

VALLÁS ÉS RÁCIÓ

Weber varázstalanítás fogalmának recepciójához

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS – HEIDL SÁRA

ABSTRACT

Religion and reason. For the reception of Weber's disenchantment

The present study tries to examine Max Weber's famous technical term „disenchantment” and the rationalization of religion along with the receptions of Christopher Adair-Totef, Hans Joas and Jürgen Habermas. First Adair-Totef summarizes the general meaning concerning the rationalization in the concept of Weber by reflecting critically on the most important authors. Secondly, Hans Joas followed historically the genealogy and the inherent dynamic of the term and idea of „Entzauberung” (disenchantment). He focuses on the central question of sociology of religion, whether it is possible to describe and analyze the role of religion in modern societies by employing the Weberian concepts of disenchantment and rationalization. Thirdly and lastly, Jürgen Habermas, similarly to Jonas, offers an alternative understanding of the linear process of secularization and rationalization. We hope that through the examination of the three different receptions have contributed to the contemporary discourse concerning Weber's theory of religion in Hungary.

HOGYAN TOVÁBB WEBERREL?

A hamburgi Társadalomkutatási Intézet (*Hamburger Institut für Sozialforschung*) 2008-ban megjelentetett egy aprócska könyvsorozatot „Hogyan tovább...” címmel. A szociológia nyolc klasszikusával kapcsolatban tették föl a kérdést, közöttük Max Weberre vonatkozóan is. A „Hogyan tovább Max Weberrel?” kötetet Ulrich Bielefeld, az intézet egyik vezető munkatársa írta. A szerző a vallás problematikáját állítja tanulmánya középpontjába, elsősorban Weber *Zwischenbetrachtung*jára alapozva. Weber szerint a modern politikai rend veszi át a vallástól a társadalomalkotás és -fenntartás szerepét. Minthogy azonban a politikai közösségek elvesztették a képességüket arra, hogy társadalmat teremtsenek, hiszen a harc még nem

szelídült vitává és konfliktussá, a társadalmat az erőszak hozza létre. Ha a vallás ebbéli funkciójától a modern társadalom megvált, ahhoz, hogy társadalom maradjon, Weberrel követve, nincs más választása, mint az erőszak pátoztása – vagy Weber szavával – karizmáját követni. A *Zwischenbetrachtung* egy helyen legalábbis ezt az értelmezést támasztja alá, amikor a hősi halállal és a bajtársiassággal kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy ezek olyan rendkívüliségek, mint „a szent karizma és az istennel való közösség élménye” (BIELEFELD, 2016).

A „Hogyan tovább Weberrel?” kérdés 2020-ban, Magyarországon óhatatlanul más hangsúlyokkal vetődik föl, mint a tíz évvel ezelőtti Németországban. Az adminisztratív és más erőszakszervezeti eszközökkel terjesztett és megkövetelt ateizmus korszakának közgondolkodásra és tudományművelésre gyakorolt hatása valamilyen módon jelen van a vallásról való gondolkodásban. Miközben a kettéosztott Európa nyugati és keleti blokkjaiban párhuzamosan a személyes vallásosság csökkenését és a vallási intézmények jelentőségvesztését figyelhetjük meg, az utóbbi évtizedek a kelet-közép-európai kultúrrégióban a vallás erősebb jelenlétéről tanúskodnak. A nyugat-európai régió modern vallástörténetéről pedig kimutatták, hogy a globális trendeket figyelembe véve egyedi, kivételes folyamatról van szó.

Tanulmányunkban Weber Entzauberung-fogalmának kortárs recepciójával foglalkozunk, tisztelettel adózva a szociológia alapítójának műve előtt. Számos szerző jegyzi meg Weberrel – különösen a vallásra vonatkozó szövegeivel – kapcsolatban, hogy kreatív ötletei és megalapozott fölvetései rendkívül sok értelmezést tesznek lehetővé.¹ Talán ez is az egyik titka a weberi mű folyamatos recepciójának és a szociológia elméletében betöltött kiemelt szerepének. Tanulmányunkban három frissnek tekinthető művet választottuk elemzésünk tárgyául, Christopher Adair-Totef, Hans Joas és Jürgen Habermas szerzőktől.² A kiválasztott szerzők recepcióinak bemutatása részben a vonatkozó művek megjelenési egymásutánosságát követi, amely egyben megfelel magyarországi ismertségük vagy ismeretlenségük fokozatainak is. Adair-Totefre eddig csak néhány hivatkozás történt Magyarországon.³ (KISS 2016) Hans Joas az utóbbi időben elsősorban a *Vigilia* folyóirat és könyvkiadó révén kezd ismertté válni hazánkban. Miközben Habermas a kortárs társadalomtudomány megkerülhetetlen szerzője.

¹ Joas szerint például Weber elképesztően nagy tekintélye érdekes kontrasztban áll annak folyamatos vitájával, hogy voltaképpen mit is állítanak elméletei. (203)

² Figyelembe vehettük volna még a 2020-ban megjelent *Oxford Handbook of Max Weber* című kézikönyvet, de ez egyelőre nem volt hozzáférhető számunkra. Hasonlóan figyelembe vehettük volna még Scimecca 2018-ban publikált monográfiáját a kereszténységre vonatkozó szociológiai elméletekről, melyben a hatodik fejezet Max Weberrel foglalkozik. Válogatásunkat azonban a kifejezetten Weberrel tárgyaló monográfiákra szűkítettük.

³ Megjegyzendő, hogy Turai Gabriella Weber karizmatikus autoritástanának szentelt disszertációjában behatóan foglalkozik Adair-Totef eredeti meglátásaival (Corvinus 2020).

ADAIR-TOTEFF RECEPCIÓJA

Christopher Adair-TotEFF filozófus és társadalomtudós, többek között a Mississipp-i Állami Egyetem, Dél-floridai Egyetem és Szófiai Egyetem oktatója. Max Weber szociológiájával több művében is foglalkozott, amelyek a 2010-es években jelentek meg, *Max Weber's Sociology of Religion* (2016), *Fundamental Concepts in Max Weber's Sociology of Religion* (2015) and *Sociological Beginnings: The First Conference of the German Society for Sociology* (University of Chicago Press, 2012) címmel. Sokat foglalkozott Ernst Troeltsch és Ferdinand Tönnies, és Edward Shils munkásságával.⁴ Ebben a tanulmányban 2015-ben megjelent, *Fundamental Concepts in Max Weber's Sociology of Religion* című művével foglalkozunk (ADAIR-TOTEFF 2015).

