Habermas is azt állítja, hogy „a bomlasztás stigmája üti rá a valódiság pecsétjét”. Az alkatilag avantgárd modern művészet a 20. század harmadik harmadának kezdetére a témakör több specialistáját idéző Habermas szerint is kifelé fordult, s a neokonzervatív irányzatok kerültek előtérbe. Ezeket „neopopulista tiltakozások” kísérik, amelyek „kiélezve juttatják kifejezésre az urbánus és természetes milió szétrombolása, az emberi együttélés formáinak lerombolása miatt érzett, széles körökre jellemző aggodalmakat”.

Ezt a világot Lyotard mindenekelőtt „az informatizált társadalom” világának látja, s a könyv átfogó erőfeszítést tesz arra, hogy jellemezze azt a „posztmodern tudományt”, amire ennek a világnak szüksége van, s amely elsősorban a bizonytalanságok kutatására irányul. Ezekben az elemzésekben sok más tudósé mellett nagy hangsúlyt kap Mandelbrot és Prigogine neve, sok már diszciplína mellett pedig a káoszelmélet, a katasztrófaelmélet, az instabil termodinamika, a disszipatív struktúrák elmélete.

Ez a most idézett habermasi mondat különösen okot adhat arra, hogy röviden rátérjünk a *posztmodern építészet* szimptomájára.

Századunk hatvanas éveinek közepétől kezdődően az egész fejlett világon eluralkodott a tiltakozás a húszas években Le Corbusier által kialakított városkonceptió és a BAUHAUS eszményeinek szellemében fogant modern építészet ellen, amely felszámolta a hagyományos városok utcáinak és tereinek megszokott, hangulatos szövetét, a történelmi stílusok formai elemeitől pedig teljesen megfosztotta és mindenestül a funkcionalista racionalizmus tartalmi és formai szolgálatába állította az épületeket. A modern építészet ellen felforrósodó düh különleges célpontjaivá mindenütt a második világháború utáni lakáshiány leküzdésére kifejlesztett építőipari tömegtermelés behemót produktumai, a paneles lakótelepek váltak, s a posztmodern építészet vezető teoretikusa, *Charles Jencks A posztmodern építészet nyelve* című, korszakalkotó könyvében azt a napot adta meg „a modern épí-

tészet halálának” dátumaként, amelyen egy amerikai városban a világon először robbantottak fel egy lakótelepet, mert a városi önkormányzat másként nem tudott megbirkózni az oda telepedett bűnözéssel. Mindezt követően a BAUHAUS-tól a posztmodern építészett vette át a vezető szerepet, s három fő eszközhöz nyúlt, hogy létrehozza a maga világát. Mindenekelőtt visszahozta a modern építészet által száműzött történelmi stílusok különböző sablonjait. Ezt – a modern építészet ösztönös majd ideologizált gyűlöletében – a náciizmus és a sztálinizmus is megtette, elsősorban azért, hogy hatalmi épületeinek a fenségesség és a történelmi legitimitás illúzióját adja. A posztmodern eklektika azzal tért el a náci és a sztálini eklektikától, hogy a fenségessel szemben az ironikusnak, a frappírozónak, a bizarrnak a kultuszára törekedett, meghökkenítő, sokszor degusztáló sikerekkel.

A posztmodern építészet másik fontos eszköze a kisvárosi téralkotás idillizmusa lett, a harmadik pedig a természetes anyagok (természetes kövek, téglák, s kiváltképp a fa) és az organikus, a mondhatni: bio-formák előnyben részesítése, a brüszk szembehelyezkedés a

modern építészet beton, acél, üveg és geometriai megszállottságával.

Az viszont, hogy a globális folyamatok összességét illetően Habermasnak igaza volt, az építészet területén is bebizonyosodott. Kiderült, hogy az eltemetett modern tovább él, mintha mi sem történt volna. Egyre több jelentős olyan épület jött létre, amelyeket Jencks előbb kénytelen volt késő-, vagy utómodernnek nevezni, majd megadta magát, s elismerte, hogy egy hatalmas neomodern építészeti irányzat bontakozik ki.

