

A MODERNITÁS ÉS A VALLÁS VISZONYA A JÓGAKÖZÖSSÉGEK ANTROPOLÓGIAI VIZSGÁLATÁN KERESZTÜL

DOI 10.35402/kek.2024.1.7

Absztrakt

Az új vallási mozgalmak, a New Age jelenség és az alternatív vallásosság térhódítása komoly kihívások elé állítja a hagyományos egyházakat és egyúttal átforgatja a vallási életet a modern társadalomban. A vallásos dimenzió továbbra is releváns marad, mivel igény támad a spiritualitás élményszerű megtapasztalására egy elvarázstalanodott (*disenchantment*) – vagy annak vélt – világban. Ez a cikk a vallás és modernitás kapcsolatát vizsgálja a magyarországi jógaközösségek példáján keresztül. A kutatás során kvalitatív módszereket alkalmazva résztvevő megfigyelést és félig strukturált interjúkat végeztem a különböző jógaközösségekben.

A jógaközösségek tevékenysége kiemelkedő megjelenési formája az egyre népszerűbb modern spiritualitásnak, így azt remélem, hogy a gyűjtött adatok megfelelő értelmezése mélyebb betekintést nyújt a modernitás és a vallás kapcsolatába. Az elemzés során az autenticitás mint szimbolikus tőke kerül megfogalmazásra, amelyben az alternatív vallások, köztük a jógaközösségek is a világ újvarázsiasításának (*re-enchantment*) lehetőségét látják. A cikk rámutat arra, hogy a spirituális mező aktorai az értékvesztés érzésére reagálva igyekeznek újra betölteni az emberi társadalom spirituális dimenzióját.

Kulcsszavak: szekularizáció, New Age, spiritualitás, vallás, jógaközösségek, autenticitás.

Abstract

The rise of new religious movements, the New Age phenomenon, and the proliferation of alternative spirituality pose significant challenges to traditional churches while simultaneously reshaping religious life in modern society. The religious dimension remains relevant as there is a growing demand for the experiential exploration of spirituality in a disenchanted – or perceived as such — world. This article examines the relationship between religion and modernity through the

example of yoga communities in Hungary. Utilizing qualitative methods, including participant observation and semi-structured interviews, the research explores various yoga communities. The activities of yoga communities represent a prominent manifestation of the increasingly popular modern spirituality. It is anticipated that the careful interpretation of the collected data will provide deeper insights into the relationship between modernity and religion. The analysis articulates authenticity as symbolic capital, wherein alternative religions, including yoga communities, perceive the possibility of re-enchanting the world. The article highlights that actors in the spiritual field, responding to a sense of value loss, seek to re-infuse the spiritual dimension into human society.

Keywords: Secularization, New Age, spirituality, religion, yoga communities, authenticity.

Bevezető

Ebben a cikkben a magyarországi jógaközösségek antropológiai vizsgálatán keresztül bemutatom a vallásosság és modernitás viszonyának egy lehetséges értelmezését. A jóga kiemelten fontos praxist és elméleti alapot nyújt különböző vallási csoportoknak, különösen a New Age jelenséget illetően. A cikkben bemutatom a jógaközösségek New Age-ben betöltött szerepét, valamint azt, hogy miért fontos a jóga szerepe a modern vallásosság kontextusában.

A jóga fogalma alatt nem a jóga szó hindu kontextusban való különböző jelentéseire utalok, hanem a világszerte elterjedt modern jóga rendszerére, amely a fizikai gyakorlatok végzésén (*ászana*) túl foglalkozik koncentrációs gyakorlatokkal és meditációval (*dhárana*, *dhjána* és *szamádhi*), etikával (*jáma-nijáma*), légzésgyakorlatokkal (*pránajáma*) és a figyelem „befelé” irányítására ösztönöz (*pratyáhára*). A modern jóga jellemzője, hogy a mai formájában az utóbbi évszázadban alakult ki és egyre több testi gyakorlat került bele a jóga rendszerébe, amely karakterizálta annak mai

formáját,¹ de a fentebb felsorolt jellemzőket ma is oktatják a jógaoktatóképzéseken.² A jóga tehát nem csupán mozgás, hanem egy olyan rendszer, amelynek célja „vallási” jellegű.

A modern jóga és a New Age erős viszonyban vannak egymással, a jóga gyakorlata átszövi a New Age világát is. A New Age röviden egy olyan széles körű mozgalom (Heelas 1996; Hanegraaff 1996) vagy hálózat (Sutcliffe 2008), amely különböző vallási és spirituális hagyományokból merít, és egy új, egyéni, holisztikus és önfejlesztésre összpontosító világnézetet képvisel. Ebben a mozgalomban az emberek gyakran keresik a személyes fejlődést, az önismeretet, a harmóniát a természettel, és hajlamosak ötvözni a keleti vallások, az okkultizmus és a modern pszichológia elemzéseit és gyakorlatait. A New Age elgondolás szerint az embernek hatalma van a saját sorsa felett, és az egyéni spiritualitás és tudatosság útján érhet el magasabb szintű tudatosságot és a belső béke állapotát.

A cikkben a jóga és a New Age sajátos világának értelmezéséhez Clifford Geertz vallásdefinícióját és Pierre Bourdieu mezőelméletét hívom segítségül. A vallásdefiníció segít abban, hogy meghatározzam a modern vallásosság ethoszát és világvégét, a mezőelmélet pedig e vallás tökéletességének meghatározásával segít megérteni, hogy milyen értékhiány jelenik meg a modernitásban az alternatív vallások számára (melynek hatására az *autenticitás* mint szimbolikus töke jelenik meg).

A jogaközösségek és a New Age jelenség kutatása során az *autenticitás* vizsgálata központi kérdéssé vált számomra. Az *autenticitást* a hagyományos egyházak – terepkutatásaim helyszínének informátorai szerint – mellőzik. Az alternatív vallások – legalábbis azok, ahova az adott illető tartozik vagy tartozni kíván – ezzel szemben „autentikusnak” számukra. A jógán belül is fontos vita tárgyát képezte a terepen, hogy mely jogaközösség számít „autentikusnak”.

A modernitásban a vallási élet ilyen fajta megújulása, vagyis a „hitelesség” keresése a hagyományos egyházaktól eltérő alternatív vallási

mezőben az *elvarázstalanodás* (disenchantment) és *újvarázstalanítás* (re-enchantment), így részben a szekularizációs tézis témakörébe tartozó jelenség.

A cikkben tehát keretezem a New Age és a jóga viszonyát Clifford Geertz vallásdefiníciója és Pierre Bourdieu mezőelmélete segítségével, kitérek a „spirituális keresők” hálózatának témakörére, és az autenticitást mint szimbolikus tőkét az *elvarázstalanodás* témakörén belül értelmezem, hogy általános társadalmi folyamatot tárjak fel a modernitás és a vallás viszonyrendszerében. A cikkben arra keresem a választ, hogy milyen módon mutatkozik meg az értékvesztés érzése a vallási megújulás és az autenticitás birtoklása iránti igényben.