Adair-TotEFF művének célja Weber alapfogalmainak tisztázása, amelyek közül tanulmányunkban a racionalizáció és a varázstalanítás fogalmait vettük elsősorban figyelembe. A szekularizáció fogalma nem kerül elő a könyvben, ezért a két fenti fogalom, azon belül is elsősorban a racionalizáció kifejezés előfordulási helyeit vizsgáltuk. Célunk a felsorakoztatott szerzők elméleteinek és a fogalomhoz való hozzáállásuk Adair-TotEFF által kifejtett véleményének tisztázása volt, milyen kontextusban találta fontosnak és hogyan kapcsolta Weber más kulcsfogalmaihoz a különböző fejezetekben. A varázstalanítás fogalmát gyakran a racionalizációval szoros összefüggésben alkalmazta, így e kifejezést akkor vettük elő, amikor előkerült a racionalizáció fejtegetésekor.

A RACIONALIZÁCIÓ ELŐFORDULÁSAI

Adair-TotEFF a racionalizáció fogalmát először Friedrich Tenbruckra és más szerzőkre hivatkozva említi a második fejezetben (*From Roman Agrarianism to Sociology of Religion*). A racionalizáció és a varázstalanítás fogalmának jelentőségéről megoszlanak a vélemények, amelyeket Adair-TotEFF röviden ismertet Tenbruck alapján.

Tenbruck szerint a racionalizáció és a varázstalanítás fogalmi Weber vallásszociológiával kapcsolatos műveiben jelennek meg, a *Gazdaság és társadalomban* és a *Protestáns etikában* azonban nem. „Minimalizálja a racionalizáció Weber írsaiban játszott jelentőségét, ezzel bírálva Reinhard Bendixet, amiért azt gondolja, hogy a fogalom kiemelkedő jelentőségű” (TENBRUCK 1999: 69. In ADAIR-TOTEFF, 2015: 18), valamint amiért a *Gazdaság és társadalmat* előtérbe helyezi, figyelmen kívül hagyva ezzel Weber többi írását. Tenbruck szerint Weber vallásszociológiára

⁴ Edinburgh University Press: Christopher Adair-TotEFF. Elérhető: <https://edinburghuniversitypress.com/christopher-adair-totEFF.html>

vonatkozó műve (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*) felfedezései szempontjából az egyik legfontosabb, és a *Gazdaság és társadalom* helyett ez tekinthető a *Protestáns etika* folytatásának.

Wolfgang Schluchter *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus* című művében „vitatta Tenbruck racionalizációra vonatkozó állításait, azzal érvelve, hogy Weber annak fontosságát már jóval korábbi munkáiban tárgyalja, mint amelyeket Tenbruck figyelembe vesz” (ADAIR-TOTEFF 2015: 18). Később azzal érvelt, hogy a *Religionssoziologie* (*Vallásszociológia*) nem pusztán a *Protestáns etika* folytatása volt. Ennek oka az, hogy a racionalizációt Weber gondolkodásának kulcsfontosságú fogalmának tekintette.

Ebben a fejezetben Adair-TotEFF érintőlegesen tárgyalja a kifejezés fontosságát. Egyetért Schluchterrel abban, hogy a racionalizáció fontos fogalom Weber munkáiban, azonban „más erők” is szerepet játszanak, amelyeket Schluchter szintén felismer. Szerinte az eszmék, érdekek és intézmények összefüggéseinek vizsgálatában érthetjük meg Weber racionalizmusról való vélekedését. Weber azt akarta megmutatni, hogy az anyagi érdekek és az eszmei érdekek egyaránt fontosak. Adair-TotEFF megjegyzi, hogy míg Weber elsősorban a vallásossággal kapcsolatos eszmei érdekekre koncentrál, nem csak ezek léteznek. A szerző Stephen Kalbergre hivatkozik, aki azt állította, hogy különböző csoportok különböző típusú eszmei érdekeket képviselnek.

WEBER VALLÁSSZOCIOLÓGIÁJÁNAK FEJLŐDÉSE

A továbbiakban a racionalizáció kifejezés a *Gazdaság és társadalom* című könyv vonatkozásában jelenik meg. Schluchter végigkövette a mű keletkezésének fázisait és a Weber elméletében történő változásokat, amelyeket négy szakaszra oszt: a korai történetre 1910-ig, az első szakasz újragondolására 1912-ig, majd újabb átgondolásra 1913-ban, és egy utolsó szakaszra Weber 1920-as haláláig. Schluchter szerint a két valódi fordulópont 1913-ban és 1914-ben következett be. Adair-TotEFF egyetért Schluchterrel, hogy az 1913-as év fontos Weber vallásról való gondolkodásában, mivel ekkor jött rá, hogy át kell gondolnia megközelítését a közösség minden formájára és a közgazdaságtannal való viszonyára, vagyis újraértelmezni minden nagy vallás gazdasági kapcsolatát. Troeltschre hivatkozik, aki a kereszténységgel tette ugyanezt a *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című művében (ADAIR-TOTEFF 2015: 161).

Schluchter szerint 1913 volt a vallás éve, azonban Adair-TotEFF kiegészíti, hogy 1913 csupán a vallás első éve volt, amikor Weber elkezdte felismerni a vallási etika és a közgazdaságtan közötti fontos összefüggéseket. Ennek felismeréséről tanúskodik 1913. december 31-én Paul Siebecknek írt levele, amelyben felülírja Karl Bücher

megközelítését, és újragondolja saját elképzelését a közösség gazdasághoz fűződő viszonyáról. A következő hét évben erre tett komoly erőfeszítéseket (ADAIR-TOTEFF 2015: 27).

Weber a *Gazdaság és társadalom* szinte összes kötetében foglalkozik a vallási étellel, azonban vallásszociológiája szempontjából a *Religiöse Gemeinschaften* a legkiemelkedőbb, amelyben Weber a vallás mágiából doktrinálissá válását tárgyalta. Ez a folyamat a racionalizáció által megy végbe, amelyet Weber „Entzauberung”-nak, azaz varázstalanításnak nevez. Ez a folyamat Weber meglátása szerint az antik zsidósággal kezdődött, és egészen a közelmúltig tartott. Adair-Toteff megjegyzi, hogy „a varázstalanítás alapvető fontosságú Weber műveiben”, de nem tartja szükségesnek bővebben kitérni rá, mivel számos mű részletesen foglalkozik vele (ADAIR-TOTEFF 2015: 28).

AZ ASZKETIZMUS ÉS MISZTICIZMUS KÜLÖNBSÉGEI

Adair-Toteff művében a racionalizáció fogalma a negyedik fejezetben (*Asceticism and Mysticism*) jelenik meg újra, amelyben a Weber által megfigyelt aszketizmus és miszticizmus közötti különbségeket fejtegeti. Weber szerint a „megigazulás”⁵ kétféleképp érhető el: aktív aszketikus módszerrel, Isten eszközeként, vagy passzív misztikus módszerrel, aki Isten által teljesül be. Az aszkétának két típusát különíti el: aki elutasítja a világot, és aki elmenekül a világból (ADAIR-TOTEFF 2015: 73).