Az viszont, hogy a globális folyamatok összességét illetően Habermasnak igaza volt, az építészet területén is bebizonyosodott. Kiderült, hogy az eltemetett modern tovább él, mintha mi sem történt volna. Egyre több jelentős olyan épület jött létre, amelyeket Jencks előbb kénytelen volt késő-, vagy utómodernnek nevezni, majd megadta magát, s elismerte, hogy egy hatalmas neomodern építészeti irányzat bontakozik ki. A késő- és neomodern építészeti irányzatok szemben az annak idején a BAUHAUS-t is erősen impresszionáló orosz és holland konstruktivizmushoz nyúlnak vissza, neokonstruktivizmusuk azonban egy döntő tekintetben megegyezett a posztmodern impulzusokkal, nevezetesen abban, hogy ők is a frappírozó, a bizarr, az

egyenesen irracionális hatásokat keresték. Ez odáig ment, hogy egyes építészetkritikusok itt már a szekularizáció során kiűzött szakralitás indirekt és egzaltált visszatérését vélték és vélik felfedezni. Az ebben a tekintetben legtöbbször vitatott építész az amerikai *Peter Eisenman*, aki ugyan egy szekularizált New York-i zsidó milióban nőtt fel, mégis van olyan értelmezője, aki építészetében a zsidó misztika, pontosabban a kabbala újjáéledését látja.

Ez az a pont, amelyen a francia *Jacques Derrida* személyével szóba kell hoznunk a 20. század harmadik harmada filozófiájának egyik további kulcsalakját. Derrida, akit az ún. filozófiai dekonstruktivizmus atyjaként tisztelnek, a vizsgálódásunk szempontjából három tekintetben is nagyon lényeges.

Először is: Derrida nagyon intenzív építészeti-filozófiai munkakapcsolatba került Eisenmannal. Ez a munkakapcsolat fémjelezte a nyolcvanas évek végén és a kilencvenes évek elején egyértelműen uralkodó neomodern építészeti mozgalmat, az ún. dekonstruktivisták építészettét. Ugyanakkor, egyik előadásában Derrida a saját filozófiai dekonstruktivizmusát a negatív teológia új – mondhatnánk szekularizált – formájának minősítette, s ezzel ő is hozzájárult ahhoz, hogy Eisenman építészettét szekularizált szakralis építészettként próbáljuk értelmezni.

Másodszor: Derrida az a – mondhatnánk – posztmodern filozófus, aki a „posztmodern” jelzöt nem volt hajlandó elfogadni. Felfogása szerint ez a jelző azért káros, mert

azt a hiedelmet kelti, hogy itt valami lényeges kontinuitás megszakadt. Ez – úgy mondja – egyszerűen nem igaz. Mármost, Derridának ez az állásfoglalása nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a posztmodern jelzöt sokan már nem szívesen használják.

Harmadszor: az utolsó egy-két évtized mértékadó filozófusai közül Derrida volt az, aki a legközvetlenebb formában reflektált az ún. világproblémákra. Ezt a legmarkánsabb módon a *Marx kísértetei* címmel 1993-ban megjelent könyvében tette, amelyet magyar fordításban a Jelenkor Kiadó is közzétett 1995-ben. Ebben a könyvben Derrida döntően ugyanazzal a kérdéssel foglalkozik, amelyet *II. János Pál* is mérlegelt 1991-es keletű, *Centesimus annus* című enciklikájában, nevezetesen azzal, hogy a kommunizmus bukása után miként kell értékelnünk a kapitalizmust mint győztes társadalmi rendet. Derrida saját vizsgálódásainak azzal ad különleges hangsúlyt, hogy felsorolja és távirati stílusban körülírja az „új világrend” tíz „csapás”-át, amelyeket a következőképpen lehetne a leg-
rövidebben megnevezni:

