

A VALLÁSTUDOMÁNY MIBENLÉTE

– a társadalomtudományok szemszögéből és a jelenlegi nemzetközi tudományos gyakorlat fényében

TOMKA MIKLÓS

Amikor egy tudomány mibenlétének meghatározásával foglalkozunk, két lehetőségünk adódik. Megtehetjük, hogy egyéni ízlés szerint, vagy jobb esetben valamilyen – de végső soron éppoly esetlegesen kiválasztott – elméletek mentén közelítünk a definícióhoz. Vagy megpróbálhatjuk összegezni a témában formálódó nemzetközi konszenzust. A kapott cím arra kényszerít, hogy az első lehetőséget ne tekintsük tökéletesen tudománytalannak, hanem a vallástudományt egy bizonyos, éspedig társadalomtudományi szemszögből igyekezzünk meghatározni. Úgy tűnik, ez sem egyoldalúsághoz, sem jogtalan önkényhez nem kell, hogy vezessen, hiszen a vallástudomány tárgyával foglalkozó jelen konferencián¹ is és a vallástudományi szakirodalom túlnyomó többségében is az a meggyőződés uralkodik, hogy a vallástudomány társadalomtudomány.

A szakmai közvélemény faggatásakor három forrást igyekeztem figyelembe venni: a vallástudományi besorolású szakkönyveket s közülük különösen a sikeressé vált, azaz a szakmai közvélemény által elfogadott műveket, a nagy nemzetközi nyelveken megjelenő szakfolyóiratok utóbbi 1-2 évtizedben megjelent számait és az egyetemi vallástudományi kurzusok tárgyjegyzékét és kötelező irodalmát. Ezek azok a források, amelyeknek tartalmát és jellegét bárki ellenőrizheti, és amelyek ha más nem, legalább a vallástudomány jelenlegi érdeklődését és súlypontjait tükrözik.

Noha nem készítettem módszeres statisztikát, az áttekintett irodalom alapján az a benyomásom, hogy az utóbbi fél évszázad során a vallástudomány súlypontja a nemzetközi tudományos gyakorlatban elmozdult a korábban erőteljes német befolyástól az amerikai dominancia felé, továbbá a vallásfenomenológia, a vallástörténet és a „vergleichende Religionswissenschaft / comparative religion”, valamint a tárgyi és leíró tudományosság felől a vallás társadalmi megfogalmazódásának történelmi folyamatát és az ennek során létrejött kulturális és társadalmi tényeket (azaz a vallás társadalmi okait és hatását/következményeit) vizsgáló „sciences religieuses”

¹ Az MTA Vallástudományi Elnöki Bizottság 2008 október 18-i konferenciáján tartott előadás szövege

/ „science des religions” és még inkább a „scientific study of religion” felé² (amelyek persze továbbra sem nélkülözhetik a vallási tények ismeretét és leírását). A nyugati vallásfilozófia korábban sem volt a vallástudomány tárgya – (és többnyire az egyéb vallásfilozófiák sem önmagukban, hanem társadalmi összefüggéseikben), de a vallások etikája igen. S végül az egyháztan és a vallásra vonatkozó jog ugyancsak olyan elkülönült területet képez, amely tárgya a vallástudománynak, és amely igénybe veszi a vallástudományt, de nem része annak.

A „vallástudomány” kifejezés két dolog létét és bizonyos összefüggését feltételezi, a vallásét és a tudományét. Valójában mindkettő értelmezésre szorul. A „vallás” szó (ami az indogermán nyelvekben a religio, azaz kötelék szóból, magyarul a megvallás gondolatából bontakozott ki) a keresztény kultúra gyermeke, de mai értelmét csak a 16. század táján nyerte. A vallás fogalma korábban a felfoghatatlan Isten imádását és tiszteletét, egy egzisztenciális alapállást és kapcsolatot jelentett. A felvilágosodás gondolkodói a vallást egyre inkább kognitív jelenségként és egy rögzített kultúra elemeinek megjelenítéseként értelmezték, valamint egy olyan átfogó kategóriaként, amely a különböző vallásokban megjelenő általános és egyforma lényegét tartalmazza. Eközben rejtve megjelent az a tétel, hogy a sokféle vallásnak valamilyen közös lényege van, azaz hogy minden vallás közös nevezőre hozható (Lash 1996). Ennek jegyében nevezték aztán „vallásnak” a kereszténységen túl a zsidó vallást, az iszlámot, az – egy ideig egyetlen vallásnak tartott – hinduizmust, a buddhizmust, a konfucianizmust, a shintoizmust stb. Óriási kérdés persze, hogy ez a közös nevező létezik-e, illetve hogyha létezik, akkor az a vallás tartalmi vagy formai sajátosságaira vonatkozik-e. Mielőtt azonban ezzel foglalkoznánk, röviden fel kell idézni, hogy mit tekintünk tudománynak, milyen kritériumok meglétét várjuk el ahhoz, hogy valami a tudomány besorolásra jogot formálhasson.