Módszertan

A New Age szinte láthatatlan társadalmi jelenség azok számára, akik nem tagjai semmilyen hasonló közösségnek. Láthatatlan azok számára is, akik nem rendelkeznek a meghatározásukhoz szükséges fogalmakkal. A kérdőíveken legfeljebb az „egyéb” kategóriába sorolódnak, és ritkán van egységes önmeghatározásuk, valamint elutasítják azon jelzőket, amelyek a társadalomtudományok számára kategorizálhatóvá tennék őket. Ilyen jelző maga a New Age is. Az általuk használt terminusok tehát eltérnek attól, amelyeket ebben a cikkben használok, például a vallást illetően. Egy jógaoktató informátorom a „vallással” szemben állva „tudománynak” nevezte a jógát, mivel szerinte a jóga nem hiten, hanem „empirikus tapasztalatokon” nyugszik, míg elmondása szerint a vallás a „vak hitre” épül. A jógát olyan eszköznek látja, amellyel megtapasztalhatók a spirituális igazságok.

Az ilyen láthatatlan és sajátos terminusokkal rendelkező közösségek és egyének kutatásához kvalitatív módszertanra van szükség. Mivel a kategorizáció nem egyértelmű, a New Age és jogaközösségekben sajátos és eltérő, sokféleképpen értelmezhető terminusokat és komplex, sajátos szimbólumrendszereket használnak, melyek e közösségeken belül akár egyénileg is enyhén eltérhetnek, ezért mindezek megértéséhez a résztvevő megfigyelés az empirikus adatgyűjtésem gerince, mivel így a terepen kibontakoznak előttem nemcsak a nyelvi, hanem a társadalmi cselekvés jelentései is.

A résztvevő megfigyelés magába foglalja a folyamatos kutatói jelenlétet, az informátoraimmal való közös gondolkodást és a folyamatos kommunikációt a kutatót közösségekkel. A kutatót közösségeket úgy választottam ki, hogy az adott közösség a jógára

¹ A modern jóga az 1920-as években kezdett el kialakulni, hogy Indiában a brit oktatás honosított és spiritualizált változatát hozzák létre. Így a jóga általam felsorolt 8 ága a test edzését és a jellem építését is célozza. Idővel a jóga egyre inkább összefonódott a nyugati típusú ezoterikus és misztikus hagyományokkal. (De Michelis 2005: 248–249).

² Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

„spirituális útként” tekintsen és olyan közösségeket választottam, amelyek mind máshogy közelítenek a jógahez, de a jóga elmélete vagy gyakorlata részét képezze tevékenységüknek. A terepkutatás fő helyszínei az alábbiak voltak:

- Sivananda Jógaközösség által fenntartott stúdiókból kettő és a budapesti fő központjuk;
- Krisna-tudatú Hívók Közösségének Csillaghegyi központja és az általuk fenntartott Dhíra Kutir közösségi tér;
- 2022-es YogaFest, melyet a szervezők „Tradicionális Jógaiskolák Fesztiválja” néven hirdettek;
- Kőrösi Csoma Jógaegyesület páros jóga és „tantra” hétvégéje;
- Artextasia „tantrikus beavató” filmvetítés;
- Magyarországi saivák közössége (bár kerülnek bármiféle meghatározást, néha saivákként hivatkoznak magukra, mely a hindu irányzatok azon ágainak összessége, ahol Siva isten áll a középpontban. Siva a „jóga uraként” is ismeretes);
- A terepkutatás részét képezik a közösséghez nem tartozó jógaoktatók órái és állandó tanítványaik által alkotott kis közösségük is.
- Om Vishva Guru Deep Hindu Mandir, mely a „Jóga a mindennapi életben” jógaközösséghez tartozik, és a Budapesten élő indiaiak számára ad helyet hindu ünnepeknek.

Terepkutatásom kiterjedt továbbá olyan fesztiválokra, melyek kapcsolódnak a New Age szellemiséghez és látogatóik körében népszerű a jóga gyakorlata és elmélete. 2023 nyarán három ilyen fesztivált látogattam meg:

- S.U.N, Solar United Natives
- BABAR Fesztivál
- Kolorádó Fesztivál

Ezen fesztiválokon előadásokat és beszélgetéseket is tartottam a modern spiritualitás és a jóga témakörében. Az ebből kialakult beszélgetéseket szintén felhasználom. A terepkutatásba tartoznak azok az egyéni találkozások, beszélgetések, konzultációk informátoraimmal, akikkel a beszélgetést nem rögzítettem, de utólagos egyeztetés alapján jegyzetet készítettem róla. A cikkben több ilyen informátort idézek. A résztvevő megfigyelés alatt terepmunkanaplót készítettem.

A résztvevő megfigyelésen kívül félig strukturált interjúkat készítettem. Az interjúalanyok kiválasztása általában a terep szereplőinek ajánlásával történt. Az általam elsősorban látható potenciális

interjúalanyok a különböző terek hierarchiájának kiemeltebb tagjai voltak, beszámolójuk ennek megfelelően a „guruk” perspektíváját tükrözi. Ezt elkerülve egyrészt a további ajánlások útján jutok el kevésbé látható egyénekhez, valamint véletlenszerűen, illetve témaspecifikusan is választottam interjúalanyokat. Ezen interjúk segítenek megérteni az egyéni motivációkat arra, hogy miért kerül valaki az alternatív vallások világába és hogyan éli meg azt. Ehhez a cikkhez kilenc interjút használtam fel.

A következő fejezetben beszámolok róla, hogy a jóga hogyan kapcsolódik a New Age jelenséghez és a vallás fogalmához. A vallás mint definíció kérdése azért szükségszerű, hogy megértsük, egységes világról van-e szó.

A jóga és a New Age mint vallás

„A jóga és minden vallás lényege valójában egy és ugyanaz – az ember spirituális fejlődése –, és a végső cél az Önmegvalósítás és az Isten-megvalósítás.”³

A jógaoktatók és a jógát gyakorlók, akikkel kutatásom alatt vagy azon kívül valaha találkoztam soha nem utaltak a jógára vallásként, ahogyan a New Age követői sem vallásosként identifikálják magukat. A magyarországi saiva közösség vezetője és két jógaoktató informátorom gyakran idézi – egymástól függetlenül – a Bhagavad Gítá⁴ állítólagos sorát: *„hagyj fel a vallás minden változatával, s hódolj meg egyedül én előttem!”⁵*

Mindhárom esetben a vallási praxis megvitatásának kontextusában idézték ezt a sort. Számukra egy mise például kiüresedett és jelentését veszített rítus, ahogyan erre egy buddhista⁶ barátom is utalt. Ugyanígy gondolkodnak a hindu vallási

³ A Jóga a mindennapi életben közösségének jogáról való írásából egy részlet: <https://www.jogaerd.hu/mi-a-joga.php>

⁴ Az indiai *Mahábhárata* eposzhoz tartozó, különállón is olvasható költemény, melyet több jógaközösség is kiadott magyar nyelven.

⁵ A fordítás eltérő lehet, és jelentését tekintve is sokféleképpen értelmezhető egy-egy versszaklet, az itt megadott fordítást a saivák csoportjába posztolták ebben a formában és a többi informátorom is így idézte. Azért ezt használom, mert jelenleg a jógaközösségek narratívájának megértése az elsődleges feladat.

