

tot aantasting van het autonome en onafhankelijke subject. Eindelijk kan de godsdienst haar plaats innemen naast de kunst en de filosofie om gedrieën de moderne mens als vrij subject van dienst te zijn om in het reine te komen met de ondoorgrondelijkheid van het bestaan. Theopoëzie wordt voor Sloterdijk egopoëzie, maar ook deze term vermijdt hij. Iedereen kiest wat hem betreft in eenzaamheid de woorden waarmee hij zichzelf als enkeling begrijpt onder een particulier hemeldak. En zo verschijnt hij ten slotte in zijn eigen theater ten tonele als de vrij-zwevende intellectueel. Geen God meer uit de toneelmachine, maar de *well-to-do* burger, de onafhankelijke geest, die zich veilig waant onder de hoede van een neutrale staat en zich verzekerd weet van de belangeloze inzet van alle verzelfstandigde maatschappelijke sectoren als de wetenschap, de gezondheidszorg, de economie en de rechtspraak. De baron van Münchhausen die, grasduinende door kunst, filosofie en desnoods wat overgeleverde hemelse aanspraak, aan zichzelf houvast genoeg heeft. In dat zelfconcept past inderdaad geen politieke poëzie. Die zou zo maar de bestaande orde ter discussie kunnen stellen. Dat laat Sloterdijk liever links liggen. Na zijn in geheel particuliere smaak vormgegeven kijkdoos op de godsdienstigheid van mensen mag de lezer het verder zelf uitzoeken. Meer heeft Sloterdijk uiteindelijk niet te bieden.

Harm Dane  
(Amersfoort)

#### Noot

- 1 Vreemd dat na zijn kruistochten door de religiegeschiedenis een register op naam ontbreekt.

Joas, Hans. 2017. *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Berlijn: Suhrkamp Verlag, pp. 543. (Nederlandse vertaling: Joas, Hans. 2018. *De macht van het heilige. Een alternatief voor de geschiedenis van de onttovering*. Vertaling door Huub Stegeman. Rotterdam: Lemniscaat, pp. 426.)

Godsdienstwetenschap, is dat niet het bestuderen van een anachronisme? Met alle inzicht in de processen van modernisering, rationalisering en onttovering, waarover al zoveel geschreven is, zijn we in de sociale wetenschappen toch wel klaar met de godsdienst? Jawel, moderne mensen zijn gretige consumenten op de markt van zingeving en wellness, spiritualiteit en yoga, maar met godsdienst heeft dat alles niet te maken. En ja, er blijven restanten van georganiseerde klassieke godsdienst, maar zullen die ook niet na verloop van tijd verwateren en oplossen volgens de geboekstaafde wetmatige processen van modernisering en rationalisering? Gewoon een kwestie van tijd, toch?

Hans Joas erkent volmondig dat de godsdienstwetenschap op een dood spoor zit. Naast de geschetste maatschappelijke ontwikkeling wijst hij ook nog op de controversale of

de godsdienstwetenschap niet per definitie een zaak is voor hen die de godsdienst achter zich gelaten hebben of juist alleen beoefend kan worden door gelovigen. Geen bijkomstig verschil van mening, maar direct van invloed op de waardering van dat wat als godsdienst stand houdt tegen alle verdrukking van de theoretische modellen in. Is dat wat er aan georganiseerde godsdienst blijft bestaan een weerlegging van de dominante theorie of voorspelt de theorie de verdere onontkoombare secularisatie?

Omdat Joas zo zijn twijfel heeft bij gangbare godsdienstwetenschappelijke stellingen besluit hij terug te gaan naar de wortels van de wetenschap om zo haar ontwikkeling tot op de huidige dag te kunnen reconstrueren. Er zijn drie hoofdwortels: de historische, de psychologische en de sociologische benadering van godsdienst. Met groot respect herleest Joas de grondleggers, respectievelijk Hume, James en Durkheim. Hij bestudeert de receptie van deze oervaders van de wetenschap en daarnaast hun nu vaak vergeten gespreksgenoten en opposenten. Dankzij zijn respect ziet hij de kracht en de zwakte van wat generaties voor hem gedacht hebben, vaak op basis van gebrekkig empirisch materiaal onhoudbare maar daarom niet minder interessante theorieën ontwikkelend. Hij ontdekt goudklompjes in sinds lang verstofte bronnen en de klakkeloze overname door navolgers van stellingen die de toets der kritiek niet kunnen doorstaan. In deze zoektocht in de geschiedenis van de godsdienstwetenschap besteedt Joas ten slotte bijzondere aandacht aan het begrip *Achsenzeit*, door Karl Jaspers in 1949 opnieuw onder de aandacht gebracht, maar pas sinds de jaren 1970 onderwerp van serieus academisch debat.

