

A SZEKULARIZÁCIÓ*

Problématörténeti áttekintés

HIDAS Zoltán**

Általános értelemben a kifejezés az elvilágiasodás, ill. vallástalanodás történelmi-társadalmi folyamatára használatos; filozófiailag az újkori világ jellegéről és benne a vallás helyéről szóló viták egyik központi fogalma, vagyis a mélyén rejlő kérdés a vallás, mindenekelőtt a kereszténység és a világ elvi viszonya.¹ Az eredetileg ‘korszak’, majd a középkori latinban mindinkább ‘világ’, az üdvtörténeti idővel szembeni ‘világi idő’ jelentésű *saeculum*ból képzett szó a középkori egyházjogban a szerzetesi fogadalom alóli felmentést jelentette, majd az újkorban először az egyházi tulajdon állami kisajátítását, a XIX. századtól az egyház és az állam intézményes elválását, sajátos mozgásfogalomként pedig ma már vallási tartalmak elvilágiasodását és a vallásosság visszaszorulását jelöli. A különböző értelmezések a folyamatszónak hol inkább az aktív, hol inkább a passzív (szekularizálódás) mozzanatára helyezik a hangsúlyt. A XX. század második felére tudományos és közmeggyőződéssé vált az a felfogás, hogy a nyugati világ népessége egyre fokozódó mértékben elvallástalanodik, mivel a világberendezésünk mindinkább szekuláris intézményi és szellemi alapokon nyugszik. Az újabban erősen vitatott ún. szekularizációs tétel azt

* Az írás alapja a készülő *Magyar Filozófiai Enciklopédia* szócikke.

** Egyetemi tanár, PPKE BTK.

¹ Alapvető irodalom: Hermann LÜBBE: *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. Freiburg–München, Alber, 1965.; Karel DOBBELAERE: *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels, Peter Lang, 2002.; Peter BERGER – Grace DAVIE – Effie FOKAS (eds.): *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. London, Routledge, 2008.; Hans JOAS – Klaus WIEGANDT (eds.): *Secularization and the World Religions*. Liverpool, Liverpool University Press, 2009.; TOMKA Miklós: *A vallás a modern világban. A szekularizáció értelmezése a szociológiában*. Budapest, Semmelweis–Párbeszéd Alapítvány, 2011.; Ian HUNTER: Secularization. The birth of a modern combat concept. *Modern Intellectual History*, Vol. 12., No. 1. (2015) 1–32.

mondja ki, hogy a modernséghez mint a középkor utáni új világkorszakhoz a szekularizálódás lényegileg és visszafordíthatatlanul hozzátartozik.

Történetileg a XI. századi invesztitúraharcból lehetséges eredeztetni azt a folyamatot, amelynek eredményeként a középkori, keresztény veretű viszonylagos egységkultúra felbomlott, a világ különféle dimenzióit hierarchikusan átfogó rend széttagolódott. Bár a világi és az egyházi hatalom szétválása, a világi uralkodó deszakralizálása nyomán a politika mindinkább tisztán világi ügyként szerveződhetett, csak a XVI. századi felekezeti háborúk pusztítása mélyítette el a politika önállósításának pragmatista és elvi igényét.² A vallási tolerancia és a lelkiismereti szabadság a modern állam filozófiailag is kidolgozott eszmei alapjai lettek;³ az új jogi-politikai és általános szellemi berendezkedés alapja az *etsi deus non daretur* („[akkor is, ha] mintha Isten nem lenne”) Hugo Grotius által kifejtett módszertani elve lett, amely azonban mindinkább világnézetként is teret nyert.⁴