Minden tudománnyal szembeni követelmény, hogy

(1) legyen egyértelmű a tárgya (ez azonban nem különbözteti meg szükségszerűen más diszciplínáktól);

(2) tárgya elvileg mindenki számára elérhető, belátásai mindenki által követhetőek legyenek – függetlenül az emberek személyes vallási és egyéb meggyőződésétől;

(3) tegye nyilvánossá, hogy eredményeit milyen módszerekkel szerezte;

(4) eljárásai megismételhetőek legyenek és azonos körülmények közötti megismétlésük esetén azonos eredményeket hozzanak;

(5) új ismeretek megszerzésére irányuljon!

² Ezt legmarkánsabban alighanem a vezető valláskutatási folyóirat, a *Journal for the Scientific Study of Religion*, de nem kevésbé az *Archives de sciences sociales des religion*, a *Journal of the American Academy of Religion*, a *Method and Theory in the Study of Religion*, a *Recherches de Science Religieuse*, a *Review of Religious Research*, a *Studies in Comparative Religion* és más hasonló folyóiratok évfolyamai mutatják.

Ehhez alkalmasint hozzá szokás tenni, hogy (6) az emberiség fejlődését szolgálja!

A fenti követelmények teljesülhetnek, ha megkülönböztetjük a vallás látható és láthatatlan részét és csupán a vallás látható részét tekintjük a vallástudomány területének³. Eszerint a vallástudomány tárgya az alábbiakban meghatározott vallás bárminemű megjelenése (Ring et al. 1998). Nem tárgya Isten, a transzcendencia és nem tárgya a hitben megélt istenkapcsolat/spiritualitás tartalma sem, – a megélés módja és következménye ellenben igen! A vallástudományok gyakran találkoznak azzal a teológiai bírálattal, hogy tudományukban a vallás fele, vagy éppenséggel a „lényege” figyelmen kívül marad. Ez nem egészen alaptalan kritika, ám ily módon legalább a tudomány logikájával és eszközeivel vizsgálható rész szakavatott vizsgálódás tárgyává válik.

További gondolkodásunkat segítheti, ha munkadefinícióként megfogalmazzuk, hogy mire gondolunk, amikor vallásról és vallástudományról beszélünk.

A vallás a transzcendenciával (vagy más terminológiában a szenttel) kapcsolatot kereső ember magatartása és ennek másokkal megosztása, amelynek során az emberek közösséggé válnak, a közössé vált élmény és hit kultúrája pedig mintákba és szervezeti formákba rögzül (Paden 1992). Minthogy állandóan formálódó társadalmi jelenségről van szó, magától értetődő, hogy a vallás semmiképpen sem szűkíthető a „történelmi”, vagy akár csak az intézményesített vallásokra, hanem – bár talán csak a peremén, mégis – területéhez tartoznak a mágia (Cunningham 1999, Thomas 1971), a New Age (Nordquist 1978), az ezoterizmus (Tiryakian 1974) és nem utolsósorban az új vallási mozgalmak (Barker 1989, Beckford 1986, Saliba 1995, Wilson, Cresswell 1999).

A munkadefiníció elemeit érdemes egyenként sorra venni.

- A kapcsolatkeresés a transzcendenciával (a „szenttel”) arra irányuló próbálkozás, hogy az esetlegessége s anyagi és történelmi léte miatt korlátozott ember korlátozottságát a Végtelennel és Abszolúttal való találkozásban meghaladja. Amennyiben az embernek a korlátai meghaladására való vágyát az emberi létezés általános elemének tartjuk, a vallást is – legalább csírájában – annak kell tartanunk.
- A vallás eredendően emberi magatartás.
- A társas-lény-ember létének egyik legfontosabb elemét, az önmaga meghaladására tett kísérletet természetsszerűleg megosztja és kommunikálja másokkal, miközben ...