1. a telekommunikációs feltételek között kialakult új munkanélküliség;
2. a hajléktalansággal és hontalansággal járó kirekesztettség fokozódása;
3. az élre került államok között különös kíméletlenséggel folyó gazdasági háború;
4. a liberális piacban rejlő ellentmondások uralásának képtelensége;
5. a külső adósságteher súlyosbodása és mechanizmusai éhségre és reménytelenségre kárhoztatják az emberiség nagy részét;
6. a csúcstechnológiák szintjén lévő fegyveripar, fegyverkereskedelem kiküszöbölhetetlen beépülése a nyugati demokráciák gazdaságába és egyre nagyobb érintkezésük a kábítószer-kereskedelemmel;
7. az atomfegyver-kereskedelem mind általánosabbá váló kibújása az állami ellenőrzés alól;
8. az archaikus szorongásoktól kiváltott interetnikus háborúk elszaporodása;
9. olyan kapitalista fantomállamok növekvő, világméretű hatalma, mint a maffia és drokkonzorciumok, s ezek fokozódó beépülése a társadalom gazdasági szövetébe, valamint az állami és államközi intézményekbe;
10. a nemzetközi jogelmélet, joggyakorlat és intézmények függősége egyes nemzetállamok gazdasági és katonai hatalmától.

Térjünk át ezek után annak vizsgálatára, hogy milyen lényegesebb, s valamennyire szervezett, intézményesült példái vannak a *filozófiai karakterű kiütkeresésnek*. Mondhatni ötletszerű választás alapján három példát kívánok megemlíteni:

Kevésbé ismert, hogy az egyházak kulcsfontosságú szerepét *Jay Forrester*, a Római Klub első jelentésében használt matematikai modell megalkotója már 1971-ben hangsúlyozta egy előadásában, amelyet *Az egyházak a növekedésből a világ egyensúlyába igyekvő átmenetben* címmel tartott. Ez a kérdés időről időre azóta is felmerült, míg az UNESCO 1989-ben egy szimpóziumot rendezett Párizsban *Nincs világbéke a vallások békéje nélkül* címmel, s a kérdéskör megvitatását bevezető főbeszámoló megtartására *Hans Küng* kapott megbízást. Küngöt egy évvel később felkérték, hogy a Davosban rendezett Világgazdasági Fórumon előadást tartson *Miért van szükségünk globális etikai normákra a túlélés érdekében?* címmel. E két előadásra támaszkodva Küng még a második előadás évében könyvet írt *A világ-etosz projektuma* (München, 1990) címmel, amely *Világvallások etikája* cím alatt az Egyházforum kiadásában 1994-ben magyarul is megjelent.

Ez a könyv a posztmodern világhelyzet drámai elemzésével indul, s azt vizsgálja, hogy eben a helyzetben mi az etika szerepe. A szerző hívők és nem-hívők etikai koalícióját sürgeti, majd arra a következtetésre jut, hogy a döntő lépést a világvallásoknak kell megtenniük az emberiség megmentésére alkalmas világerkölc közös kinyilvánításával. Bízik abban, hogy ez lehetséges, mert úgy gondolja, hogy a világvallások etikája közelebb áll

egymáshoz, mint a dogmatikájuk. Küng egy Kiotóban 1970-ben tartott vallásközi konferencia záródokumentumából a következőket idézi:

„Bahai követői, buddhisták, konfucianusok, keresztények, hinduk, jainok, zsidók, mohamedánok, sintóisták, szikhek, Zoroaster követői és egyéb vallások hívei, itt egymásra találunk mind, a béke megvalósításáért. Mikor együtt voltunk, hogy ezzel a kiemelkedő témával, a békével foglalkozunk, felfedeztük, hogy azok a dolgok, amelyek egyesítenek bennünket, fontosabbak, mint amelyek elválasztanak. Úgy találtuk, hogy mindnyájunkra jellemző:

– meggyőződésünk az emberiség családjának alapvető egységét minden ember egyenlőségét és méltóságát illetően;

– az az érzés, hogy az egyén és a lelkiismeret sérthetetlen;

– az az érzés, hogy az emberi közösség érték;

– az a felismerés, hogy a hatalom nem egyenlő a joggal és az emberi hatalom nem válhat öncéllá és nem lehet abszolút;

– a hit abban, hogy a szeretet, az együttérzés, az önzetlenség, a szellemi erő és belső tartás hatalmasabbak a gyűlöletnél, ellenségeskedésnél és a magánérdekeknél;

– a gazdagokkal és az elnyomókkal való szembenállás kötelességének érzete – a szegények és elnyomottak oldalán;

– a mélységes remény abban, hogy végül is a jóakarát fog győzedelmeskedni.”