A hit és ész összehangolhatóságára épülő középkori és kora újkori világ- és emberfelfogás háttérbe szorulásával széles körben eluralkodott az immanens világ elve, amely egy transzcendens szempontú egész helyett valamilyen természetiség vagy akár az emberi megalkotottság jegyében értelmezendő. Az újkori szaktudományosság pozitivista empirizmusa, funkcionalizmusa és naturalizmusa a vallást kezdettől fogva igyekezett visszavezeti valami másra, tőle lényegileg különbözőre, pl. társadalmi, pszichológiai, majd mindinkább biológiai tényezőkre. A transzcendencia immanenssé tétele az európai nyilvánosságban a szekuláris racionalitás követelményeként jelentkezik. A pusztá észszerűség egyoldalúságának kritikája⁵ mellett tovább zajlik a társadalmat megalapozó vallásmentes filozófiai észszerűség keresése. Legutóbbi hatalmas munkájában Jürgen Habermas, a „posztsezkuláris”-nak nevezett világállapotra tekintettel, hit és ész történeteként mutatta be a filozófia történetét, és a vallás minden maradék tartalmának lefordítását írta elő a gondolkodás feladataként.⁶ Hit és ész nyugati dualitása visszatérően dichotóm dualizmussá éleződik. Ennek alapja Max Weber szerint az üdvösség világon túli voltának eredendő elvi feszültsége

² Vö. Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE: Az állam kialakulása mint a szekularizáció folyamata. In: Uő: Állami jog és erkölcsi rend. Budapest, L'Harmattan, 2020. 9–24.

³ Ld. pl. John LOCKE: *Levél a vallási türelemről*. Budapest, Akadémiai, 1973.

⁴ Hugo GROTIUS: *A háború és a béke jogáról*. Budapest, Akadémiai, 1960.

⁵ Theodor W. ADORNO – Max HORKHEIMER: *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest, Atlantisz, 1990.

⁶ Jürgen HABERMAS: *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Berlin, Suhrkamp, 2019.

a világgal, ami minden megváltásvallás számára kezelendő problémává teszi a világot, a teljes elutasítástól a legkülönfélébb kompromisszumokig.⁷

A felvilágosodás kora óta a szekularizáció, mint emancipációs program, sokak szemében az emberi szuverenitás és egy alapjaiban az emberre szabott kultúra záloga. A vallási hagyományok megtisztítása, a világhoz való viszony észszerűsítése sokféle formában jelentkezett. Egyesek (pl. David Hume) a vallás racionális megalapozhatatlansága ellen érveltek, mások a morálban keresték a vallás lényegét, ami azonban nem szükségképpen jelentette a vallás eltörlésének szándékát (lásd pl. Immanuel Kant erkölcsfilozófiáját, amelynek egyik posztulátuma Isten létezése).⁸ Jellegzetes szekularizációs törekvés volt a vallások babonás elemeinek és a természeti folyamatokkal ütköző csodáknak a kiiktatása, ami még a teológiában is megjelent. Az egyháznak, ill. egyház és állam összefonódásának deista kritikáján túlmenően a vallás gyökeres felszámolását csak kevesen képviselték programszerűen, s akik igen, azok többnyire egy mechanisztikus materializmus jegyében (ld. d’Holbach, de la Mettrie). A kommunizmust hirdető államok ideológiájának és politikájának egyik fontos eleme volt a vallásüldözés, noha maga Marx a vallás belső szükségyszerűséggel bekövetkező elhalását hirdette, mivel a történelmi materializmus belső dialektikája szerint egy igazságos földi berendezkedésben magától szűnik meg az igény a „nép ópiumá”-nak tekintett vallásra, amely túlvilági ígéretekkel próbálja kompenzálni és feledtetni az e világi nyomorúságokat.⁹ A vallás megalapozhatatlansága és értelmetlensége azonban a nyilvánosságban is hatékony marxizmus legtöbb változatának központi eleme. Elterjedt, adatfelvételekre támaszkodó megközelítések az újkori világ gazdasági és politikai változásaira vezetnek vissza a szekularizációt: eszerint a fejlettebb, jóléti országokban a létbiztonság erősödésével csökken a vallási szükséglet, bár az élet értelméről való „posztmateriális” töprengés megmaradhat.¹⁰ Sokak szerint az újkori ember világot instrumentalizáló önhittsége és a világ fragmentálódása minden ideológiánál hatékonyabban bomlasztja fel az egész gondolásának a lehetőségét. Gyakori

⁷ Max WEBER: Közbevetett megfontolások. In: Uő: *Világvallások gazdasági etikája. Vallásszociológiai tanulmányok. Válogatás.* Budapest, Gondolat, 2007. 203–237.