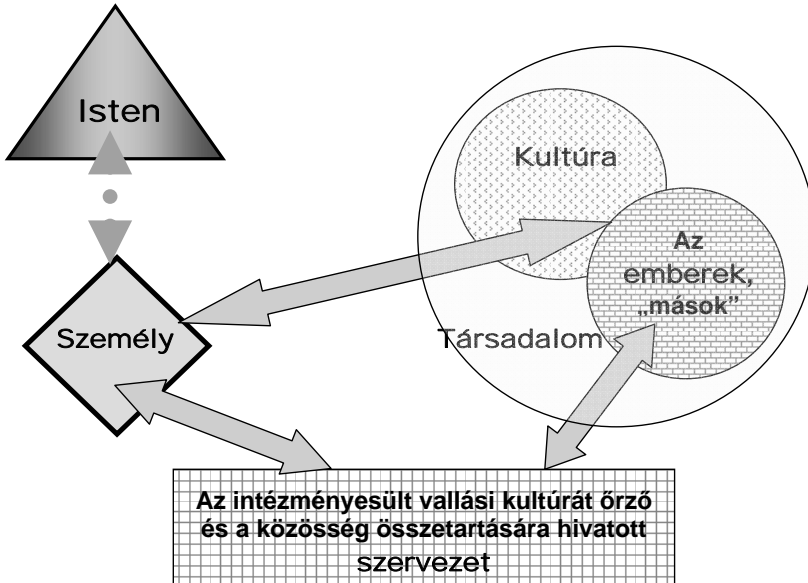
³ A „látható” ugyanakkor nem azt jelenti, hogy „hivatalos” vagy, hogy egyházi előírásokban intézményesült, hanem csupán annyit, hogy emberi magatartásokban, társadalmi összefüggésekben vagy tárgyi megnyilvánulásokban tapasztalati úton látható s megfigyelhető.

- a transzcendencia (a „szent”) után törekvés és az erről való kommunikáció az emberek között kulturális (és alkalmasint egzisztenciális) kötődéseket teremt,
- a transzcendencia (a „szent”) után törekvésre való reflexiók és a törekvés magatartásbeli, szociális és tárgyi kifejeződései pedig olyan kultúrává szilárdulnak, amely önálló valósággá válva függetlenedik a létrehozó emberektől és közösségtől.

Ha a vallás előbbi definíciójából indulunk ki, úgy a vallástudomány tárgya (1) a transzcendenciával (a „szenttel”) kapcsolatot keresés folyamata, eredménye és hatása; továbbá (2) az előbbivel kapcsolatos („vallási”) kommunikáció és az ennek nyomán létrejövő kapcsolatrendszer és (szellemi, magatartásbeli, társadalomszervezeti és tárgyi) kultúra s ezek beágyazódása a társadalom és kultúra egészébe; valamint (3) az említett folyamatban megszületett („vallási”) közösség és kultúra ápolására létrejött funkciók és szervezeti formák s ezek kapcsolata a társadalom egyéb intézményeivel és szervezeteivel, illetve az azokban kialakult szerepekkel. A szóban forgó jelenségegyüttessel foglalkozó tudományokat nevezzük együttesen vallástudománynak. A szociográfia és az etnográfia mereven leíró természete miatt nem lehet része a vallástudománynak, amihez ellenben hozzá tartozhat az összefüggéseket kutató vallástörténet, -etnológia, -antropológia és -szociológia. A vallástudomány nem teológia, nem Istenről (a transzcendenciáról) való gondolkodás vagy tudás, nem is istenkeresés, hanem a transzcendenciára vonatkozó tudásról és a transzcendenciakeresés gyakorlatáról, társadalmi és tárgyi következményeiről való gondolkodás és tudás. És megfordítva: a teológia (éppúgy, mint egy-egy vallási közösség hitvallása, filozófiája, liturgiája, jogrendje és erkölcsi előírásrendszere, valamint a vallási tárgyú művészetek) nem vallástudomány és még csak nem is része, hanem tárgya a vallástudománynak. Igaz, eminens tárgya!

Ha a vallástudományt megfelelően akarjuk értelmezni, nem mondhatunk le arról, hogy előbb a vallási jelenségekört vázoljuk fel. A jelenségekört két részre tagolódik. Az egyik a másokkal közösséget alkotó és kultúrát és szervezeti formákat kialakító ember, akiről közvetlen tudásunk van, aki megfigyelhető, vizsgálható, akinek magatartása mérhető. Az ember önmaga meghaladására és a transzcendenciával való kapcsolatra törekszik, de arra, hogy ez a kapcsolat létrejött, és hogy ennek megfelelően transzcendens valóság létezik, csak az ember szavaiból és magatartásából következtethetünk. Maga a transzcendens valóság és az embernek hozzá való viszonya – ez a jelenségekört második része – a tapasztalati tudományok számára közvetlenül hozzáférhetetlen (s így természetesen a vallástudománynak sem tárgya), illetve csak bizonyos jelekből lehet rá következtetni. Ezek a jelek, a kapcsolatnak az emberben való kifejeződése az, ahol a vallástudomány illetékessége kezdődik (1. ábra).