A szerző Stefan Breuer *Weltablehnung* (A világ elutasítása) cikkére hivatkozik, aki kulcsfontosságúnak tartotta ezt a fogalmat. Bár magyarázatra nem törekszik, Adair-Toteff szerint fontos észrevételeket tesz: a kifejezés ugyan nem szerepel a *Protestáns etikában*, az aszkéta két típusát az ott megjelenő külső világú katolikus és belső világú protestáns aszkétával azonosítja. A kettő közötti különbség abban nyilvánul meg, hogy a puritán típusú aszkéta rendkívüli hangsúlyt helyez az aszketizmus racionalizációjára. Ez az életmód, életvitel tudatos megtervezését jelenti. Ez már a katolicizmusban is megjelent a jezsuiták „racionális életvitel szisztematikusan kialakított módszere” (ADAIR-TOTEFF 2015: 76) által, azonban Weber inkább a különbségekre koncentrált. A református egyház elutasította a „kettős etikát”, amely szerint az „egyik típus a köznép számára, a másik pedig az egyházi hierarchia számára létezik. E »consilia evangelica« kiküszöbölésével nyitva állt az út aszkéta megújulásához egy »tisztá belső világi« (»rein innerweltlichen«) aszketizmushoz” (ADAIR-TOTEFF 2015: 77).

⁵ Megistenülés, istenné válás. Az eredeti szövegben a „become god” kifejezést használja, amelyet a német Selbstvergottung szóból fordított (Adair-Toteff 2015, 72).

RACIONALIZÁCIÓ A MEGVÁLTÁS ÉS ÜDVÖSSÉG FOGALMAINAK TÜKRÉBEN

A racionalizáció fogalmának harmadik előfordulási helye a hatodik fejezetben (*Salvation and Theodicy*) található. A megváltás, üdvözítés tárgyalásának kapcsán Adair-Totefff kifejti Weber elméletét, amely szerint az üdvösség a mágiából eredeztethető. „Weber számára az egyik legmeghatározóbb pillanat az volt, amikor az irracionális mágia racionális vallássá alakult át” (ADAIR-TOTEFF 2015: 106). Korábban említettük, hogy Weber szerint ez a zsidósággal kezdődött, ahol meghatározó volt az etikai magatartás, azonban nem minden etikai vallás megváltó vallás; például a konfucianizmusban nincs metafizika, és másféle racionalizmusa van, mint a nyugati vallásoknak. Azonban a puritanizmus és konfucianizmus összehasonlításában arra a következtetésre jut, hogy mindkettő a mágia alapjain nyugszik. A konfucianizmusnak nincs szüksége a megváltás fogalmára, azonban nem csak a keresztény elképzelés létezik.

„Edith Hanke szerint Weber legtöbb megváltásról szóló ötletét Troeltschtől vette” (ADAIR-TOTEFF 2015: 107), aki szerint a kereszténység gondolkodik a legösszetettebben és legmagasabb szinten a megváltásról. Adair-Totefff szerint igaza lehet Hankének, azonban úgy gondolja, hogy Hanke nem alapozta meg állítását. Szerinte ennek az állításnak a bizonyítékait nem nehéz megtalálni; Weber két fejezetet írt az üdvösségről a *Wirtschaft und Gesellschaft* „*Religiöse Gemeinschaften*” részében. „A Troeltschhoz fűződő kapcsolat nyilvánvaló az első mondatban, ahol Weber megismétli Troeltsch Istennek a világhoz és az emberekhez való viszonyának leírását” (ADAIR-TOTEFF 2015: 108).

A megváltáshoz különböző utak vezethetnek, ezek közül Weber a rituális jellegűeket tárgyalja. Az első, legtisztább forma a „mágia és annak hatása”, ahol a mágikus rituálék berögzültek, szokássá váltak, és hiányzik belőlük az imádkozás, imádat, de pont emiatt a racionális cselekvés is. A második típus a „társadalmi teljesítmények” típusa: a cselekvőnek vannak jó és rossz érzései és tettei, amelyek alapján a „halál bírójá” dönt üdvössége felől (ADAIR-TOTEFF 2015: 109). Ez a katolicizmus szentgyónásában is megjelenik, amikor a hívő felsorolja bűneit. A harmadik típus az „önfejlesztés” („*Selbstvervollkommnung*”) módszere. Ennek három típusa van: Az első a legkevesebb önkontrollal rendelkező, az eksztázis élménye, azonban ez egy átmeneti folyamat, amely megadhatja az üdvösség élményét, de nem vezet szabályos élethez. A hivatásos mágus és hivatásos harcos egyfajta átfedés: előfordulhat, hogy eksztázist élnek át, ugyanakkor a karizma folyamatos ajándékának birtokában vannak. A legerősebb típus a próféta, aki etikus üdvösséget keres, és része az életmód növekvő racionalizálásának. Ő nem birtokolja Istent, hanem az

Ő eszközévé vált, vagy Átala töltődött fel. „A legracionálisabb hívó a protestáns aszkéta, mivel ő a legracionálisabban önszabályozó. Elutasítja a gazdagságot és a hírnevet, az élvezetet és a szenvedélyeket. Csak az üdvösség kérdésében szenvedélyes. A katolikus és a protestáns aszkéták sokban hasonlítanak, azonban a katolikus szerzetesnek „el kell menekülnie a világból”, míg a protestáns aszkéta egy belső világba zárkózik, amelyet a nyughatatlan munka fejez ki (ADAIR-TOTEFF 2015: 111).

A VALLÁS RACIONALIZÁLÁSÁRÓL LUTHER ÉS KÁLVIN GONDOLATAI ALAPJÁN

A *Protestáns etikában* Weber tisztázta, hogy ez a munkára való igény nem az önértékelés miatt van, hanem „kizárólag Isten nagyobb dicsőségére irányul” (ADAIR-TOTEFF 2015: 111).

„Luther számára ez a munkavégzés kapcsolódott a »Beruf« fogalmához, és mindkettő tükrözi az ember helyét Isten rendjében. Kálvin számára a munka szükségessége csak Isten hatalmas erejét és fontosságát hangsúlyozta.” Luthernél az üdvösséget ki lehet érdemelni, Kálvinnál azonban ez nem lehetőség. Szerinte Isten kezdetben úgy döntött, hogy a legtöbb ember kárhözatra van ítélve, és csak néhány kerül a kiválasztottak közé. „Ekkor jön a kérdés, hogy honnan lehet tudni, hogy átkozottak vagy megmentettek vagyunk? Isten kifürkészhetetlensége miatt azonban ezt nem lehet biztosan tudni” (ADAIR-TOTEFF 2015: 111).