⁸ Ld. még Immanuel KANT: *A vallás a pusztán és határain belül és más írások.* Budapest, Gondolat, 1974.

⁹ Karl MARX: A hegeli államjog kritikájához. In: *Marx–Engels válogatott művei.* Budapest, Kossuth, 1974. 7–18.

¹⁰ Pl. Pippa NORRIS – Ronald INGLEHART: *Sacred and Secular.* Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2004.

az értelemvesztés, az orientációhiány diagnózisa is,¹¹ ezért a szekuláris kor csak átmeneti lehet; Martin Buber pl. a takarásba kerülő égitestek analógiájára „Isten-fogyatkozásról” beszél, ami a visszatérés hitét hordozza.¹² Nagyszabású kordiagnózisában Charles Taylor az újkori világ „immanens keretéről” beszél, amelyben azonban továbbra is megőrződik a vallásos hit opciója, a hitetlenség pedig nem tűnik kényelmes lehetőségnek.¹³

Az új, sokak által kereszténység utáninak nevezett világhelyzetet a legradikálisabban Nietzsche ragadta meg, legközvetlenebbül a nihilizmus, vagyis „Isten halála” és az értékek, vagyis a nyugati, keresztény veretű világ által legalábbis elvileg legnagyobbra becsült tartalmak (pl. szeretet, önfeláldozás) újraértékelése összefüggésében.¹⁴ Ha egyszer minden érték elértéktelenedett, itt az ideje az ember valódi lényére szabva rendezni be egy teológia utáni világot, úgyszólván „visszavéve” mindazt, amit addig Istenhez kapcsoltunk, beleértve jó és rossz megkülönböztetését is, mivel az újkori ember nem érheti be Isten és a vallás egyszerű kivonásával a világból. Hasonló alapokon nyugszik ugyanekkor Ludwig Feuerbach antropologizáló vallástana, amely Istent az eszményi ember nagyszabású kivetítésének tekinti.¹⁵ Hasonlóképpen már az ifjú Hegelnél felvillan a szekularizálás igénye és az embert érintő legfőbb kérdése:

„Néhány korábbi kísérlettől eltekintve, kiváltképpen napjainkra maradt, hogy mindazokat a kincseket, amelyeket az égre pazaroltak, legalább az elméletben visszaköveteljük, mint az ember tulajdonát [...], de vajon mely korban lesz elég erő, hogy érvényesítse ezt a jogot, és a javakat birtokba vegye?”¹⁶

Eszerint ahhoz, hogy a vallás elsorvadása vagy kiiktatása ne hiányként maradjon vissza, úgyszólván az embernek kell betöltenie Isten hült helyét. Martin Heidegger a létfelejtés roppant filozófiai történetét vázolta fel, amely a klasszikus görög filozófiával vette kezdetét, a létre irányuló kérdés elhomályosulásával. Az

¹¹ Peter L. BERGER: *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, Doubleday, 1967.

¹² Martin BUBER: *Istenfogyatkozás*. Budapest, Typotex, 2017.

¹³ Charles TAYLOR: *A Secular Age*. Cambridge, Harvard University Press, 2007.

¹⁴ Az emberi istengyilkosság diagnózisát ld. Friedrich NIETZSCHE: *A vidám tudomány*. Budapest, Holnap, 1997. 125. §.

¹⁵ Ludwig FEUERBACH: *A kereszténység lényege*. Budapest, Akadémiai, 1978.

¹⁶ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *Ifjúkori írások. Válogatás*. Budapest, Akadémiai, 1982. 82–83.

emberre és a világra vonatkozó kategóriáinak jelentős részét a kereszténység ihlette, az ember voltaképpeni létezésének elvétésétől a lét önfeltárlásáig, ilyen értelemben nyilvánvaló a szekularizáció történetével való párhuzam.¹⁷

Ami a történeti okokat illeti, a szekularizáció gondolatkörének legnagyobb hatású „nagy elbeszélése” (Jean-François Lyotard) Max Weber metaforája a „világ varázstalanodása”-ról. Elsődleges jelentése szerint ez a vallástörténeti folyamat a szentségek protestáns felszámolásával teljesedett ki, de