1. ábra. A vallási rendszer



A hívó ember kifogásolhatja a vázolt modellben, hogy Isten a kiindulópontként feltüntetett individuumon túl mindenkihez, a kultúrához, a társadalomhoz és persze az egyházhoz is szól, a modell viszont nem jelzi Istennek a mindenütt való jelenlétét. Ám a tapasztalati tudományok rendszerében nincsen Istennek fenntartott hely. És bár lehetne azzal érvelni, hogy a transzcendenciára törekvés minden ember sajátja, tehát annyiszorosra sokszorozódik, ahány ember van, sőt még annál is tovább, hiszen a közösségeknek önálló identitása is van, amelyekhez Isten külön is szól. Ám ezzel a logikával nem közelednénk az összefüggésrendszer megértéséhez, csupán megsokszoroznánk a felvázolt, valóban leegyszerűsítő modellt. Végeredményben az előbbi értelmező séma elegendőnek és kielégítőnek tűnik mondanivalónk – és a vallási rendszer működésének – szemléltetésére.

A társadalom, a történelem és a kultúra ezerféle kölcsönhatása közepette kibontakozó és működő vallási rendszer leegyszerűsíthető ugyan néhány alapvető kapcsolatra, de semmiképpen sem tekinthető merev és mozdulatlan összefüggésrendszernek. A vallási rendszer állandó mozgásban van, aminek része az újra és újra történő megszületés, társadalmivá válás, intézményesülés, szervezeti és tárgyi formákban való lecsapódás, önszabályozás, megkövesedő elhalás és újjászületés. A vallási rendszer: folyamat, ami csak dinamikája feltárása útján érthető meg.

Egy működésben levő rendszer értelmezése elvileg jóformán bárhol elkezdhető, mint a tyúk-tojás összefüggése, vagy a farkába harapó kígyóé. A legtöbb vallás-

nak azonban történelmileg azonosítható kezdete volt. Ez jó érv amellett, hogy a rendszer elemeit a kezdeti élményből és tapasztalatból kiindulva járjuk végig. (És aki még konkrétabb szemléltetésre vágyik, emlékezzen Jézus és a kereszténység létrejöttére, vagy Mohamed és az iszlám, vagy Buddha és a buddhizmus korai történetének, vagy, uram bocsá', a science fiction író Ron Hubbard által alapított Szciantológia Egyház megszerveződésének folyamatára! A struktúra mindegyik esetben hasonló.)

A történelmi kiindulópont (1) az első vallási élmény és tapasztalat, a megtérés, a kitérés, a világnézetváltás (Broomley 1988, Francis, Katz 2000, Lamb, Bryant 1999), amit a vallási beállítottság fejlődése követ (Fowler 1981). Sem az egyikről, sem a másiktól nincs közvetlen ismeretünk, csak a róla szóló elbeszélést értelmezhetjük.

A vallási élményt megélt személy tapasztalatát nem tartja meg magának, hanem (2) összefüggő történetként kommunikálja. Óriási téma a vallási élmény megjelenítése, hiteles és meggyőző kommunikálása. (A keresztény történetben: Jézus a nyilvánosság elé lép és tanítani kezd.)

Társadalomtudományi (vagy akár köznapi) értelemben csak akkor kezdünk vallásról beszélni, amikor (3) abból az első élményből és tapasztalatból mások részesednek (amikor tanítványok sorakoznak a Mester mellé). Ezt megelőzően még bizonytalan, hogy egyéni fantáziálással vagy akár örülettel van-e dolgunk. A maradandó hitelesítést a követők csoportja adja. Ennek megfelelően a közösségképződés több vonatkozásban is a vallás kibontakozási és terjedési folyamatának egyik kulcseménye (Pinto 1985).

Nem kevésbé fontos, hogy eközben (4) – a Tanító és követői diskurzusában – a kezdeti személyes élmény konzisztens történetté formálódik. Az eredeti élményből/ tapasztalatból részesedők egymással is kommunikálva járulnak hozzá a vallási kultúra kiformalódásához. A közvetlen személyes kapcsolatban új vezéértékek születnek, többé-kevésbé ártértékelődnek a dolgok, egy új életstílus kap formát, megváltoznak az emberi kapcsolatok (Berger, Luckmann 1998).