Küng fáradozásainak is köszönhetően 1993-ban sor került a világvallások rangos képviselőinek hivatalos találkozására Chicagóban, amely egy közös nyilatkozattal zárult. Ennek szövege – érzésem szerint – kevésbé meggyőző, mint a kiotói nyilatkozaté, ami szövegegyeztetési nehézségekkel magyarázható. Ennek a proklamációnak nem lett számottevő visszhangja a nemzetközi életben, aminek sok oka lehet; lehetséges, hogy nem valósult meg az a „példás keresztény közreműködés”, amit könyvében Küng feltételezett, de az is lehet, hogy a dogmatikákban dokumentált realitás olyan mértékben forrása a vallások dinamizmusának, hogy ennek kiiktatásával rendkívüli mértékben csökken az etikájuk ereje.

A „filozófiai karakterű kiütkeresés” másik példjaként egy holland kezdeményezésű nemzetközi akciót vázolnék fel, amely egy *A művészet találkozik a tudománnyal és a spiritualitással egy változó gazdaságban* című, terjedelmes kiadvánnyal került a nyilvánosság elé.

Az akció lényege húsz interjú volt, amelyeket jelentős művészekkel, tudósokkal, vallási vezetőkkel és közgazdászokkal folytattak 1989 és 1990 folyamán. Az interjúalanyok egy csoportját közismert világnagyságok alkották, akik közé elsősorban *David Bohm*, *Ilya Prigogine*, *John Cage*, a Dalai Láma és *Fritiof Capra* sorolható, de a legkevésbé ismertek is igen figyelemreméltó nézetekről tettek tanúbizonyságot. Az interjúkat videokazettákon is forgalmazták, s egy-egy kazettára mindig négy személy vallomása került: mindig egy művész, egy tudós, egy lelkiismereti jelesség és egy közgazdász. Így minden egyes kazetta külön-külön is mutatta, hogy a szervezők a hangadó mai (posztmodern) művészet, tudomány, spiritualitás és gazdasági felfogás egységének, közös mondanivalójának az illusztrálására törekedtek. A kérdezők mindig arra ösztönözték interjúalányaikat, hogy hitet tegyenek e mellett az egység mellett, akik ezzel valamennyien készségesen éltek is; mégis, az interjúkban erről az egységről konkrétan nem sok derült ki, csak az a jószándék, hogy egymást megbecsüljék. A kazettakészítés mutatta az akció médiairányultságát, s az ehhez tartozó sztárkultuszt, ez azonban nem sokat von le az interjúkban elhangzottak érdekességéből.

Szétfeszíteni a jelen tanulmány kereteit, ha megkísérelnénk ismertetni és értékelni az egyes interjúkat, két megjegyzést azonban mégsem kerülhetünk el. Az egyik az, hogy a közgazdaságtani interjúk azt próbálták bemutatni, hogy „a versengés társadalmából átlépünk a nagyobb együttérzés társadalmába” („we are moving from a »competitive society« to a more »compassionate society«”); nem vált láthatóvá, hogy ez az „átlépés” egyelőre inkább csak jámbor óhaj, mintsem ténymegállapítás, s a szervezők nem adtak

szót olyan monetarista közgazdászoknak, akik – „az emberiség és a gazdasági erkölcs érdekében” – az együttérés *csökkentése* mellett érveltek volna. A másik megjegyzésünk az, hogy a keresztény spiritualitás nem kapott a Dalai Lámához hasonló súlyú képviselőt az interjúkban, ami az interjúk összességét spirituális szempontból kissé távol vitte a realitástól. Két megjegyzésünket szuperponálva azt mondhatnánk, hogy a szóban forgó akció termékének – a közölt interjúk többségének nagyszerűsége ellenére is – van némi szellemi altató-, illetőleg kábítószerjellege.