„a régi zsidó próféta-sággal kezdődött, és a hellén tudományos gondolkodással karöltve mint babonát és bünt vetette el az üdvkeresés minden mágikus eszközét”.¹⁸

A reformáció puritán változatai az üdvösségre összpontosítva nemcsak a gazdaságot szabadították fel a közvetlen vallási szempontok uralma alól, hanem a világ tudományos feldolgozásának is szabad utat adtak. A vallástörténeti folyamat kezdetén a próféták elismerték ugyan a tiszta politikai észszerűség és akár más istenek valóságát, de a Jahvéval kötött szövetség kizárólagosságát hirdetve a vallás önállóságát képviselték. A folyamat újkori tudománytörténeti folytatása a világ mint immanens oksági kozmosz megszületése, először a természeti, majd a történeti tudományokban. A reformáció hatására is egyre világibbá váló világ eluralkodása nyomán a vallás lesz az újkori élet leginkább irracionális tényezőjévé, és a rejtőzködő Isten teológiájától már csak egy lépés a vallás kiszorulása a világból. A folyamat iránya azonban nem eldöntött: Weber szerint még nem tudjuk, hogy a világ mechanizálódó kiüresedése „egészen új prófétákhoz vezet-e, vagy régi gondolatok és eszmények hatalmas újjászületéséhez”, vagy pedig „gépies megkövüléshez”.¹⁹ A világ – alighanem hatékonyságfokozó – differenciálódási folyamata során a világi szférákból a vallás szempontja eltűnik, a vallás pedig sokak számára egy szférává válik a sok közül (ehhez kritikusan lásd pl. Romano Guardini, aki szerint a vallás így végül mindinkább a vallási tanokra és rítusokra szűkül, és már csak az élet egyes pontjainak megünneplésére szolgál).²⁰ A világ új fogalma az ember és a természet felértékelését

¹⁷ Ld. ehhez Martin HEIDEGGER: „*Költőien lakozik az ember*”. *Válogatott írások*. Budapest, T-Twins, 1994.

¹⁸ Max WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, L'Harmattan, 2020. 81.

¹⁹ Uo. 186–187.

²⁰ Romano GUARDINI: *Az újkor vége. A hatalom*. Budapest, Vigilia, 1994.

eredményezte, miközben az eldologiasulás és a kiüresedés mechanizmusait hozta működésbe.²¹

Hegel ugyan nem használja a szekularizáció kifejezést, hatalmas világtörténelmi tablója azonban a folyamat kettősségének minden későbbi megközelítési lehetőségét megelőlegzi. Egyfelől ugyanis a szellem kibontakozásáról alkotott rendszerfilozófiája világimmanens keretek között marad, amikor végül az abszolút szellem a vallást is megszüntetve-megőrizve emeli magába; másfelől az összefolyamat világtörténelmileg is kifejtett dinamikájának tengelye, Gioacchino da Fiore középkormélyi (1135–1202) szentháromságos modellje nyomán, Jézus Krisztus alakja. A szabadság nyugati megvalósulása így tekintve nem más, mint véges és végtelen elsőként benne megvalósult szintézisének kiterjesztett, a politikát, a gazdaságot, a tudományt és az erkölcsiséget is átható e világi megvalósulása. A kereszténységben a germán népek „annak tudatához jutottak, hogy az ember mint ember szabad”.²² Az újkor nem más, mint a kereszténység mindenoldalú belebontakozása a világegészbe és egyben annak meghaladó beteljesítése, a vallás világiasuló megvalósulása, amelyben a gondviselés észszerűsége ölt alakot. A polgári társadalomban „az egyén önálló, magában végtelen személyiségének elve, a szubjektív szabadság elve” vált valósággá, amely „belsőleg a keresztény vallásban s külsőleg ezért az elvont általánossággal összekapcsoltan a római világban derengett”,²³ majd a reformációban bontakozott tovább és a francia forradalomban vált politikai akarattá. Ernst Troeltsch történelemfilozófiája a liberális protestáns teológia szellemében a történelem már nem szükségszerű, de az esetlegességek ellenére összességében mégis haladásos folyamatát dolgozta ki, amelyben a szeretet és a perszonalizmus keresztény valósága egyfelől közvetlenül is megőrződik, másfelől, más erővel együtt, a modern világ szekuláris alakzatainak a kibontakozásához, azaz a hit kötelékeiből való kiválásához is hozzájárul: a kultúrprotestantizmus e legnagyobb ívű történelemfilozófiájában a kereszténység nemcsak Jézus eredeti hirdetése, hanem voltaképpen a belőle fakadó egész későbbi történet. A szubjektivitás protestantizmusban felerősödött elvéből bontakozott ki – a reformátorok kora után, akik még törvény és hit óprotestáns kettősségének talaján álltak – a modern személyiség gondolat, ami hatással volt a politikán és a jogrendszeren