Az épülő kultúra és a formálódó közösség kölcsönösen hozzájárul a másik erősödéséhez (5). Az érdeklődő követők laza csoportja hasonlóan gondolkodó és összetartó tanítványi közösséggé formálódik. A vallást immár együtt értelmező közösség és annak közfelfogása pedig (6) elvárásként és mérceként érvényesül minden hívővel, köztük ez első vallási élmény alanyával szemben is. (A tanítványok nem csak kérdezik Jézust, hanem alkalmasint rendre is utasítják: „ez nem lehet!”) A személyes tanúság mellett a vallási csoport és kultúra is erőteljes szocializáló közeggé válik (Arndt 1975).

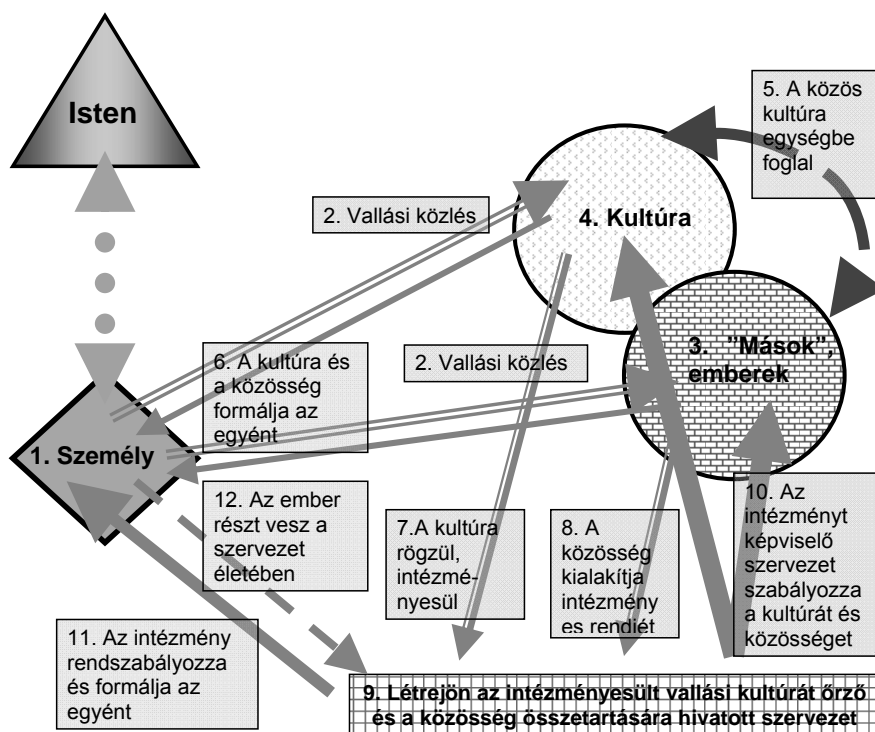
A társadalom eredendő törvényszerűségeiből adódóan, előbb-utóbb mind a kultúra (7), mind a közösség szükségszerűen intézményes rendbe rendeződik. A tanítást leírják. A leírt szövegek közül egyeseket hitelesnek minősítenek, kano-

nizálnak, másokat mint kétes értékűeket elvetnek. Vitás kérdésekben a közösség együtt hoz döntést. Új idők új kérdéseinek fényében a közös hitet folyamatosan újrafogalmazzák. A vallásgyakorlat állandósított közösségi formákba is rögzül. Ezzel párhuzamosan a közösség kialakítja – és folyamatosan újjáalakítja – saját rendjét (8). Elosztják a feladatokat és azok elvégzésére felelősöket jelölnek ki. A feladatokhoz jogokat, illetékességeket rendelnek. Kialakul a közösségvezető, az egyes feladatokért felelősök és az egyszerű tagok hierarchiája (9). A spontán jog- és rangsorrend szervezetté kristályosodik (Bormann, Bormann-Heischkeil 1971, Hermanns 1979).

Az egyház korábban nem hivatalos rendje hivatali szervezeti formát kap (Whitehead 1985). Ennek feladata nem csak a közös hit (kultúra) és az igazhitűség képviselése, hanem a közösség összetartása, elevenen tartása és megújítása, valamint mások felé való képviselése (10). Az alkalmasint bürokratizálódó egyházi szervezet minden egyéni és kisebb közösségi élményt és értelmezést standardizáló és rendszabályozó nagyhatalommá válik (11). Az egyén és az intézmény kapcsolata persze a másik irányban is érvényesül. Az egyházat alkotó vallási közösség tagjai folyamatosan hozzájárulnak az egyház alakításához (12). A vallási rendszer egy állandóan újjászülető dinamikus struktúra (2. ábra), amelynek mindegyik elemét és folyamatát szemmel kell tartani ahhoz, hogy a vallásról megfelelő képet alkothassunk. Ennek megfelelően az egész vallási rendszer a vallástudomány illetékességébe tartozik.