Weber szerint csak a nyughatatlan munka eredményeképp kaphatunk néhány jelet arra, hogy kiválasztottak vagyunk-e, s ehhez valódi munkára van szükség, nem csak látszólagos „jó cselekedetekre” („good works”). A katolicizmussal ellentétben nem tudjuk megválaszolni, hogy valaki kiválasztott-e, esetleg utalhatunk rá az alapján, hogy milyen maga az ember. Erre jel lehet a „szisztematikus önkontroll” és folyamatos munka iránti elkötelezettség (ADAIR-TOTEFF 2015: 112).

Az üdvösség a protestáns aszkéta számára sosem lehet bizonyos, s ez Weber szemszögéből szívtelen vallási típus, amely túlmutat az emberi megértésen, így ez a teodicea legjobb formája.

JOAS RECEPCIÓJA

Hans Joas a németországi szociológiaképzésben sok helyütt kötelező irodalomként ismert elméletörténeti előadásában a szekularizációs tézis kritikáját Parsons műve kapcsán ismerteti. A 60–70-es években általános volt a nézet, hogy a modernitással párhuzamosan a vallás privatizálódik, a társadalom peremére szorul, s belátható időn belül voltaképpen elveszíti mindennemű jelentőségét. Parsons szembeállt ezzel a feltételezéssel. Nem utolsósorban azzal, hogy jól ismerve Weber munkásságát, tudta, hogy a modernitás nem kis mértékben bizonyos 19. századi protestáns szekták nézetei és gyakorlatai révén vált Európában, majd Amerikában általánossá. Ami pedig a vallás visszaszorulását illeti, ez egyértelműen Nyugat-Európára nézve igaz, hiszen például a magas fokon modernizált USA-ban a vallás fontos szerepet játszik a magánszemélyek és a társadalom identitásában is. Természetesen nem arról van szó, hogy a vallás annak tradicionális formájában és jelentőségében változatlanul jelen van, hanem arról, hogy a modern viszonyok számos értékében átformálódva tovább él. Így az emberi jogokban, a személy méltóságában vagy a szolidaritásban és testvéri összetartozásban (JOAS-KNÖBL 2004: 137–139).

Joas szignalizálja, hogy Habermas a folyamatos szekularizálódás tézisének elkötelezettje, s az erre vonatkozó beállítottságát éppen Parsonsra hivatkozva bírálja. Attól ugyanis, hogy bizonyos értékek nem stabilizálhatóak a racionális diskurzus révén, még lehetnek beágyazódva az egyének – akár transzcendentális – tapasztalataiban. A publikus diskurzus révén nem megalapozható értékeket nem lehet egyszerűen lesöpörni, hanem tudomásul kell venni, hogy ezek más források révén nyernek megalapozottságot. Joas úgy véli, hogy Habermas vallásra vonatkozó nézeteinek egyik hiányossága az, hogy bár széles körű vallástörténeti ismeretekkel rendelkezett, valláselméleti szempontból komoly hiányosságai voltak.

„Művéből hiányzik az értékfilozófiai és a valláselméleti kérdésekkel való szisztematikus és empirikusan megalapozott szembenézés” (JOAS-KNÖBL 2004: 349).

Joas az idézett kritikus megjegyzéséhez ugyanakkor hozzáfűzi, hogy az utóbbi években, különösen Habermasnak a frankfurti könyvkiadóktól kapott békedíj átvételekor mondott ünnepi beszédében (2001. október 14.), a vallási tematikával kapcsolatos igényes érdeklődés erőteljesen megjelent. S amint látható lett, közel 20 esztendővel később éppen ebben a témakörben alkotta meg opus magnumát, melyre a továbbiakban részletesen kitérünk.

A SZENT HATALMA

Hans Joas 2019-ben jelentette meg jelentős művét – *Die Macht des Heiligen* (A szent hatalma) címmel – melyet némelyek az ő opus magnumának titulálnak. A közel 600 oldalas kötet alcíme Weber varázstalanítás kifejezését használja: *Eine alternative Geschichte der Entzauberung* (A varázstalanítás alternatív története). A szerző nem kisebb feladatot állított maga elé, mint a szociológia, konkrétan a szociológiai modernitáselmélet vallásra vonatkozó legfőbb tézisének a szokottól eltérő fénybe állítani, vele szemben elméleti alternatívát kínálni. Joas az *Entzauberung*-fogalom felfejtését nem a modernitással való összefüggésben kezdi el, hanem először a fogalom eredetének néz utána. Érvelésében kimutatja, hogy a varázstalanítás fogalma többretegű, úgymint mágiátlanítás, szentségtelenítés és transzcendenciátlanítás (JOAS 2017: 207). Legfontosabb állítása az, hogy Weber és mások nem pontosan abban az értelemben használták a varázstalanítás varázsszavát, mint azt a weberi recepció valamiféle magától értetődőséggel, mintegy dogmaként használja. Végül azzal zárja, hogy a társadalom modern kori történetére inkább jellemző a szent hatalmának jelenléte, mintsem annak kiszorulása.

Közelebb lépve a kötet felépítéséhez, első három fejezetében néhány kulcsszerző munkásságára fókuszálva három társadalomtudományban vizsgálja a vallással való foglalkozás tudományos lehetőségeit és kereteit: a történettudományban, a pszichológiában, majd a szociológiában. Ezt követően a kötet negyedik fejezetében fordul közvetlenül Max Weberhez, elsősorban az *Entzauberung* fogalmát elemzendő. Joas azok közé tartozik, akik Ernst Troeltsch kortárs ébresztésének oroszlanrészét vállalták és végzik. Ebben a műben is Weber mellé odahelyeződik Troeltsch a maga történeti, szociológiai és teológiai megközelítéseivel. Joas kiemeli, hogy mintegy 100 esztendővel ezelőtt a weberi és a troeltschi megközelítés még gyümölcsöző dialógusban álltak egymás mellett. Ez hamarosan megváltozott a weberi megközelítés javára. Részben ennek oka, hogy a weberi kanonizáció a – Troeltsch által hangsúlyosan képviselt – történeti szempontok hangsúly árnyékba tolásával zajlott, ami óhatatlanul az értelmezés és a későbbi elméleti munkák egyoldalúságához vezetett (JOAS 2017: 17).

Joas elemzésének egyik legfontosabb állítása az, hogy Weber a varázstalanítás elemző fogalmat nem a vallás és a racionalitás közötti folyamat megjelölésére használta, hanem a mágia és a vallás közötti folyamat értelmezésére.