²¹ Vö. Rémi BRAGUE: *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*. Párizs, Fayard, 1999.

²² Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *Die Vernunft in der Geschichte*. Hamburg, Meiner, 1955. 62.

²³ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *A jogfilozófia alapvonalai*. Budapest, Akadémiai, 1971. 185. §, 210.

túl a gazdaságra is.²⁴ Hasonlóképpen a kereszténység szelleméből eredezteti Wolfhart Pannenberg az újkor több meghatározó összetevőjét, amilyen a kontingencia gondolata, az individuum eszméje, a történeti szemlélet, valamint a végtelen pozitív értékelése.²⁵

Filozófiai téren éppen a történelem újkori szemléletéből indult ki Karl Löwith és Hans Blumenberg vitája a modern kor szellemi alapjairól, amelynek tétje, hogy az újkor honnan meríti a világbeli tájékozódását és a cselekvéseket vezérlő normáit. Löwith a történelem haladásos szemléletét – így pl. Auguste Comte és Voltaire modelljét – a bibliai veretű, lineáris és végső soron gondviseléses történelemkép szekuláris örökösének tekintette, amely az üdvtörténetet egy-elyű, célirányult, a beteljesülés felé tartó világtörténelemmé alakította át, azaz a világtörténelmet az üdvtörténet szintjére emelte.²⁶ Eszerint a történelemfilozófiák legtöbbje immanens eszkatológia – ami azonban a kereszténység eredeti világiatlanságával gyökeresen ellentétes program. Példaképpen: „a történelmi materializmus a nemzetgazdaságtan nyelvén megfogalmazott üdvtörténet”.²⁷ Maga Löwith keletkezés és pusztulás körkörösségének görög modellje felé gondolkodott – miközben az individualitás bibliai gondolatáról nem akart lemondani. Ezzel szemben Blumenberg az újkor teljes függetlenségét védelmezte mindenfajta vallási előzménytől. Mivel az ész és a szabadság eredeti, azaz nem korábbi hagyományokban gyökerező eszmék, az új világrend megáll a maga lábán, miközben a teológia világira fordítását magában hordozó szekularizáció fogalom eleve hiányosságot sugall, sőt az eredeti folyamathoz hasonlóan vallási tartalmak világi eltulajdonítására és így korszakos jogtalanságra utal.²⁸ A modernség nem szekulárisan átfordítja a korábbi tudásrendet, hanem ugyanazoknak a funkcionális gondolati helyeknek az „újrafeltöltését” (*Umbesetzung*) végzi.

Világunk önmegalapozása kapcsán ugyancsak máig tartó vita zajlik politika és vallás elválasztásának elvi lehetőségéről. A politikai filozófia egyre következetesebb kísérleteket tesz a világi rend belső megalapozására, valamilyen társadalmi szerződés és egy természetes észszerűség gondolatára hivatkozva

²⁴ Ernst TROELTSCH: A protestantizmus jelentősége a modern világ kialakulásában. In: MÁTÉ-TÓTH András (szerk.): *A protestáns paradigma*. Budapest, Magyar Vallástudományi Társaság – Barankovics Alapítvány, 2017. 27–101.

²⁵ Wolfhart PANNENBERG: *Teológia és filozófia. A két tudomány viszonya és közös története*. Budapest, L'Harmattan, 2009.

²⁶ Karl LÖWITH: *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. Budapest, Atlantisz, 1996.