A vallási rendszer szemlélhető önmagában, a külvilág figyelembevétel nélkül. Ez a vallástudomány első dimenziója. Ide tartoznak: (1.) a vallási élmény és tapasztalat mibenléte, létrejötte; a megtérés és világnézetváltás; a vallás értelemadó és konfliktusoldó funkciója; a vallás, a vallásosság és a vallásnélküliség mentális és társadalmi strukturálódása, típusai; a vallás identitást képző ereje (Baloban 2005, Gephart, Waldenfels 1999, Marty, Appleby 1997); (2.) a vallási jelek, szimbólumok, rítusok, kifejezésmódok és kommunikáció (Belliger, Krieger 2006); (3. és 6.) a vallási szerepek; a hit és a közösségi/társadalmi összetartozás; (4.) a vallási kultúra (az emlékezet, a hit és a vallásgyakorlat) formálódása (Hervieu-Léger 1993); (5.) a közös hit és kultúra talaján létrejövő közösség sajátosságai; (7-8.) a társadalmi intézményesülés folyamata, ellentmondásossága (O’Dea 1960) és ellenpólusai (formákba, előírásokba rögzülés, versus misztika, karizmatikus kezdemények); (9.) a vallási szervezet létrejötte, rendszere és dinamikája (Poulat 1986); (10-11.) az intézményi szabályozás és kontroll működése és (12.) az individuum részvétele az intézmény/szervezet életében.

2. ábra. A vallási rendszer: folyamat

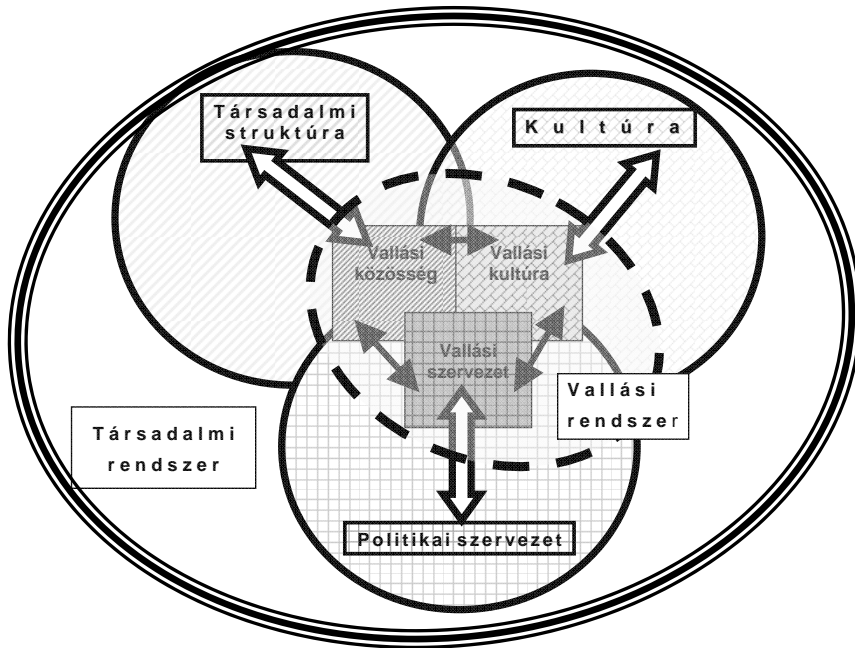


Belső autonómiája és öntörvényűsége ellenére a vallási rendszer egy nem vallásilag meghatározott világ része, tehát külvilága vagy más megközelítésben partnere nem vallási természetű. Ennek megfelelően külön kérdés a vallási rendszer és az őt körülvevő profán társadalom és kultúra kapcsolata és kölcsönhatása (3. ábra).

A vallástudomány második dimenziója a vallási rendszer és a társadalom kapcsolata. Itt a vallástudomány hármaskérdéssel találkozik. Az első kérdés, hogy van-e egyáltalán érdemleges kapcsolat az autonóm vallási rendszer és profán külvilága között, vagy a vallás és egyház elszigetelt gettó-életet él, nem hagyja magát befolyásolni, de maga sem fejt ki semmilyen hatást. Tudjuk, vannak vallások, amelyek ilyen radikális elkülönülésre törekcszenek. S azt is tudjuk, hogy egyes liberális ideológiák „a vallás magánügy”, valamint „az egyház és az állam elválasztása” jelszavakkal a vallás és a társadalmi lét maradéktalan, radikális elkülönítését szeretnék elérni. Ezzel szemben azonban azt is tudjuk, hogy a kereszténység „missziós vallás”, amely tanítását és a társadalom rendjére vonatkozó elképzeléseit a mindennapi életben és a társadalom egészében érvényesíteni szeretné. Kérdés, hogy ez mennyire sikerül. És ez a kérdés sokféleképpen részletezhető. Milyen a

vallás és a tudomány, a média, a művészet, a szórakoztatás (stb.) viszonya? Milyen társadalmi csoportok nyelvén képes az egyház saját álláspontját megfogalmazni? Mennyire van jelen a vallás a helyi társadalomban, a munkahelyek életében, a politikában stb.?