„Minthogy a mágikus elképzelések a modern tudományosság számára megalapozatlanoknak vagy nem célravezetőnek tűnnek, ezért a megfigyelő számára nem is válnak közvetlenül érthetővé. Ezért a tudományos elemzések feladata az, hogy a mágikus cselekvés szubjektív értelmét föltárják” (JOAS 2017: 217).

Ebből az alapállásból kiindulva veszi Joas közvetlenebbül szemügyre a differenciálódás és a racionalizálódás fogalmainak tartalmát és összefüggéseit. A kérdés voltaképpen az, hogy Weber alapján a vallás modern kori helyét és szerepét le lehet-e adekvátnan írni a varázstalanítás és racionalizáció kulcsfogalmaival. Megfelelnek-e az ilyen irányú leírások annak, amit Weber munkáiban olvashatunk?

MODERNIZÁCIÓS ÉS RACIONALIZÁCIÓ

Weber ismert és sokat hivatkozott *Zwischenbetrachtung* fejezete alapján tárgyalja Joas a „Differenzierung” és a „Rationalisierung”, helyesebben a differenciálódás és racionalizáció folyamatjelölő fogalmak tartalmát és érvényességi határait (JOAS 2017: 374kk). Joas jogos megfigyelése szerint e két fogalom rendszerint folyamatértelmező ikerpárként szerepel a (vallás)szociológiai szakirodalomban, miközben az egyik, a differenciálódás Durkheimra vezethető vissza, aki ugyanakkor a racionalizálódás fogalmát nem használja, ezzel szemben Weber műveiben – aki a racionalizáció fogalmának szociológiai klasszikusa – a differenciálódás fogalma ugyan gyakran előfordul, de csak az említés szintjén. Joas a *Zwischenbetrachtung* elemzésekor arra tesz kísérletet, hogy ezt a weberi kulcsszöveget *ne* a társadalmi differenciálódás elméleti alapállásának fényében értelmezze (JOAS 2017: 376).

Weber egészen világosan megjelöli e fejezet célját, még hozzá abban, hogy a kínai és indiai vallásosság egymással szemben álló jellegzetességeit elemezze.⁶ A központi kérdést így fogalmazza: „milyen motívumokból születtek és milyen irányokat vettek a világtagadó vallási etikák” (WEBER: 203). Weber elméleti sémát alkot, amely technikai segítséget kíván nyújtani az anyag áttekintéséhez és a megfelelő terminológia kidolgozásához. A séma nem független az emberi valóságtól, valamint a döntések és magatartások következményeitől. Továbbá e sémának az is célja, hogy a racionalizmus szociológiájának tipológiájához hozzájáruljon. A séma kidolgozását Weber az aszkézis és a misztika közötti fogalmi különbségtétellel kezdi. Leírásában világba ágyazottság és a világtól való menekülés magatartástípusait is alkalmazza. Ennek révén egy négyelemű tipológia keletkezik, ami meglehetősen komplex. A legerősebb szembenállás a világtól menekülő misztika és a világon-belüli aszkézis között feszül. A két vallási alapállás „racionális” magyarázatát Weber a különböző vallások istenképének eltérő jellegzetességeire próbálja visszavezetni. A világtól menekülő misztika mögött a személyes istenfogalom áll (ábrahámiai vallások), míg a világalakító aszkézis mögött a személytelenített istenfogalom (távol-keleti vallások). Vallástörténeti szempontból e magyarázat rendkívül problematikus, amit Weber is érzékelhetett, hiszen saját elemzéseiből tudta, hogy a puritanizmus személyes istenfogalommal bír,

⁶ A *Zwischenbetrachtung* magyar változatában Hidas Zoltán kiváló fordítására támaszkodunk.

s mégis erőteljes világalakító aszkézisével jelentősen hozzájárult bizonyos társadalmi transzformációs folyamatokhoz.

A *Zwischenbetrachtung*-ban Weber a vallás racionalizálódását és ennek hatását a társadalom racionalizálódására a mágus eksztázisa helyzetből kiindulva fejti ki. A mágus misztikus élménye révén időlegesen eltávolodik a világtól, ugyanakkor ennek mégis viláértelmező és -alakító hatása is van. Ha ez a transzcendens élményből fakadó esemény habitualizálódik, akkor a világtól való távolságtartás a világ átalakításának céljából rendszerelemmé válik, és akár a személyes szint mellett vagy után intézményesül is. Az istenfogalom absztrakciója, ami a mágia után következő vallástörténeti korszak jellegzetessége, Weber érvelésében a racionalizáció lépése. Minél racionálisabb tehát az istenkép, minél nagyobb hangsúlyt kap a vallási dimenzióban a ráció, annál erősebben racionalizáló hatással van a társadalmi, a nem vallási szférára. Ez az összefüggés az, amit Weber kidolgozott ebben a tanulmányában, s amelyben megjelenik az a logika, amit racionalizációnak nevezhetünk, s ami a mágia és a vallás viszonylatában, valamint a vallás és a világ viszonylatában lezajlik (JOAS 2017: 374–384).

Miután Joas végigelemezte a *Zwischenbetrachtung* alapján, hogy Weber mi-ként alkalmazza ideáltípusait a gazdaság, a politika vagy éppen az erotika területére, azt állítva, hogy mindezeknek megvannak a saját érték racionalitásai, Joas arra a következtetésre jut, hogy amiről Weber beszél – különös tekintettel az univerzális és partikuláris értékhorizontok tekintetében –, abban ugyan valóban megvannak azok a feszültségek, melyekről ír, ám ezeket nem szerencsés a racionalizálódás kifejezése mentén értelmezni.

Joas négy feszültségterületet különít el Weber szövege alapján: a szakrális és a profán, az erkölcsi univerzalizmus és partikularizmus, az erkölcsi egyetemességre való irányulás és az instrumentális racionalitás, végül az esztétikai vagy erotikus és vallási önmeghaladás közöttieket. Ezeket a feszültségterületeket nem szerencsés a racionalizmus és vele szembeállítva az a-, anti- és nem-racionális kifejezéspárok-kal leírni. S ugyancsak nem szerencsés ezeket a fogalmakat valamiféle történelmi folyamat leírására alkalmazni (JOAS 2017: 411–415).

Mintegy végkövetkeztetés gyanánt Joas leszögezi, hogy Weber eredeti felfogása alapján, s annak bírálata alapján nem megfelelő a társadalom vallási dimenziójának elemzésére a szekularizáció vagy a varázstalanítás lineáris folyamatleíró terminus technicusait alkalmazni.