⁶ Érdekességként megjegyzem, hogy ez a barátom sokkal inkább a spirituális mező egy aktora, és buddhizmusa inkább a spirituális mezőn belül betöltött szerepének fő profilja semmint egyedüli vallási hovatartozásának leírása.

szertartásokról és rítusokról is. Két, a Krisna-tudatból⁷ kilépő informátorom a krisnás múltjukra is úgy emlékeznek vissza, mint „spirituális fejlődésük” egy korábbi állomására. Ez az állomás számukra a vallás volt, amelyet meghaladva tértek rá az „egyéni spirituális ösvényre”. A vallás meghaladása tehát számukra azt jelenti, hogy a dogmatikussá vált rituális vallásosságot maguk mögött hagyva egy „személyes spirituális fejlődés” útján induljanak el.

Ezek a „spirituális” emberek tehát megkülönböztetik magukat a vallásos emberektől. A jógát nem tekintik vallásnak, és nem is kapcsolják semmilyen valláshoz, így az indiai vallásokhoz sem. A jógát sokféleképpen értelmezhetik, az alábbiakban bemutatok néhány példát.

*

Egy jógaoktató, Sziszi elmondása szerint a jóga a berögzült, családi környezetéből hozott mintázatokból eredő „zsigeri reakciók” megváltoztatását segítette elő számára, mely zsigeri reakciók alatt élete történéseire való érzelmi, majd cselekvésbeli reakciót ért. Kiemelte, hogy egy ilyen reakciót ma már egy „tudatos jelenlét” előz meg, melynek hatására képes változtatni cselekedetein.

*

A krisna-tudatúaknál tett egyik látogatásom alkalmával egy, a csillaghegyi templomban élő szerzetes a jógához tartozó etikus életmódot emelte ki a jógával kapcsolatban. A vegetáriánus táplálkozást vagy a bódítószerektől való tartózkodást előrébb sorolta a fizikai gyakorlatok végzésénél, tehát egy számára „tisztá” életmód a jóga elsődleges célja.

*

Egy interjúban Viktor, egy másik jógaoktató és oktató megkérdejelezte, hogy a jóga csupán egy mozgásforma lenne-e: „biztos, hogy aki különböző testhelyzetekbe rakja magát, az jógázik?” Viktor a jógára mint spirituális rendszerre tekint, mely magába foglalja a módszertani fejezetben bemutatott jógarendszer teljes spektrumát. A testhelyzetek önmagában való gyakorlását nem tekintti jógának.

*

A Sivánanda Jógaközpontban egy általuk rendezett konferencián vettem részt, ahol egy előadásban elhangzottak szerint mindegy, hogy milyen testi gyakorlatokat végez az ember, az

⁷ A Krisna-tudatú Hívők Közösségére a továbbiakban röviden Krisna-tudatúakként vagy krisnásként fogok hivatkozni, ahogyan ezt ők is teszik.

akkor válik jógaoktatóvá, ha a gyakorló „befeled fordul”, vagyis figyelmét nem a külső világ, hanem a test és az elme működésének vizsgálatára irányítja.

*

Egy másik jógaoktató férfi, akinél egy alap jógaoktató tanfolyamot magam is elvégeztem, az elméleti órán Patandzsali⁸ idézte a jóga lényegének meghatározásához: „*Jógasz csitta vritti nirodha*”. Ez a négy szó egy szanszkrit nyelvű idézet, és az oktató elmondása szerint annyit tesz, hogy „a jóga az elme ingadozásának megszüntetése”, vagy a „gondolatok lecsendesítése”, tehát egy belső folyamatra utal. Ugyanez a férfi a jógára egy „spirituális fejlődés” elősegítő útként tekint, hasonlóan Viktorhoz.

*

Mindezen különböző hozzáállások között a pontja, hogy az ember valamilyen transzformatív folyamaton esik át pszichésen, „spirituálisan” és/vagy testileg. A testi transzformációról egy másik interjúalanyom, Eszter számolt be, akinek testi betegségei szűntek meg a jóga hatására, és ez a tapasztalat készítette arra, hogy mélyebben foglalkozzon jógával. A példák alapján a jógát szokták önismereti útként, „spirituális fejlődés” elősegítő eszközként, életmódként, vagy egy átfogó spirituális rendszerként is értelmezni, de leginkább a testre gyakorolt pozitív hatása miatt ismert.

A jógázók narratívájának szempontjából értelmezett vallásfogalom⁹ és a jóga ellentéte az alábbi idézetekből jól kivehető:

„*Bár sokat beszélünk Istenről, azt valljuk, hogy a jóga út Istenhez, a jóga mégsem vallás, és nem is vallási szekta. Isten egy egyetemes elv, kozmikus fény, örökké éber tudat, amely áthatja a lét minden formáját. Ez az Isten egy és mindenben jelenlévő*”¹⁰

„*A jóga nem vallás, hanem egyetemes tudás, filozófia. Más ősi kultúrákban is fellelhetők a jógához hasonló elméletek, gyakorlatok. A jóga alapelveként mindenkinek toleráljuk a felekezeti hovatartozását, és látogatóinktól is ezt kérjük. A jóga az*

⁸ Patandzsali jóga szútráira a modern jóga alapjaként tekintenek, erre hivatkozva fejtik ki a jóga 8 ágát is az általam ismert jógaoktatók, melyet a bevezetőben mutattam be.

⁹ A kutatásom alatt a jógaközösségeknél és a New Age világában ugyanazt tapasztaltam: a „vallás” szót az intézményesített hagyományos egyházakra használják.

¹⁰ Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

*erőtelmes istenséget tiszteli, mely képbe minden vallás istenképe beilleszthető.*¹¹¹²

Bár a jógások jól láthatóan elkülönítik magukat a vallásoktól, Clifford Geertz (2001) kulturális antropológus vallásdefiníciójának azonban a jóga részben megfelel, és az általa meghatározott definíció használata határozottabb keretbe foglalja a jógát és így kutatható, értelmezhető fogalomná teszi. Geertz definíciójában a vallás először is „szimbólumok rendszere” (ibid.: 76). A jóga rengeteg hindu eredetű szimbólumot alkalmaz, fontos azonban kiemelni, hogy bár a jóga egy hindu kultúrkörben gyökerező fogalom, elkülönítik magukat a hinduizmustól mint vallástól. Szimbólumrendszerük azonban konkrét hindu vallási szimbólumokat is tartalmaz, mint például a *mantrák*¹³ használata, az OM¹⁴ szótag megjelenítése, a hindu istenek mint különböző erők és kvalitások megjelenítői,¹⁵ a 108-as szám, a lótuszvirág, a kígyó és ehhez hasonló szimbólumok gyakran megjelennek a jóga világában.¹⁶ A vallási szimbólumok lényege, hogy „erőteljes, meggyőző és hosszan tartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben miközben kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit”. A jóga szimbólumrendszere a motivációt és a kialakított lelkiállapotot valóban meghatározhatja, a létezés általános rendjének koncepciójához azonban nem elegendő, vagy legalábbis a kutatásom alatt nem talákoztam egyik terepen sem olyan jógással, akinek a jóga önmagában olyan átfogó világgépet adott volna, amely a világot és a világban

lévő helyünket, a dolgok „természetes” rendjét és ezen keresztül az emberi társadalom és az emberi cselekvést is meghatározná. Részben igaz ez a jógára, de általában inkább egy ilyen világgép kiegészítőjeként. A jóga tehát többnyire egy kiegészítő eszköztára a szimbólumoknak, melynek egésze vagy része egy egyéni, tágabb világgép részébe ágyazódik bele. Egyénenként változó, hogy a jóga milyen más szimbólumrendszerekkel párosul.