²⁷ LÖWITH i. m. 85.

²⁸ Hans BLUMENBERG: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1966.; valamint Hans BLUMENBERG: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1974.

(Thomas Hobbes, John Locke, John Rawls). A hatalom, a tekintély legitimitásának végső forrására vonatkozó kérdést azonban egyesek ma is csak Istennel tartják megválaszolhatónak.²⁹ A legelvibb síkon a politikai teológia tárgyalja vallás és politika filozófiai viszonyát. Carl Schmitt állítása szerint

„A modern államelmélet minden pregnáns fogalma szekularizált teológiai fogalom. E fogalmak nemcsak történeti fejlődésük szerint teológiaiak – mivel a teológiából kerültek át az államelmélet körébe, amennyiben például a mindenható Isten teljhatalmú törvényhozóként jelenik meg –, hanem szisztematikus struktúrájukban is [...]. A kivételes állapotnak a jogtudományban hasonló jelentése van, mint a csodának a teológiában.”³⁰

Ennél kevésbé Isten-központú politika- és társadalomfelfogás szerint a közösség eredendő szakralitása biztosítja a világi rend igazságát (Émile Durkheim, Charles Taylor). Még kevésbé közvetlen a kapcsolat, ha a politika rendjének biztosításához a moralitásra való vallásos nevelés elkerülhetetlennek (lásd Jean-Jacques Rousseau „állampolgári vallását”, amely a társadalmi szerződés folytonosságának egyik feltétele)³¹ vagy legalábbis fontos motivációs alapnak számít.³² A két szféra intézményes szétválasztása nem szükségképp jelenti a szellemi szétválasztást is, amire máig fontos jelek vallanak az Egyesült Államokban, ahol vallás és politika elvileg nem zárja ki egymást. Ez a különbség már az 1776-os Függetlenségi Nyilatkozat és az 1789-es Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozata között is tetten érhető. A vallás intézményes helyzete sokféle alakzatot mutat: a teljes állami elutasítástól (pl. kommunista országok; francia *laïcité*) az éles elkülönítésen (pl. Egyesült Államok) és a kooperáción (pl. Magyarország) át állam és egyház formális (pl. államegyházak) vagy tartalmi (egyes muszlim országok) egységéig.

A teológiában az „ebben a világban”, de „nem ebből a világból” (Jn 17,11–19) kettősségből hol az egyik, hol a másik mozzanatra helyeződött nagyobb hangsúly. A legfőbb elvi kihívást a történetiség tudatának újkori világkorsza-

²⁹ Pl. Erich VOEGELIN: *Die politischen Religionen*. Stockholm, Bermann–Fischer, 1939.

³⁰ Carl SCHMITT: Politikai teológia. In: Uő: *Katolicizmus és politika*. Budapest, Szent István Társulat, 2023. 112.

³¹ Jean-Jacques ROUSSEAU: A társadalmi szerződésről. In: Uő: *Politikafilozófiai írások*. Budapest, Atlantisz, 2017, 249–416.

³² Ld. pl. Jürgen Habermas előadását: Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER: *A szabadelvű állam morális alapjai*. Budapest, Gondolat, 2007.