„A szekularizáció vagy varázstalanítás lineáris folyamatának elképzelése helyébe a szakralizálódás és deszakralizálódás váltakozásának, a szakrális változásának fogalma kell hogy lépjen; a funkcionális differenciálódás és a racionalizálódás helyébe pedig az intézményesült cselekvéslogikák váltakozásából adódó nyíltvégű folyamatok elemzésének” (JOAS 2017: 415).

Joas ajánlata, amit a Weber *Zwischenbetrachtung*-jának elemzését követő három fejezetben részletesen ki is fejt, hogy a szakralizálódás és deszakralizálódás fogalmai alkalmasabb fenotipikus fogalmak korszakonként és kultúrkörönként sokféle dinamikát mutató folyamatainak elemzésére.

HABERMAS RECEPCIÓJA

„Kedvem tellett benne” – írja a szerző több mint 1700 oldalas kései fő művének bevezetőjében, megindokolandó a mű megírására vonatkozó motívumát (HABERMAS 2019). Kedvére való volt végigolvasni azokat a műveket, melyekre korábbi műveiben utalt, de rendszerezetten nem dolgozott föl. 80 évesen kezdte el ezt az olvasási projektet, 10 évbe telt, míg lezárta a kéziratot. Bár a kétkötetes mű címében a filozófia története kifejezés szerepel, mégsem tekinthetjük filozófiatörténetnek. Inkább egy bizonyos gondolkísérletnek, amit a szerző a metafizikai utáni gondolkodás genealógiájaként aposztrofál, s amelynek az első nagy fejezetet szenteli.

A 2019. november elején németül megjelent kötetnek tudományos értékelései még nem találhatóak meg a filozófia vagy teológia rangos szakfolyóirataiban. Ám a kortárs német filozófia néhány képviselője Hans Joas (*Süddeutsche Zeitung*), Michael Hampe (*Die Zeit*), Otfried Höffe (*NZZ*) már recenzálta a művet.

A metafizikai gondolkodás utáni filozófia problematikája Habermast a 80-es évektől kezdve foglalkoztatja. A témában kiadott első könyve 1988-ban jelent meg (HABERMAS 2001). Jelen művében nem is az a célja, hogy ezt a gondolkodást újra-fogalmazza, vagy jelentősebben korrigálja. Inkább visszafelé néz, s azt a kérdést teszi föl, hogyan alapozható meg még igényesebben, s a korábbiaknál még tágasabb történeti perspektívát nyitva ez a gondolkodói alapállás.

AZ ENTZAUBERUNG ELŐFORDULÁSAI

Habermas opus magnumában az a kifejezés, amelyet Weber vallásszociológiája vonatkozásában kulcskifejezésnek szoktak tekinteni, az Entzauberung (varázstanítás) összesen 9 alkalommal szerepel, amelyből kettő Joas egy-egy művének címére történő hivatkozás csupán (I. 214; 271; 366; 380; II. 21; 42; 98). Habermas a weberi kulcskifejezés legtömörebb definícióját így adja meg: „a mítoszok világából a tengelykor vallási képzeteinek világába történő átmenet” (I. 214). A tengelykor Jaspers kifejezése az i. e. 600 körül zajlott globális fordulatra, amelyben szerinte minden akkor jelentős kultúrában paradigmaticus átmenet zajlott. A weberi ki-

fejezést Habermas itt a mítoszból⁷ a vallásba való átmenetre használja, s nem a vallásból a racionalitásba való átmenetre.

A Habermas saját gondolatvilágára inkább jellemző, korábbi műveire inkább emlékeztető megfogalmazást a többi előfordulásnál találjuk. Az írásbeliség révén a profán ismeretek megnövekedése szétfeszíti a mitikus, majd pedig a modernitás küszöbén a vallási-metafizikai társadalmi ön- és világertelmezés kereteit. „Ez a kognitíve stimulált formaváltozás a szent szublimálására kényszerít, valamint az üdvösség és kárhozat hatalmaival kapcsolatos rituális eljárás megfelelő varázstalanítására” (I. 271). Ehhez szorosan kapcsolódva Habermas Bellahra utalva felteszi a kérdést, hogy vajon a plurális és magasan individualizált nyugati társadalmakban a demokratikus döntéshozás és a liberális politikai kultúra az ön- és világertelmezés teljes szentségtelenítése után alkalmas lesz-e arra, hogy a társadalmi integráció vonatkozásában helyettesítse azt a funkciót, amit korábban a krízisek rítusalapú kezelése nyújtani tudott.

Visszakanyarodva a tengelykor filozófiai innovációjára, amely a mitikus világméretű etika alapú kozmológiára váltotta, Habermas megjegyzi, hogy az upanisadokban fellelhető ilyenétén váltás a hétköznapiakra aligha gyakorolt hatást. Ott a sokistenhit és a mágikus gyakorlatok hagyománya töretlen maradt. Sőt sem az istenezme hierarchizálása, amelyben az attribútum nélküli Brahman alá rendelődnék a főistenek, Visnu és Síva, sem a tanítások alacsony szintű szisztematizálása nem vezetett a mitikus gondolkodási hagyománnyal való érdemi szakításhoz. Habermas erre alapozva érti meg, hogy ebben a kultúrrégióban miért hiányzik a mai napig az „erkölcsi lökés, amely egalitárius univerzalizizmushoz vezetne, kéz a kézben a hétköznapi kultusz gyakorlatainak varázstalanításával” (I. 366).

„Izraelben a rítus varázstalanodása a jóslásnak a proféciába történt transformációjával zajlott példaértékűen” – folytatja a hinduizmussal kapcsolatban kifejtett összefüggést Habermas (I. 380). A buddhizmus az üdvösség útját episztemológiai belátásokkal követte ki, melyet a jóga igényes meditációs rítusai mélyítettek el. A számos kultúrában föllelhető eksztatikus igyekezet, amely során a hívek magasabb szintű élményekre és a szellemekkel való kontaktusra kívánnak jutni, a buddhizmusban bensőséges belátássá alakul, amely többé-kevésbé a taoizmusra és érvényes.