3. ábra. A vallás a társadalomban



A vallástudomány második nagy tématerülete, hogy van-e a vallásnak (a vallási rendszer egyes részterületeinek) valamilyen szerepe, hatása a társadalomban, és ha van, az miben áll és milyen erős? Weber (1982) a protestantizmust az európai modernizációt kiváltó, vagy lehetővé tevő tényezők közé sorolta. Durkheim (2003) azért állította a vallás elpusztíthatatlanságát, mert szerinte a vallás a társadalmi integráció legfontosabb bázisa. Luhman (2000) és Hervieu-Léger (1999) szerint a vallás a legbiztosabb eszköz a modern kor ellentmondásainak és bizonytalanságainak kezelésére. Ilyen és ehhez hasonló véleményeket hosszan lehet sorolni. Az elméletek bizonyításra várnak – nem utolsósorban a vallástudománytól.

A harmadik téma egyszerre az előbbi kiegészítése és fordítottja. Mennyiben társadalomformáló tényező és mennyiben függvénye a vallás a társadalomnak és változásainak? A társadalom különböző szférái hogyan hatnak a vallásra? Ide tartoznak (1) a vallás/vallásosság, valamint a személyiségjegyek, a magatartás és a testi-lelki egészség kapcsolata; (2) a vallás szerepe a társadalom összetartásában;

a társadalmi-demográfiai (és etnikai, kulturális stb.) tagolódás és mobilitás és a vallás/vallásosság összefüggései; (3) a vallás/vallásosság szerepe a kultúra (és ebben a politika, a gazdaság, a tudomány, a művészetek) szerveződésében s a vallás kulturális meghatározottsága. Továbbá: milyen következményekkel jár a vallásra a társadalom funkcionális differenciálódása és a pluralizálódás? Melyek a szekularizáció és a szekularizmus okai (Dekker, Luidens, Rice 1997)? Hogyan függ össze a vallás(i változás) és a társadalmi változás? S végül, (4) milyen a vallási szervezet (és intézményrendszer) és a társadalom- és államszervezet viszonya.

KIEGÉSZÍTŐ MEGJEGYZÉSEK

Az uralkodó társadalomtudományi felfogás a dolgok időtől és tértől független lényegét állító esszencializmust olyan tudománytalan nézetnek tekinti, amely a történetiséget és a társadalmi lét rendjét figyelmen kívül hagyja. A társadalomtudományi valláskutatás, miközben a történetiséget és társadalmiságot hangsúlyozza, a vallási jelenségeket (is) kontingens történelmi folyamatként és átmenetiként értelmezi, amiben nem kis szerepe van az emberi működéseknek.

Ugyanennek a szemléletnek felel meg a konstruktivizmus látásmódja, amely érdeklődésének középpontját a vallási jelenségek társadalmi termék természeté képezi, s amely azt tartja, hogy azok társadalmi termékek, hiszen egyrészt emberi-társadalmi interakciókban formálódtak, másrészt számunkra való jelentésüket és jelentőségüket egy soha le nem záruló társadalmi diskurzusban nyerik el (Beckford 2003).

És persze (noha továbbra is fontos a funkciók és hatások kérdése), pusztán funkciójuk alapján nem lehet a vallási dolgokat megfelelően értelmezni, – mint azt a korai funkcionális időként tette.

Végül kár lenne figyelmen kívül hagyni, hogy a társadalomtudományi megközelítésű valláskutatás csapdáiban is bővelkedik. A vallástudomány a vallás materializálódott vagy társadalmi intézménnyé vált kifejeződéseivel, jeleivel foglalkozik. Eközben könnyen magával ragadhatja a méricskélés technikai csábítása (Wuthnow 1979), összetévesztheti a jelet a jelzettel, nem látván a fától az erdőt. Zavarba jöhet továbbá, hogy a különböző jeleket hogyan összegezze, hogy végül mégis a vallásra/vallásosságra következtethessen (Huber 1996).