kában a kinyilatkoztatás történetisége, vagyis a történelem immanenciájában való megjelenése okozza. A vallás kulturalizálásának ellenpontjaként először Friedrich Gogarten dolgozta ki a világteológiának azt a felfogását, amely – a kereszténység világba való betagozódásának kritikájaként – különbséget tesz az elfogadható szekularizáció és a negatívan megítélt szekularizmus között. Előbbi a keresztény hit és az emberi istengyermekség lényegéből fakadó szabadság a világtól, felelős alakítása a világnak, utóbbi viszont a részben ebből fakadó szekularizálása magának a kereszténységnek és felszámolása a szabadság minden megkötésének.³³ Ezen az úton jelent meg – a hit Kierkegaard által kifejtett történelemfelettségének gondolatkörében – a teológián belüli „mitológiátlanítás” is, amely az eredeti „kérügma” mítoszok alóli kiszabadítására, a vallási üzenet vélt legbelső, egzisztenciális tartalmának kiemelésére törekszik.³⁴ A világhoz való alkalmazkodás elutasításaként az ún. dialektikus teológia egésze – alapelve szerint Isten ígéje – valamiképpen szembenáll a világ és a modernség válságjelenségeivel.³⁵ Az elvi teológiai lehetőségek többsége következetesen ki is bontakozott: az előbbi, inkább protestáns utak mellett a katolicizmusban a tradicionalista antimodernizmus mellett aktualizálódott hit és ész neotomista összehangolása,³⁶ valamint megjelent a „nagykorú világ” elismerésén nyugvó, Kant és Heidegger által is inspirált transzcendentális teológia, amely a kinyilatkoztatás emberi lehetőségfeltételeiből kiindulva vet számot a vallási sokféleséggel és az ateizmussal, és amely szerint éppen a világ az üzenet megvalósításának helye.³⁷ A világgal kapcsolatos „eszkatologikus fenntartás” talaján Johann Baptist Metz a másik ember szenvedésével szemközt a keresztény „kontrasztársadalom” lehetőségeit kereste.³⁸

A vallásosság elterjedtségéről nincsenek XX. század előtti adataink, de a keresztény világszemlélet a középkori nyugati népesség jelentős részét gondolatilag, gyakorlatilag és érzületileg is többé-kevésbé bizonyosan áthatotta.³⁹ Vallásos cselekvések, hitek, gondolatok önbevalláson alapuló mutatószámai

³³ Friedrich GOGARTEN: Die Vergeschichtlichung der menschlichen Existenz als Voraussetzung für den Prozess der Säkularisierung. In: Heinz-Horst SCHREY (Hrsg.): *Säkularisierung*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981. 181–192.

³⁴ Rudolf BULTMANN: *Hit és megértés*. Budapest, L'Harmattan, 2007.

³⁵ Ld. pl. Karl Barth.

³⁶ Ld. pl. Karol WOJTYŁA, azaz II. JÁNOS PÁL pápa: *Fides et ratio kezdetű enciklikája püspökeihez a hit és az értelem kapcsolatának természetéről*. 1998. szeptember 14.

³⁷ Karl RAHNER: *A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába*. Budapest, Szent István Társulat, 1983.

³⁸ Johann Baptist METZ: *Az új politikai teológia alapkérdései*. Budapest, L'Harmattan, 2004.

³⁹ Ld. Arnold ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt, Primus, 1997.

a XX. század második fele óta csökkennek, bár a felekezeti különbségek szembevetőek: a csökkenés protestáns területeken jelentősebb. A nyugati világban új vallási mozgalmak is támadtak, és megerősödött a keleti kultúrák iránti spirituális érdeklődés, amely egy személytelen örök rend felé tájékozódik. A felméréses adatok Európában már nemcsak az egyházas vallásosság jelentős csökkenését, hanem egyáltalán a vallás, sőt a spiritualitás iránti igény visszaesését is mutatják, miközben ugyanitt a vallási élénkülés bizonyos jelei is látszanak. A világ más részein (Észak- és Dél-Amerikában, Afrikában és Ázsiában) ugyanakkor a kereszténység óriási hatást gyakorol: egyes becslések közel egymillióra teszik a „pünkösdi”, átlelkésült vallásosságú protestáns és katolikus mozgalmak tagjainak számát.