Az alábbiakban néhány példával illusztrálom a jóga azon tulajdonságát, mely szerint csak részben képez egységes szimbólumrendszert.

A jóga felfogása mint önismereti út azt eredményezi például, hogy a pszichológia diszciplinájának terminológiájával élnek a jógások, és a pszichológiai tudásukkal kiegészítve magyarázzák a jóga filozófiáját vagy saját, jóga által előidézett tapasztalataikat, például a korábban említett Sziszi esetében. Ebben az esetben a jóga egy önismereti eszköz, nem pedig vallás, és a jóga szimbólumrendszere pszichés folyamatok leírására szolgál.

A Sívánandához tartozó Gópála Jóga-szigeten egy előadást hallgattam meg, melyben elhangzott, hogy a kvantumfizika elméletei hasonlóak az indiai filozófiai rendszerek világról alkotott elképzeléseivel. Az előadás a fizikai valóságon túli dimenziókról szólt, beleértve testünk láthatatlan dimenzióit is. Ez alapján a jóga nem önmagában magyarázza a világot és annak természetes rendjét, hiszen ebben az esetben vélt vagy valós természettudományos eredményekkel kívánják igazolni jógikus világgépüket. A modern tudományos eredményekre való hivatkozás és a világgép ezzel való legitimációja Hanegraaff (1996) szerint általános a New Age világában. Bár itt nem a tudományos konszenzus és a jóga kapcsolata érvényesül, hanem a jóga világgépének „tudományos” bizonyítására való törekvés. Ez mégis azt mutatja, hogy a „tudományos” alátámasztás nélkül, a jóga komolytalannak mutatkozna, a „tudományos” megerősítés pedig validálja tanításait, vagyis a jóga önmagában nem elég.

Ezen túl a jóga más „vallásokkal” is ötvöződhet egy „spirituális” emberben, például a fent említett eseményen az előadás előtti közös zenélés alatt rövid vitás szituációt váltott ki egy előkerülő táltosdob. A dob tulajdonosa ugyanis nemcsak a Sívánanda Jógaközösségnek a tagja, hanem egy táltos körnek is, ahol tanítója meghagyta neki, hogy a dobot más ne érintse meg. A Sívánanda rendszerben azonban nem él ez a tabu a hangszerekre vonatkozóan, ezért alakult ki a rövid vitás helyzet. Sok jógaoktató, így

¹¹ Az Asram Jógaközpont megfogalmazása a jógáról: <https://www.jogakozpont.hu/mi-a-joga-49>

¹² Ez a fajta istenkép hasonló a New Age szellemiség holizmusához, mely szerint minden létező egy nagyobb egész, egy Isten vagy „kozmosz tudat” részeként kapcsolódik egymáshoz (Heelas 1996, Hanegraaff 1996, Flere & Kirbiš 2007). Egy jógaoktató informátorom az egyéni elmét egy „univerzális” elme részeként értelmezi, így az egyéni elme a „kozmosz elme” egyéni szinten lekorlátolt változata.

¹³ Szent szótagokból álló formula, amely beszámolóik alapján gyakran egy adott istenség által képviselt erőt idéz elő, ha recitálják.

¹⁴ A jógaközösségek egységes leírása az OM szótagról, hogy ez az univerzum keletkezésekor elhangzott legelső hang.

¹⁵ Különösen Siva isten, akit a jóga uraként tartanak számon a jógások.

¹⁶ A cikk témáját tekintve itt most az a fontos, hogy a jógának van egy sajátos és speciálisan értelmezett szimbólumrendszere, ezért a szimbólumok elemzésére külön most nem térek ki.

egyik interjúalanyom, Brigi is, a jógán túl más szolgáltatásokat is kínál, női köröket szervez és kakaóceremóniát tart, melyek a jóga mellett kapnak helyet elvonulásain, amit a természettel való kapcsolódás is jellemez, valamint a „sámán” vagy „táltosdob” használata ezeknek az elvonulásoknak is a részét képezik.

Egy alkalommal pedig részt vettem egy Gauranga Das nevű férfi „jógasámán” programján, ahol egy speciális brazil dohánykeveréket, úgynevezett *rapé*t fújt az orrunkba, ezt követően transzlégzést alkalmaztunk és megfűrdtünk a jéghideg Dunában, végül parázon is jártunk. Ezt követően az „andokbeli indiánok” (így utalt egy, az Andok hegységben élő népcsoportra) vallási praxisait is bemutatta, melynek során felajánlásokat tettünk a négy égtáj felé különböző „erőknek” és az „őseinknek”. A jelenlévők arról számoltak be az esemény után, hogy a természettel való kapcsolódás érzését hozta el számukra ez a rítus. Gauranga emellett jógaoktatással is foglalkozik, és ahogyan neve is mutatja, pályafutását a Krisnatudatú Hívők Közösségében kezdte.¹⁷ A *rapé* nevű dohánnyt az általam is kutatási céllal meglátogatott Kolorádó Fesztiválra is elhozta, ahol a *rapé* orrba juttatása után transzlégzést tervezett volna közösen végezni, mely utóbbi része a programnak idő hiányában elmaradt a *rapé*-ért sorban álló tömeg miatt.

Egy fontos informátorom és interjúalanyom, Tamás – aki a jóga hatására szabadult meg szerfüggőségétől – nagyon elkötelezett a jóga és a hindu filozófia iránt. Emellett egy ideig együttműködött egy thai származású „sámán nővel” és egy közös elvonuló központot szerveztek volna, melyben mindkét rendszer, az általa képviselt jóga és a nő által képviselt „thai sámánizmus” érvényesül. Nincs információm arról, hogy ez a projekt megvalósult volna.

Ezen rövid példák mutatják, hogy a jóga sokkal inkább egy sajátos világkép része és nagyon ritka, hogy valaki számára önmagában funkcionáljon vallásként. Teljesen egyéni, hogy a jóga milyen arányban és milyen gyakorlatok mellett kap teret valaki spirituális életében. Ez alapján nehéz megmondani, hogy valás-e a jóga, viszont az a szellemiség, amelynek részét képezi, leírható vallásként, hiszen a jóga szimbólumrendszerét kiegészítve az egyéni ízlésnek megfelelő

más szimbólumrendszerekkel már elegendő ahhoz, hogy a létezés általános koncepciójaként funkcionáljon. Ahhoz, hogy pontosabban megértsük azt a vallási rendszert, amelynek a jóga a részét képezheti, Pierre Bourdieu mezőelméletét hívom segítségül.