Sajnáljuk, hogy terjedelmi okokból nincs módunk Fritiof Capra *A fordulópont* című művének és a Dalai Lámának a Harvardon tartott, *Bevezetés a buddhizmusba* című előadássorozatának kritikai méltatására, hiszen ezek a 20. század harmadik harmada szellemiségének különösen fontos alkotói.

Magyar vonatkozása miatt is említést kell tennünk azonban a *Budapesti Klubról*, amelyet László Ervin, a Római Klub 1977-ben publikált ötödik, *Az emberiség céljai* című jelentésének szerzője alapított 1993-ban. A Budapest Klub célja, hogy „támogassa és elősegítse egy olyan világméretű mozgalom kialakulását, melyet már nem a növekedés korlátaiban való gondolkodás, hanem az emberiség evolúciós esélyeinek felismerése jellemez”. A Klub „hivatását annak révén kívánja teljesíteni, hogy összehozza a Művészet, a Kultúra és a Spirituális prominens képviselőit és megkísérli hasznosítani a kreativitásukat”. A Klub legfontosabb eddigi teljesítménye a *Kiáltvány a planetáris tudatról* című proklamáció közzététele a Magyar Tudományos Akadémia dísztermében 1996. október 27-én. Ezt a kiáltványt a helyszínen a Dalai Láma, *Pir Vilayat Inayat Khan* – az egyik szufi-rend főnöke –, *Jehudi Menuhin*, *Peter Ustinov* és

A planetáris tudat a kiáltvány szerint azt jelenti, hogy „felismerjük és átérezzük az emberiség létfontosságú egymásrautaltságát és alapvető egységét és hogy önként elfogadjuk az ebből származó etikát és ethoszt. Ennek kifejtése elkerülhetetlen az emberiség számára, ha fenn akar maradni e bolygón”.

négy további híresség látta el kézjegyével. A planetáris tudat a kiáltvány szerint azt jelenti, hogy „felismerjük és átérezzük az emberiség létfontosságú egymásrautaltságát és alapvető egységét és hogy önként elfogadjuk az ebből származó etikát és ethoszt. Ennek kifejtése elkerülhetetlen az emberiség számára, ha fenn akar maradni e bolygón”.

A 20. század második harmadának végével és a harmadik harmad elejével datálható történelmi fordulat – a modernitás rendkívüli válságának feltárulása és egy megváltozott, a „posztmodern” szituáció kibontakozása – egyidejű a katolicizmus történelmének rendkívüli fordulatával, a II. Vatikáni Zsinattal. Ez a tény egyrészt további távlatot nyit e korszak forduló összes dimenziójának tanulmányozásához és megértéséhez, másrészt hozzásegít a fordulattal időszerűvé vált katolikus szellemi magatartás egyértelmű felismeréséhez. Ezt a segítséget mindenekelőtt maga a zsinat, s elsősorban annak *Gaudium et spes* című konstitúciója adja meg. Ez a konstitúció a katolikusok kiemelkedő feladatává teszi az „idők jelei”-nek megértését és azt, hogy a kor kultúrájának, gazdaságának és politikájának fejleményeit – kierkegaard-i kifejezéssel élve – „végtelen (szellemi) érdeklődéssel” figyeljék és a katolicizmust, vagyis a szellem egyetemességét a kor feltételei között elkötelezetten képviseljék. Ezek a követelmények kizárják, hogy a katolikus értelmiségi a liturgiák bástyái mögé húzódva mintegy semleges maradjon a világ dolgaival és a világ szellemével szemben. Ellenkezőleg: nagyfokú szellemi mozgékonytságot és alázatot követelnek tőle, amit remélhetőleg követ a kegyelemadta szellemi kreativitás.