A vallásosság mérése és mértéke nagymértékben függ az alapul szolgáló vallásfogalomtól. A vallásosság hagyományos elemeinek keresése helyett egyesek a vallás valamilyen szubsztantív, fenomenológiai leírásából kiindulva a szentség egyetemes antropológiai tapasztalatának megjelenési formáit kutatják.⁴⁰ Az ennél tágabb, funkcionalista szempontú megközelítések az ember úgyszólván természettől adott általános vallásosságából indulnak ki. Vallásnak minősülhet így az esetlegességgel való megküzdés vagy az emberre jellemző értelemadási tevékenység, amely saját magát valamilyen kozmikus távlatú egészben helyezi el, legszűkebb adottságait kisebb és tágabb körökben „transzcendálja”. Így tekintve a vallásosság nem csökken, hanem csak alakot változtat: intézményesen kötetlen és egyénileg formálható („barkácsolható”) személyes ügygé „privatizálódva” úgyszólván „láthatatlanná” válik.⁴¹ Noha a vallás visszatérően megjelenik és a média révén egyes alakjai és eseményei révén népszerűsödik is a nyilvánosságban, a vallásosság terén az egyént érintő legmélyebb változás alighanem valóban a hit – valamiképpen mindig is meglévő – döntés-jellegének a megerősödése, amelyet elsőként messzeható erővel Søren Kierkegaard bontott ki az „ugrás” fogalmában.⁴² Egy másik funkcionális utat nyitott meg Durkheim, a vallás teljes mértékű szociologizálásával, vagy fordítva, a társadalmiság szakralizálásával. Ha szent mindaz, amit a csoport kultikus összejöveteleken átél, értékel és a mindennapokba magával visz, akkor az újkor szekularizációs sajátosságaként új értékképződési folyamatok zajlanak; Hans Joas például

⁴⁰ Pl. Gerardus VAN DER LEEUW: *A vallás fenomenológiája*. Budapest, Osiris, 2001.

⁴¹ Thomas LUCKMANN: *The invisible religion*. New York, Macmillan, 1967.

⁴² Søren KIERKEGAARD: *Filozófiai morzsák*. Budapest, Göncöl, 1997.

ilyenként mutatja be a személy szentségének és az emberi jogok eszméjének – az „öntranszcendálás” tapasztalatain nyugvó – újkori kibontakozását.⁴³

A szekularizáció kérdéskötegének elvi középpontjában vallás és világ viszonya áll, ami csak akkor és ott válhatott problémává, ahol a kettő elvileg egymástól elkülönült. Az ún. „tengelykor”⁴⁴ előtti kultúrák, amilyen pl. az óbirodalmi egyiptom, kompakt egységvilágként, tagolatlanul ölelik fel a politika és a vallás rendjeit: az uralom és az üdvösség szempontjai még egybeesnek.⁴⁵ Az elő-ázsiai gyökerű monoteizmusok számára egyformán jelentkezik vallás és világ feszültségviszonya, de az iszlámban a szekularizáció folyamatait megszeménően nehezíti a teológia és a jogrendszer eredendő egysége. A távol-keleti kultúrvallások átfogó, személytelen, isteni világrendje vagy organikus egészként kezeli a társadalmiságot és vele együtt a világi tevékenységköröket, mint a hinduizmus vagy a konfucianizmus, vagy eleve a mulandó és szenvedésteli világból való kivonulás felé törekszik, mint a buddhizmus. Az újkorral való vallási szembenézés hatalmas feladata a vallástalanságon és a sokféleségen túl mindenekelőtt a szekularizációs folyamatok révén előállt világberendezkedés elvi kezelését jelenti, teológiai és intézményi síkon egyaránt. Az új körülményekre figyelő aktualizálás (*aggiornamento*) alkalmazkodást és világiatlanodást⁴⁶ is előidézhet. Az alkalmazkodások és az eredethez visszatérést kereső megújulási mozgások dialektikája, szekularizáció és deszekularizáció, intézményesedés és karizmatikus lendület, külsődlegesség és bensőség ellenmozgásai egyszerre zajlanak: ez következik a végesség és végtelenség alapszerkezetéből. Igaza lehet Blumenbergnek, hogy ami az említett kérdésekkel való elvi számvetést illeti, a szekularizációról mint a modern összvilág önértelmezésére hivatott abszolút – vagyis fogalmakkal maradéktalanul lefedhetetlen, az egészet megragadni akaró – metaforáról nemigen tudunk lemondani, de a tartalma folyamatos filozófiai tisztázó tevékenységre szorul.

⁴³ Hans JOAS: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. Berlin, Suhrkamp, 2011.

⁴⁴ Karl JASPERS: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München–Zürich, Piper, 1949.

⁴⁵ Jan ASSMANN: *Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában*. Budapest, Atlantisz, 2008.

⁴⁶ XVI. BENEDEK pápa freiburgi beszéde, 2011: „Entweltlicht Euch!”