A spirituális mező

„A jóga és minden vallás lényege valójában egy és ugyanaz – az ember spirituális fejlődése –, és a végső cél az Önmegvalósítás és az Isten-megvalósítás. A vallásokban sajnos az idő múltával a cél valahogy elhomályosult és szinte feledésbe merült: az egyszerűséget és a közvetlenséget felváltotta a rejtelmesség és a megközelíthetlenség. Isten valami távoli és dogmarendszerek keretei közé szorított lénygé változott.”¹⁸

Az előző fejezetben bemutattam, hogy a jóga mint szimbólumok rendszere hozzájárul egy tágabb és többnyire egyéni világkép kialakításához. A jóga így értelmezhető lenne a New Age opcionális részeként is, de intézményesült, vagy a hinduizmushoz túl közel álló változatai nem felelnének meg a New Age jelző kritériumainak, hiszen ha egy közösségben újra formálódik a tekintélyelvűség, ha megjelenik a politeizmus, vagy túl sok a tradicionális elem, akkor nem biztos, hogy az adott közösség beleillik az általános New Age-képbe (Heelas 1996: 35). A jógában mindez potenciálisan megtörténhet, például a Sivánanda rendszer meglehetősen nyitott más vallások koncepcióira, mégis a saját rendszerén belül kíván érvényesülni, és legfeljebb gazdasági megfontolásból változtat ezen.¹⁹ Fontos megjegyezni, hogy az általam megismert sivánandások mind nyitottak voltak különböző világképek integrálására, elmondásuk szerint ez azonban nem jellemző az egész Sivánanda jogarendszerre. A jóga tehát kapcsolódhat a New Age-hez, de nem feltétlenül kapcsolódik, valamilyen modern spirituális rendszernek azonban elválaszthatatlan része, melynek konkretizálása érdekében alkalmazom a mezőelméletet.

¹⁷ A krisnások beavatási szertartásán szanszkrit nevet kap az illető. Magukat a hinduizmus egyik ágán, a vaisnavizmuson belül határozzák meg, ahol jellemző a nevek végén lévő „Das” szó, mely elmondásuk alapján szolgát jelent. Gouranga Das jelentése így arra utal, hogy az illető Gourangához (akit a krisnások saját spirituális rendszerük alapítójának tartanak) kötelezte el magát.

¹⁸ Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

¹⁹ A Sivánandához tartozó Shanti Jóga-sziget nevű stúdió vezetői a központi vezetéshez képest nyitottabbak arra, hogy a Sivánanda által képzett oktatók mellett más jóga- és meditációoktatókat is meghívjanak. Egyik érvek, amellyel meggyőzték a vezetőséget különböző programok tartására az volt, hogy „*valamiből ki kell fizetni a stúdió számláját*”, így gazdasági megfontolásból engedtek a spirituális piac igényeinek.

Bourdieu a társadalmi makrostruktúrákat osztja fel például politikai, művészeti vagy vallási mezőre, mely mezők cselekvői között verseny zajlik, egy dominanciaharc. Ennek lényege a tőke birtoklása, más szóval a tőke egy erőforrás, melynek birtoklása a mezőn belül előnyt jelent (Kisfaludi 2013: 85–86). A tőke fogalma azonban minden mező esetében különböző lehet aszerint, hogy az adott társadalmi mező számára mi számít értéknek. A Bourdieu által megfogalmazott vallási mező azonban eltér az általam kutatott spiritualitás társadalmi erőterétől, hiszen a vallási mező kifejtése az intézményesült vallásokkal, és leginkább az európai kereszténységgel foglalkozik, ennek eredményeképpen pedig más, és eleve sokkal differenciáltabb a tőkefelosztás (a kulturális és gazdasági tőke aránya), ez alapján pedig a tőke típusa is eltérő a vallási tőkétől. Emiatt „spirituális mezőként” konceptualizáltam azt a közeget, amelyen belül a jóga és a New Age is működik.

A szimbolikus tőke az, amely biztosítja a társadalmi mezőn belül a tőke birtokosának presztízsét (Bourdieu 1978:76–103). Az autenticitás a spirituális mezőben meghatározott legfontosabb érték és szimbolikusan létezik a spirituális mező résztvevőinek számára, egy ki nem mondott közmegegyezés alapján juttatja előrébb azt, aki birtokolja. Az autenticitás birtoklása nemcsak a spirituális mezőn belül szerzett presztízs növekedésével jár, hanem az ezzel járó anyagi tőke megszerzése által társadalmi helyzete is megváltozhat az autenticitás birtokosainak. A spirituális csoportok részben éppen az autenticitás hiányával vádolják az intézményesített egyházakat, melynek hatására egy „igazi” spiritualitást kívánnak helyreállítani. Az autenticitásért tehát nem a hagyományos egyházakkal, hanem egymással küzdenek a spirituális mező aktorai, mely mezőben a jóganak fontos szerepe van. A spirituális mező tehát magába foglalja a jóga- és New Age-közösségeket, de az alternatív vallásosság egyéb formáit is, például új vallási mozgalmakat és a Magyarországon nem hagyományosnak tekintett vallásokat, például a buddhizmust. Az ilyen típusú közösségek tagjai ugyanis szintén versenybe szállnak az autenticitásért és szintén más helyzetben vannak a magyar társadalomban, mint Magyarország hagyományos egyházai.

A spirituális mezőnek azonban a különböző közösségek és konkrét események csak egy egyéni világgéppel rendelkező emberekből álló hálózat csomópontjai. Mint hálózat, a spirituális mező nagyjából megfelel Steven J. Sutcliffe (2003) által említett New Age fogalomnak, aki a New Age-et egy hálózatként,

nem pedig mozgalomként írja le – mint ahogyan azt Paul Heelas (1996) és Wouter J. Hanegraaff (1996) teszi. Ehhez hasonlóan, a spirituális mező fő aktorai a „spirituális keresők”.

A spirituális keresők

Steven J. Sutcliffe (2008) a New Age hálózatának mozgatórugóit a „keresőkben” (*seekers*) határozta meg, akiket három kategóriába sorol:

1. Az első kategóriába azokat sorolja, akiknek spirituális keresési fázisa egyszeri. Vagy szakít beleszületett vallásával és új vallást keres magának, vagy eleve vallástalan²⁰ közegben szocializálódott és egy keresési fázis után elköteleződik valamilyen vallás mellett.
2. A második kategóriába sorolhatóak azok, akik bizonyos ideig megállapodhatnak egy-egy vallásnál, közösségnél vagy tanítónál, majd újabb keresés veszi kezdetét és tovább állnak.
3. A harmadik kategóriát tartja Sutcliffe a New Age-re jellemző kategóriának, ahol egy kereső egyszerre van jelen több közösség és vallás életében, több helyről inspirálódik és a különböző vallási praxisokat együttesen alkalmazza. Itt magának a keresésnek is funkciója van, megmarad a nyitottság, a „fejlődés” véget nem érő folyamata, magában a „folyamban” levés, az „úton levés” érzete. Számukra az élet egy véget nem érő tanulás.