A világvallások hagyományfolyamainak elemzése, amelyben Habermas Weber varázstalanításfogalmát olyan folyamatként fogja fel, amely során a tanítások mitikus kuszaságából a tanok racionális szisztematizálása zajlik, valamint az eksztatikus átélés átadja a helyét a racionális belátásnak, az opus magnum első kötetének

⁷ Érdemes fölhívni a figyelmet, hogy Habermas a mítosz kifejezést használja, miközben ebben az összefüggésben Weber a mágia fogalmával dolgozik, ha a *Zwischenbetrachtung*-ot mint a téma egyik kulcsszövegét vesszük figyelembe.

fejtegetései közé tartozik. A második kötet, időben előrébb haladva a varázstalanodás témáját a reformációval hozza összefüggésbe, megint csak Weber elméletét követve. A lutheri reformációban többek között a szentségtan és a szentségi gyakorlat – amelyet Weber mágikus-mitikus tevékenységnek fogott fel – átadja a helyét a hívő Istennel való közvetlen kapcsolatának (II. 21). Ennek révén az egyház elveszíti kulcsszerepét az üdvösség elnyerhetőségének biztosítása vonatkozásában, hiszen a megbocsátás immár a hívő és Isten kapcsolatában közvetlenül történik, az egyházi személy közvetítése nélkül, s a tanítás forrása is a hívő számára immár nem az egyház intézménye és az azt képviselő papság és tanítóhivatal révén válik hozzáférhetővé, hanem közvetlenül a Szentírás tanulmányozása által, amit a *sola scriptura* reformatori elv képvisel. A varázstalanítás itt is, ami a buddhizmus tárgyalásánál a mágikus dimenzióból a vallásiba való átmenetet jelöli, s majd csak később a vallásiból a racionálisba, amely a posztmetafizikai korszaknak válik kiemelt jellemzőjévé. „A protestantizmus fontos további lépést jelentett a mágikus gondolkodás túlhaladásában” – írja (II. 43).

Az Entzauberung vonatkozásában végül Habermas osztja Charles Taylor álláspontját, aki *The Secular Age* című művében amellel érvel, hogy a mágikus, illetve vallási korszak és a szekuláris kor közötti átmenet nem éles, sőt a középkortól kezdve, majd különösen a reformáció során rendkívül erőteljes teológiai racionalizációnak lehettünk tanúi, amely mind részét képezte a varázstalanodásnak (II. 98).

Úgy is felfogható, hogy az Entzauberung fogalommal kapcsolatos vagy abból kiinduló morfondírozásai megalapozták a szerző számára, hogy a vallást, a társadalmi diskurzus és a cselekvésorientáció vonatkozásában ne bélyegezze meg a hamis illetékesség kirekesztő bélyegével, hanem valamiféle tanulékony, ám a ráció méltóságát és episztemológiai igényeit fenntartó módon viszonyuljon hozzá.

Amíg nem nyer igazolást az állítás, miszerint a vallás kreatív ereje kimerült, addig a filozófiának nincs oka, hogy feladja a vallási hagyományokkal kapcsolatos tanulni kész dialogikus alapállását (HABERMAS 2019: I. 79).

Ugyanezt a korábbiakhoz képest finomított alapállást fogalmazza meg Rawls válassal kapcsolatos nézeteinek elemzése végén.

„Hogyan festene a metafizika utáni gondolkodás, amely tanulékonyan viszonyul vallási hagyományok szemantikailag tartalmas figyelemfelkeltő felvetéseéhez vagy egyesenesen a filozófiai fordítás számára hozzáférhető igazságtartalmaihoz, ugyanakkor nem hajlandó ennek érdekében feláldozni semmit az ész autonóm használatból?” (HABERMAS 2019: I. 100).

A vallásnak a modernizáció folyamatában játszott szerepét illetően Habermas összefoglalja a vallási hanyatlás aspektusait és az ezzel szemben álló tényezőket is. A fejtegetésekből egyértelműen kirajzolódik, hogy a korábban akár evidenciának tekintett szekularizációt és racionalizációt lineáris folyamatként felfogó megközelítés helyébe inkább valamiféle dilemma lép, amely egymással ellentmondásosnak tűnő összefüggésben álló aspektusokat detektál.

A hanyatlás aspektusai: 1. Az élet kockázatainak csökkenése és az egzisztenciális biztonság növekedése; 2. A funkcionális differenciálódás következményeként az egyházak és vallási közösségek elveszítették közvetlen befolyásukat a jog, kultúra, politika, oktatás és gazdaság társadalmi alrendszerére; 3. A növekvő individualizálódás csökkenti a vallás közösségteremtő funkciójának jelentőségét; 4. Az egyre terjedő természettudományos és történeti felvilágosodás antropocentrikus világfelfogást kényszerít és eredményez; s végül 5. A vallási pluralizmus választás elé állítja a híveket, aminek révén az összeegyeztethetetlen igazságok elbizonytalanítóan hatnak. Ugyanakkor a vallási-rituális praktikák kioldódása az egyházi liturgikus rendből új formákat hoz létre, és akár személyes vallásosság növekedéséhez is segít (HABERMAS 2019: I. 79–80).

A szekularizációval szemben álló tényezők

A szekularizációval szemben álló tényezők súlya nem kisebb az előbb felsoroltaknál. 1. A felvilágosult vallási ön- és világtértelezés, valamint a modern racionális gondolkodás- és magatartásmoделlek között nem áll fenn áthidalhatatlan kognitív disszonancia. 2. Az előre haladó individualizációs folyamatok nem vezetnek kényszerűen a vallás jelentőségének csökkenéséhez. 3. Az európai kultúrától idegen vallási jellegzetességek erősödő jelenléte a kontinens hagyományos vallásai számára új erejű nyilvános rezonanciatereket nyitnak. 4. A társadalmi vitákban a vallási közösségek akkor vehetnek és vesznek is részt teljes értékkel, ha érvelésüket a racionális gondolkodás törvényei szerint tárják elő, és elfogadják a modern alkotmányos demokráciák játékszabályait. Ezek a megfontolások – foglalja össze megfigyeléseit a szerző elsősorban – nem is a szekularizációs elmélet tartalmát érintik, inkább az erre alapuló beszédet intik óvatosságra, amikor a vallás jövőjéről tesz megállapításokat (HABERMAS 2019: I. 87–91).

S miközben a poszt-metafizikai gondolkodás alapján állva a vallás ellen ható racionalizálódás folyamatát végigkíséri, s miközben az ezzel szemben zajló folyamatokra is kitér, egyben alapvető kérdést szegez a felvilágosodás vívmányait őrző és védő valláskritikus humanizmusnak.

„Humanista önbizalmának masszív elbizonytalanodása okán a metafizika utáni gondolkodás szekuláris értelmének újra kell alapoznia az elevenen maradt vallási hagyományokkal kapcsolatos egyértelműséget veszített viszonyrendszerét. (...) A metafizikai gondolkodás nyilván nem képes arra, hogy egyik oldalról a tudományokkal szembeni, másik oldalról a vallási tanokkal és metafizikai világképekkel szembeni határait definíciók révén húzza meg. Am autonómiájának sérülése nélkül megkísérelheti, hogy a megfelelő elhatárolódást tanulási folyamat eredményeként fogja fel” (HABERMAS 2019: I. 108–109).