A vallás/vallásosság lehetséges kifejeződéseinek (és indikátorainak) keresésekor túlságosan könnyen adódik egyrészt a társadalmi hagyományban rögzített, másrészt az egyház(ak) által hivatalosan képviselt dogmatikai, liturgiai, erkölcstani és egyházi jogi struktúra, amit a közgondolkodás alkalmasint az „igazi vallás/vallásosság” kritériumának tekint. Ennek a logikának az átvétele pedig az új, az egyházon kívüli, valamint a kevésbé megszokott egyház(ak)hoz tartozó vallásosság figyelmen kívül hagyásához és a vallási jelenség egészének alulbecsléséhez vezet.

Irodalom

- Arndt, Manfred (szerk.): *Religiöse Sozialisation*. Stuttgart 1975, Kohlhammer.
- Baloban, Josip (szerk.): *In Search of Identity*. Zagreb 2005, Golden marketing – Tehnicka knjiga.
- Barker, Eileen: *New Religious Movements*. London 1989, HMSO.
- Beckford, James A.: *New religious movements and rapid social change*. London 1986, UNESCO.
- Beckford, James: *Social Theory and Religion*. Cambridge 2003, Cambridge University Press.
- Belliger, Andrea – Krieger, David J. (szerk.): *Ritualtheorien*. Wiesbaden 2006, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas: *A valóság társadalmi felépítése*. Budapest 1998, Józsefvég.
- Bormann, Günther – Bormann-Heischkeil, Sigrid: *Theorie und Praxis kirchlicher Organisation. Ein Beitrag zum Problem der Rückständigkeit sozialer Gruppen*. Opladen 1971, Westdeutscher.
- Bromley, David G.: *Falling from The Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*. Newbury Park 1988, Sage Publications.
- Cunningham, Graham: *Religion and Magic. Approaches and Theories*. Edinburgh 1999, Edinburgh University Press.
- Dekker, Gerard – Luidens, Donald A. – Rice, Rodger R. (szerk.): *Rethinking Secularization*. Lanham 1997, University Press of America.
- Durkheim, Emile: *A vallási élet elemi formái*. Budapest 2003, L'Harmattan.
- Fowler, James W.: *Stages of Faith*. San Francisco 1981, Harper & Row.
- Francis, Leslie J. – Katz, Yaacov J. (szerk.): *Joining and Leaving Religion. Research Perspectives*. Leominster 2000, Gracewing.
- Gephart, Werner – Waldenfels, Hans (szerk.): *Religion und Identität*. Frankfurt 1999, Suhrkamp.
- Hermanns, Manfred: *Kirche als soziale Organisation*. Düsseldorf 1979, Patmos.
- Hervieu-Léger, Danièle: *La Religion pour Mémoire*. Paris 1993, Cerf.
- Hervieu-Léger, Danièle: *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris 1999, Flammarion.
- Huber, Hans: *Dimensionen der Religiosität*. Freiburg 1996, Universitätsverlag – Bern, Hans Huber.
- Lamb, Christopher – Bryant, M. Darrol (szerk.): *Religious Conversion*. London – New York 1999, Cassell.
- Lash, Nicholas: *The Beginning and the End of 'Religion'*. Cambridge 1996, Cambridge University Press.
- Luhmann, Niklas: *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 2000, Suhrkamp.
- Nordquist, Ted A.: *Ananda cooperative village: A Study in the Beliefs, values, and Attitudes of a New Age Religious community*. Uppsala 1978, Borgströms Tryckeri AB.
- O'Dea, Thomas F.: *The Five Dilemmas in Institutionalization of Religion*. Social Compass 1960. 1. 61–67.
- Paden, William E.: *Interpreting the Sacred*. Boston 1992, Beacon.
- Pinto, Joseph Prasad: *Inculturation Through Basic Communities*. Bangalore 1985, Asian Trading Corporation.
- Poulat, Émile: *L'église c'est un monde*. Paris 1986, Cerf.
- Ring, Nancy C. et al.: *Introduction to the Study of Religion*. Maryknoll 1998, Orbis.
- Saliba, John A.: *Perspectives on New Religious Movements*. London 1995, Chapman.
- Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic*. Harmondsworth 1971, Penguin.
- Tiryakian, Edward A. (szerk.): *On the Margin of the Visible*. London 1974, John Wiley.
- Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest 1982, Gondolat.

Whitehead, Alfred North: *Wie entsteht Religion?* Frankfurt 1985, Suhrkamp.

Wilson, Bryan – Cresswell, Jamie (szerk.): *New Religious Movements. Challenge and Response.* London–New York 1999, Routledge.

Wuthnow, Robert: *The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research.* New York 1979, Academic Press.