A jogaközösségek és általában a spirituális mező esetében nehéz megmondani, melyik a legjellemzőbb, hiszen kutatásaim során találok egyenlő arányban. Tibeti buddhista közegben többször elhangzott a visszaemlékezés: „amikor kereső voltam...”, tehát a keresési fázist lezártnak tekintették, a komoly elköteleződésű buddhisták pedig rosszállóan néznek arra, aki minden közösségben megfordul és gyakran vált gurut. A Krisna-tudatúaknál pedig ismertem olyat, aki évtizedekig elköteleződött a Krisna-tudat mellett, majd később mégis tovább állt, és olyan világgépet kezdett képviselni, amely a New Age világgépének felel meg.

²⁰ A megfogalmazásom abban a tekintetben hibás, hogy geertzi értelemben nem biztos, hogy beszélhetünk vallástalan emberről, hisz mindannyiunk számára rendelkezésre áll olyan szimbólumrendszer, amely meghatározza a világ rendjét és a benne élő ember szerepét. A vallástalan családot a szó általános értelmében használom.

A terepkutatásom alatt nem a New Age-hálózat, hanem ezen hálózat csomópontjai, maguk a közösségek voltak fókuszban, így a legtöbb informátorom nem egy folyamatos „spirituális keresés” fázisában volt, mégis tapasztaltam átutazók²¹ jelenlétét, akik egy-egy alkalommal látogatnak különböző közösségeket. Egyik ilyen „átutazó”, vagyis a közösségek életében csak megforduló, egyszerre több közösségben jelenlévő kereső egy „sámán” volt (így nevezi magát a social media felületein), akivel a saiváknál találkoztam, de többen újpogány körökből ismerik, és akinek neve felbukkant a modern spiritualitással és szexualitással kapcsolatos kutatásom egyik interjúalanyánál is mint „gyógyító”, aki különleges kötőmódszerekkel „gyógyít” nőket.²²

²¹ Akiknek a kutatási terepem egy-egy helyszíne csak egy alkalmi látogatás a sok közösség, program és fesztivál közül, melyen részt vesz.

²² A különböző alternatív gyógyítási módszerek használata a New Age egyik jellemzője (Hanegraaf 1996). Az általam meglátogatott Kolorádó Fesztivál egyik programhelyszíne is részben „healing” programokat hirdetett meg. Mindkét példában a „gyógyítás” egy belső folyamat előidézése, amely hatására a „lélek” gyógyul. A szintén említett S.U.N Fesztiválon tanúja voltam annak, hogy egy kutya által megharapott férfit „pránadival”, vagyis egy bizonyos típusú „energetikai gyógyítási” módszerrel kezeltek, miután sebtét lekötötték, hogy az átadott „energia” segítse a további gyógyulást. Az egészséges állapot kapcsolódik a „spirituálisan fejlett” állapothoz is. Egy jógaoktató ismerősöm – aki az elmúlt néhány évben egyre nagyobb érdeklődést mutat az újpogányság irányába is – kifejtette, hogy a beteg test állapota az elme állapotától függ, így egy spirituális értelemben „megvilágosodott” ember sohasem lehet beteg. Több buddhista ismerősöm is osztozik ezen a véleményen, akik azzal magyarázták megvilágosodottnak gondolt gurujuk betegségét, hogy az tanítványai *karmájának* – cselekedeteik visszahatásának – az eredménye. Egy, a terepkutatás közben megismert másik ismerősöm a Dalai Lámáról vélekedett úgy, hogy azzal, hogy a koronavírus ellen beoltatta magát, a saját spirituális hagyományát köpte szembe, hiszen az rendelkezik sajátos gyógyítási rendszerrel. Ha pedig a Dalai Láma ennek a rendszernek a képviselője és a megfelelő „spirituális szinten” van, akkor eleve nem kellene félnie a betegségetől. Több, a Krisna-tudatú Hívók Közösségéből kiábrándult ismerősöm kritizálta a Krisna-tudatúakat szintén a koronavírus-járvány ellen tett óvintézkedéseik miatt, hiszen ha egy „hiteles” közösségről lenne szó, nem félnének a betegségetől. Az egészséges állapot és a „spirituális megvalósítás”, a tökéletes elmeállapot tehát szorosan összefügg a spirituális mezőben.

A saiváknál ismertem meg Szilvit is, aki emlékezett rám egy Sivánanda közösségi programról és számos *tantrikus*²³ közösséget járt meg, és aki egyébként katolikus neveltetést kapott; hasonlóan a szintén saiváknál megismert Krisztához, akit örök keresőként definiálnék. A katolikus nevelés fontos abban a tekintetben, hogy bizonyos esetekben miért ábrándulnak ki a keresztény egyházakból. Kriszta az interjúnk során így emlékezett vissza:

„Katolikus iskolába jártam, apácák tanítottak. Ott egy ilyen hardcore vallási nevelést kaptam és hát nagyon kiábrándultam az egészről mert rájöttem, hogy az a bűn melegeggya, az a suli meg az apácák, meg úgy az egész vallás és én nagyon kiábrándultam ebből, hogy az Isten nevében személyesen megaláztak.”

Az ilyen típusú keresők minden általam látogatott közösségnél és programnál jelen voltak. A legtöbbben az általam látogatott, módszertani fejezetben bemutatott fesztiválokon. Nem véletlen, hogy a Krisna-tudatúak ezeken a fesztiválokon keresnek potenciális híveket. Egyik krisnás informátorom elmondta, hogy olyan fesztiválokon vannak jelen, ahol nyitott fiatalokat kívánnak megszólítani.

Bármelyik fent meghatározott kategóriába is tartozzon egy „kereső”, a New Age hálózatához hasonlóan az egész spirituális mező alapját is a „keresők” összessége teszi ki, csupán a kutatás szempontjából különböztetem meg a spirituális mezőt.

Ebben a fejezetben konceptualizáltam a spirituális mező fogalmát és ezen mező hálózatának fontos aktorait, a „keresőket”. A következő fejezetben azt vizsgálom, hogy milyen értékrendbeli válsághoz kapcsolódik az autenticitásért való küzdelem, miért válik valaki keresővé, mi az amit tulajdonképpen keres, és miért fontos, hogy egy személy vagy intézmény „autentikus” legyen.