Tanulási folyamatként felfogott határhúzás – talán nem is szándékoltan – paradigmátikus jelentőségű opcióként hangzik az adott témára vonatkozóan, de azon túlmenően is. Habermas egész életművét a társadalom megalapozásának szociológiaelméleti lehetőségei foglalkoztatták, különös tekintettel a racionális diskurzus révén kialakított értékrendszerre és diszkurzív cselekvésorientációra. Élete alkonyán opus magnumában mintegy számot vet eredményeivel s azok vitathatóságával, sőt akár drámainak is mondható határaival is. Bár Habermas nem híve annak, hogy a kortárs társadalmi és kulturális viszonyokat a posztmodern jelzővel illessék, kijelentése a modern társadalmi projekt kapacitásának hatáiról szól. A vallási dimenzióra vonatkozóan ezt így fogalmazza meg:

„A vallástól való függetlenedés első sorban két, egymással összefüggő következményre jár. Az egyik az, hogy a gyakorlati filozófia már nem támaszkodhat a megmentő igazságosság normatív tekintélyére; a másik pedig az, hogy az elméleti munka és a filozófiai világ- és önértelmezés függetlenedik a rítustól, vagyis a közösség liturgikus cselekvésének szociálintegratív forrásától. Ennek következtében felmerül a kérdés, hogy a társadalmi integráció modern formája szempontjából mit is jelent az uralom vallási legitimitációjából az értelemre és jogra alapuló legitimitációra történő áttérés. Erre a kérdésre a 20. század elejének kríziselméletei nem találtak megnyugtató választ” (HABERMAS 2019: I. 75).

A válasz keresésében a habermasi koncepció szerint nem adhatjuk fel a felvilágosodás örökségét, ám ezt az örökséget differenciáltabban kell felfognunk. A tiszta ész mindenhatóságával szemben alázat követeltetik. Ám ez az alázat nem vezethet oda, hogy a vallási forrásokból származó diszkurzív argumentációk és értékállítások az ész kárára nyerjenek legitimitást. A két egymással szemben állóként felfogott dimenzió a kettő közötti elhatárolódás termékeny és ígéretes feszültségeteremt teremt meg és kínálja inspirációs alapnak az örökösök számára.

„Az a belátás, hogy a szekuláris gondolkodás föltételei mellett nem rendelkezünk a metafizikai és vallási világképekben egykor artikulálódott »megváltó igazságosság«

ígéretének ekvivalenciájával, rávilágít az értelmes szabadság kétes helyzetére, amelyet a kommunikatív társadalmisított alanyoknak önmagukra és egymásra nézve is tudatosítaniuk kell” (HABERMAS 2019, II. 778).

ÖSSZEFOGLALÁS

A MŰVEK CÉLJA

Adair-Totefff művének célja elsősorban a weberi alapfogalmak tisztázása, és az ezekkel foglalkozó szerzők felsorakoztatása. Emellett Weber vallásszociológiájának változásait is nyomon követi művei és levelezései alapján. Joas a szociológiai modernitás elmélet vallásra vonatkozó tézisének újraértelmezésére törekedett, és a kulcsszerzők munkásságát mutatta be. Habermas a vallás modernizáció folyamatában játszott szerepét írja le, a szekuláris gondolkodás tükrében.

A RACIONALIZÁCIÓ ÉS VARÁZSTALANÍTÁS FOGALMAINAK TÁRGYALÁSA

A racionalizáció fogalma Totefffnél érintőlegesen jelenik meg, azonban fontos kulcsfogalomnak tartja, amely a varázstalanítás fogalmával szorosan összefügg. A varázstalanítás Totefff szerint a vallás mágiából doktrinálissá válását foglalja magában.

Joas először a varázstalanítás fogalmának eredetével foglalkozik, és a vallás és racionalizáció közötti folyamat helyett a mágia és vallás közötti folyamatként értelmezi. A racionalizációt az alapján közelíti meg, mely szerint leírható-e a vallás modern kori helye a racionalizáció és a varázstalanítás fogalmaival?

Habermas szintén szoros összefüggésben tárgyalja a varázstalanítás és racionalizáció fogalmait. A varázstalanítás kevésbé jelenik meg művében, két alkalommal Joasra való hivatkozásként, azonban definiálja a fogalmat: szerinte a varázstalanítás a mítoszok világából a tengelykor vallási képzeleteinek világába történő átmenetet jelenti.

Aszkézis és misztika

Joas és Adair-Totefff fontos szerepet tulajdonít az aszketizmus és miszticizmus fogalmainak. Adair-Totefff a belső világú aszkétát a protestáns prófétával azonosítja, aki a vallási racionalizáció legfelsőbb képviselője. Tárgyalja Weber aszketikus típu-

sait, ahogy Joas is, aki saját tipológiát állít fel a világba ágyazottság és világból való menekülés megközelítése szerint.

Habermas teológiai racionalizációnak nevezi azt a folyamatot, amely szerint a protestantizmus fontos lépést jelentett a mágikus gondolkodás túlhaladásában.

A szekularizáció fogalma

Adair-Totefff nem használja művében a szekularizáció fogalmát, míg Joas és Habermas kiemelkedő fontosságúnak tartja. Mindkét szerző felveti, hogy a társadalom vallási dimenziójának vizsgálatára a szekularizáció és racionalizáció vagy varázstalanítás lineáris folyamata helyett alternatív megközelítést kell alkalmazni. Joas szerint ez a szakralizálódás és deszakralizálódás váltakozásának koncepciójával vihető végbe, Habermas szerint egymással ellentmondásosnak tűnő, a hanyatlás aspektusain keresztül kell vizsgálni, amelynek eredménye az intézményi vallásból való kilépés, amely a személyes vallásosság erősödéséhez vezet.

HIVATKOZÁSOK

- ADAIR-TOTEFF, C.: *Fundamental Concepts in Max Weber's Sociology of Religion*, Palgrave Macmillan, 2015.
- BIELEFELD, U.: *Wie weiter mit Max Weber?* Hamburger Edition HIS, 2016.
- HABERMAS, J.: *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze* (1. Aufl. [Nachdr.]). *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft: Vol. 1004*. Suhrkamp, 2001.
- HABERMAS, J.: *Auch eine Geschichte der Philosophie: 1. Die Okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen; 2. Vernünftige Freiheit: Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (1st ed.). Suhrkamp, 2019.
- JOAS, H.: *Die Macht des Heiligen: Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung* (Erste Auflage). Suhrkamp, 2017.
- JOAS, H. – KNÖBL, W.: *Sozialtheorie: Zwanzig einführende Vorlesungen* (1. Aufl., Originalausg.). *Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft: Vol. 1669*. Suhrkamp, 2004.
- KISS E.: Nietzsche Luther-értelmezése. *Kaleidoscope History* 6(12). 2016. <https://doi.org/10.17107/KH.2016.12.45-56>