Disenchantment/re-enchantment

Az autenticitás kérdésén keresztül kapcsolódik a kutatásom az elvárásztalanodás témakörébe, hiszen az „autentikus” és „nem autentikus” fogalmak arra utalnak, hogy a spirituális mező aktorai „eredetiek” vagy sem. Ezen múlik, hogy az adott

²³ Számos szakirodalom foglalkozik a tantrával, itt azonban annyit érdemes megjegyezni, hogy a Szilvi által látogatott „tantrikus” csoportok olyan indiai filozófiával foglalkozó csoportok voltak, akiknél központi téma a szexualitás spirituális gyakorlattá való transzformálása.

közösség vagy tanító által kínált „spirituális fejlődés” bekövetkezik-e. Ez az „eredetiség” fogalom kapcsolódik a „régmúlthoz” és „ősidőkhöz”. A Sivánanda és a Krisna-tudat szempontjából kiemelkedően fontos egy mester-tanítvány láncolat (*guru prampará*) megléte, amely biztosítja őket arról, hogy spirituális hagyományukat „eredeti” formában őrizték-e meg. Korábban kifejtettem, hogy a jelenlegi intézményesült vallásokra a spirituális mezőben úgy tekintenek, mint amelyek valaha az „igazság” képviselői voltak, de idővel „dogmatikusokká” degradálódtak, nem „autentikusok” többé. A kritika egyik aspektusa, hogy a vallások „elvilágiasodnak”, vagyis túl nagy szerepet vállalnak a gazdasági és politikai életben, ezért nem őrzik már „tisztán” a „hagyományokat”. Két, a Krisna-tudatból kilépő ismerősöm többek közt ugyanezen folyamatot vélte felfedezni volt közösségében, melyet egy számukra „autentikusabb” guru miatt hagytak ott. Majd ezt a gurut is elhagyva önmaguk spirituális fejlődésére kezdek koncentrálni. Az „autentikus” guru számukra az, aki „nemcsak beszél, éli is, amit mond”. Visszaemlékezve csatlakozásuk időpontjára, úgy írták le a Krisna-tudatot, mint egy forradalmi, céltudatos, változásra kész közösséget, vagyis rendelkeztek *karizmával*. Max Weber (1996) a karizmat, mint egy emberek által egy személyre vagy közösségre felruházott tulajdonságot egy felfordító, forradalmi erejű erőnek írja le, melyben egy küldetésstudat jelenik meg. A krisnások számára a Krisna-tudatú Hívők Közösségét felruházták ilyen karizmával, az évek során azonban számukra elvesztette ezt a hitelt a közösség, és a kívánt karizmatikus erőt egy tanítóra ruházták át.

Az autenticitás mint „hiteles viselkedés” a kutatott fesztiválok terepén is megjelenik:

A BABAR Fesztiválon általam tartott workshop a spiritualitás témáját járta körül, ahol közös beszélgetést kezdeményeztem a jelenlévőkkel. Többen egyetértettek abban, hogy az a személy számít spirituálisnak (jelen esetben „autentikusnak” spirituálisnak), aki nemcsak beszél a spiritualitásról, hanem a saját életmódjának és cselekedeteinek a részévé tette. Hozzáteszem, hogy ebben a fiatal közegben a „spirituális” jelzőt „elcsépeltek” és „gagyinak” tartották, mivel túl sokan használják, mégis volt koncepciójuk rá, hogy mit jelöl ez a kifejezés.

Weber a karizmatikus vezető köré szerveződő szűk vallási csoportokról úgy vélekedik, hogy előbb-utóbb „felekezetté” szerveződnek, és így

elkerülhetetlenül egyre inkább politizálódnak (Weber 2005:84–85), amely folyamatról már tudjuk, hogy a spirituális mezőben az autenticitás elvesztéséhez is vezethet. Úgy tűnik, hogy az autenticitás és a karizma fogalma is szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Láttuk továbbá azt, hogy a spirituális mező aktorainak egy része a folyamatos „útkeresés” állapotában éli meg spiritualitását. Ebben az állapotban intézményekre nincs szükség, legalábbis a „kereső” nem kíván megállapodni egyenél sem. Karizmatikus személyekre, akiktől például vehetnek, azonban annál inkább szükségük van. Az intézményektől való „szabadság” tehát lényegi kérdés, és a karizmával felruházott személyek rendelkeznek ezzel a szabadsággal. Akik nem keresők többé, és úgy tűnik, hogy megállapodtak, azok abban tapasztalják szabadságukat, hogy az alternatív közösségük Magyarországon még nem intézményesült eléggé ahhoz, hogy hitelt veszítse.

Eileen Barker (2004) szociológus is megemlíti a karizmatikus vezetők köré szerveződő kis vallások lehetséges jövőjét az új vallási mozgalmak kontextusában. Barker azt állítja, hogy az új vallási mozgalmakban bekövetkező változás főleg a tagok számának növekedésével megy végbe, és ha sikerül az új vallásnak fennmaradnia, idővel alkalmazkodnia kell az új vallást befogadó társadalomhoz, vagyis megszűnik „forradalminak lenni”, elveszíti karizmáját. Az elszámoltathatatlan vezető – aki köré a közösségek kezdeti időben szervezkedtek – halálával pedig egy vezetőség alakul ki, akik elszámoltathatók és kiszámíthatóak kell lenni, így szükségszerűen szabályok alakulnak ki.

Egy ilyen közösség a karizma elvesztését, tehát a spirituális mezőben az autenticitását is elveszíti. Az autenticitás tehát valami olyasmi, ami „ősi” és „szabad”. Ezek a jelzők alkalmasak arra, hogy felruházzunk velük számunkra ismeretlen civilizációkat és embercsoportokat, ahogyan egyébként Weber is teszi Richard Jenkins (2000) kritikája alapján.

Jenkins a *Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment* című írásában Max Weber 1917-es, Münchenben tartott előadását²⁴ veszi kritika alá, melyben Weber a nyugati társadalmak elvarázstalanításának folyamatáról beszél. Jenkins több ponton cáfolja Weber állításait. Max Weber (1998) azt állítja, hogy a bürokrácia és a racionalitás tényerése varázstalanítja el a világot. A

²⁴ Melynek írott formája magyarul is megjelent Max Weber *Tanulmányok* című kötetében „*A Tudomány Mint Hivatás*” címen.

tudományos racionális gondolkodás hatására megszűnik a világ rejtélyesnek lenni, hiszen potenciálisan minden megismerhetővé és magyarázhatóvá válik, a vallás ezáltal háttérbe szorul.²⁵

Jenkins először is tagadja, hogy a bürokrácia térnyerése elvarázstalanodáshoz vezetne, hiszen a bürokratikus rendszerek megkerülhetők, a világ mágikus jellege pedig számtalan módon maradt életben a vallás, a mítoszok, a szimbólumok világa, a szexualitás, nemzeti érzelmek és hasonló formájában. A vallás tekintetében Jenkins is említi az alternatív vallásosságot, mítoszok tekintetében pedig az olyan modern mítoszok világát, mint a Star Wars-univerzum, de még a Disneyland világát is a világ „újvarázsziasításának” folyamataként értelmezi.

Más részről Jenkins kritizálja Weber racionalizációhoz való viszonyát is, mely szerint a tudományos megközelítés mindent potenciálisan megismerhetővé tesz, és ennek hatására eltűnik a mágikus világkép. A kritika szerint Weber túl homogénnek írja le a múlt embereinek varázslattal átszőtt vallási világát. Fontosnak tartom kiemelni Jenkins antropológiai hivatkozását e kritikát illetően, hiszen a spirituális mezőben hasonló kettéválasztását lehet látni a társadalmaknak, mint ahogy Jenkins olvasatában Weber tette.

A kritika, miszerint Weber a múlt emberének világgképét homogénnek fogja fel, arra vonatkozik, hogy ezzel a „primitív” társadalmak tévedésen alapuló felfogásával operál Weber, amely összefügg azzal a korabeli antropológiai társadalmi evolucionizmussal, mely szerint minden emberi társadalom ugyanazon a fejlődési szakaszon megy keresztül. Ezen társadalmi evolucionizmus alapján a „primitív” törzsek a civilizált társadalmak múltjának képviselői. Jenkins Adam Kuper művére utal. Kuper a *The reinvention of primitive society* (2005) című művében bemutatja, hogy a „primitív” társadalmakról való korai antropológiai elképzelés hogyan változott a diszciplína fejlődése során és hogyan kérdőjeleződött meg a fent leírt elképzelés, ugyanis már nem úgy tekintünk különböző kultúrákra, mint az emberi társadalom

²⁵ Tomka Miklós azt állítja, hogy Weber elvarázstalanodás fogalma egyáltalán nem az elvallástalanodásra utal, csupán arra, hogy a vallások helyzete megváltozik, és nehéz helyzetbe kerül az egyre racionalizálódó és bürokratizálódó modernitásban (Tomka 2011:82). Ez egy fontos olvasata Weber szavainak, a jelenlegi cikkben azonban Jenkins kritikájára, és kritikájának egy olyan aspektusára fókuszálok, amely a leginkább kapcsolódik a spirituális mező visszavarázsziasítási működésére.

fejlődéstörténetének különböző evolúciós szakaszában lévő embercsoportokra, hanem mint önmagában értelmezendő kultúrákra.

Weber állítása, hogy a társadalom valaha általánosán mágiával és varázslatosan értelmezve szemléltette a számára rejtélyes világot, amely annak a kornak a történelmi megközelítését tükrözi, amelyben a kulturális antropológusok a mai álláspont szempontjából tévesen közelítették meg a különböző „primitív” kultúrákat. Jenkins ezen észrevételét azért emelem ki, mert a spirituális mező éppen így gondolkodik a múlt és adott esetben a számukra ismeretlen kultúrák „primitívjeiről”, azonban számukra ez értéké válik és „autenticitást” hordoz. Ilyen a jóga világában India: „*ott még élnek a hagyományok*”, mondta egy Indiába rendszeresen járó kereskedő ismerősöm, utalva arra, hogy mi „nyugaton” már elfeledkeztünk hagyományainkról. A Krisna-tudatúak egyik tanítója India múltját írta le „*évezredek át tökéletesen működő társadalomnak*”, mely tökéletes korszaknak szerinte a kolonializmus vetett véget. A S.U.N Fesztiválon tartott workshopomon pedig egy jogában szintén jártas „kereső” a sztyeppei nomád népek életmódjára úgy tekintett, mint amely életmód szabadsága a spirituálisitással és a szabadsággal van kapcsolatban.

Vagyis Jenkins egyik (és kritikájának egyáltalán nem központi) meglátása Weberrel kapcsolatban ugyanúgy igaz Weberre, mint a spirituális mező aktoraira. Ebben a tekintetben pedig lényegtelen, hogy létezett-e varázssal teli világ, elvarázstalanodott-e, illetve van e visszavarázsziasítási folyamat, ugyanis ha a terepkutatásom alanyait, a spirituális mező aktorainak világgképét akarjuk megismerni, akkor az a fontos, hogy számukra létezik elvarázstalanodás, és törekszenek visszahozni a vélt varázslatos világgképet. A világ elvarázstalanodása és újvarázsziasításának folyamata tehát a spirituális mező perspektívájából igaz. Úgy tűnik, hogy az autenticitás valamilyen fajta értékre vagy értékrendre utal, melyet – továbbra is a spirituális mező aktorainak nézőpontjából – a modernitásban elveszített az emberiség, de még megtalálható és visszahozható.

Összegzés és konklúzió

A cikkben bemutatam a jóga, a New Age és a vallás kapcsolatát, meghatároztam azt a társadalmi mezőt, amelyben a jóga és a New Age vallásként funkcionál, a „spirituális mezőt”, majd megfogalmaztam annak

tőkeformáját, az autenticitást. Az autenticitást az elvarázstalanodás weberi koncepciójának keretein belül értelmeztem, így megfogalmaztam, hogy a spirituális mező aktorai az elvarázstalanodott társadalomban érzett értékvesztés hatására kívánják visszavarázsiásítani az ember világában betöltött szerepét. Ennek hatására keresik a spirituális emberek az autenticitást, mely olyan értékeket hordoz magában, amelyek a – vélt vagy valós – mágikus múltban jelen voltak. A visszavarázsiásítás kísérlete tehát egy spirituális rend *helyreállítása*. A spirituális mezőn belülről nézve tehát a mágikus létszemlélet koncepciója és ennek a modernitásban való elvesztése társadalmi valóság – függetlenül attól, hogy szociológiai vagy antropológiai szempontból valóban így van-e –, céljuk pedig ennek visszaállítás. Aki képviseli ezt a célt, az bizonyosan „autentikus” a spirituális mezőben, és felruházódik a karizmával. A konklúzióm, hogy a spirituális mező újrarázsiásítási tevékenysége²⁶ egy szimbolikus kifejeződése a társadalmi rend hiányának és az értékvesztés érzete által keltett frusztrációnak.

Felhasznált irodalom:

- Barker, Eileen (2004) What are we studying? A sociological case for keeping the „Nova”. In: Nova eligio De Michelis, E. (2005). *History of Modern Yoga: Patanjali and Western Esotericism*. London: Continuum.
- Flere, Sergej & Kirbiš, Andrej (2007): New Age Is Not Inimical to Religion and Traditionalism. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Mar., 2009, Vol. 48, No. 1 (Mar., 2009), pp. 179–184.
- Geertz, Clifford (2001): *Az Értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. E.J. Brill.
- Heelas Paul (1996): *The New Age movement: the celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford; Cambridge: Mass, Blackwell.
- Jenkins, R. (2000). *Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium*. Max Weber Studies, 1(1), 11–32.

- Kisfalusi Dorottya (2013): Kapcsolati és hálózati tőke: Vázlat a társadalmi tőke kettős természetéről, In: *Szociológiai Szemle* 23(3): 84–101.
- Kuper, Adam. (2005). *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*. Második kiadás. Routledge.
- Sutcliffe, S. J. (2008). The Dynamics of Alternative Spirituality: Seekers, Networks, and „New Age.” In J. R. Lewis (Szerk.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements* (21. fejezet). Oxford University Press.
- Tomka Miklós. (2011). *A vallás a modern világban*. Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet – Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány kiadása.
- Weber, M. (1998). Max Weber: *Tanulmányok*. Wessely Anna (Szerk.), Józsa Péter, Lannert Judit, László Géza, & Erdélyi Ágnes (Fordítók). Osiris Kiadó.
- Weber, M. (2005). *Vallásszociológia – A vallási közösségek típusai*. Helikon Kiadó. Erdélyi Ágnes (Fordító).

Internetes hivatkozások:

- <https://www.jogaerd.hu/mi-a-joga.php> (megtekintve: 2023. 09. 14.)
- <https://www.jogakozpont.hu/mi-a-joga-49> (megtekintve: 2023. 09. 14.)

²⁶ Bár a társadalmi mező különböző aktorok harcáról szól, úgy tűnik a spirituális mezőben minden aktornak hasonló a missziója.