Na de lezer getraakteerd te hebben op deze vier invalshoeken van wetenschapsgeschiedenis verdiept Joas zich in de poging tot synthese van wat de drie bronnen tot aan begin van de 20e eeuw hebben opgeleverd. Een synthese waaraan voor altijd de naam van Max Weber zal zijn gekoppeld, maar die niet denkbaar zou zijn geweest zonder de denkkracht van de ook alweer vergeten vriend, huisgenoot en collega van Weber, Ernst Troeltsch. Waar Weber zichzelf aangaande godsdienst *a-musikalisch* noemde (wat dat ook betekenen mag), was Troeltsch theoloog en belijdend lid van de *Evangelische Kirche*. Of dat de reden is dat beiden zo verschillend gewaardeerd zijn in de 20e eeuw is onduidelijk, vast staat dat Weber onuitwisbaar zijn stempel heeft gezet op de godsdienstwetenschap met het begrip *Entzauberung*. Alle reden voor Joas om het theoretisch kaliber en de empirische onderbouwing van die term in de geschriften van Weber te achterhalen. Geen ander begrip dan dit *Entzauberung* is zo een eigen leven gaan leiden in de theorieontwikkeling na WO II. Zo is er sinds 1950 in de USA geen jaar voorbijgegaan waarin niet ten minste één wetenschappelijk boek is verschenen met de term *Enchantment* of een afgeleide daarvan in de titel.

Dat moet dus wel een heel degelijk en theoretisch verantwoord begrip zijn. Niets blijkt minder waar. Het begrip komt zeventien keer voor in het hele werk van Weber, een enkele keer aantoonbaar later in een eerder geschreven tekst ingevoegd, als was hij kennelijk zelf ook gecharmeerd van de term. Maar bij navlooiën van die zeventien plaatsen gaat het om verschillende verschijnselen in zeer uiteenlopende periodes van de wereldgeschiedenis

onder dus heel verschillende sociale, politieke en economische condities. Daarbij begaat Weber de slordigheid, met vele anderen die het verschijnsel godsdienst willen doorgronden, geen onderscheid te maken tussen het magische, het mystieke en het transcendente. Al te makkelijk worden alle drie op een hoop geveegd en de verwarring wordt compleet als dat amalgaam als geheel in verband wordt gebracht met het heilige. Een microscopische lezing van Weber kan tot geen andere conclusie leiden, dan dat het begrip *Entzauberung* wel veel suggereert, maar niets verklaart aangaande de ontwikkeling van het fenomeen godsdienst in de geschiedenis der mensheid. En die suggestie is dan toch vooral de suggestie van achterlijkheid van allen die kennelijk nog in de betoverde en dus verduisterde en dus niet-rationele staat van godsdienstigheid leven. Hoe kun je nog godsdienstig zijn, zo is de impliciete vraag van het begrip, als de wereld om je heen onttoverd is? Doe toch niet zo achterlijk, ga met je tijd mee.

Deze collectieve verblinding van de academische wereld door een ongefundeerd theoretisch concept gedurende enkele decennia is het wat mij betreft waard ooit onderzocht te worden. Kennelijk voldeed het begrip aan de intellectuele behoefte om afscheid te willen nemen van de godsdienst. Hoe dat zij, met zijn succes versterkte het begrip de impasse in de godsdienstwetenschap. Evidente vooringenomenheid is een slechte basis voor een open academische houding. Dat blijkt ook, zo laat Joas zien, uit het gemak waarmee de drie, zoals hij ze noemt *gevaarlijke procesbegrippen* in aansluiting op het begrip *Entzauberung* hun status van vanzelfsprekendheid hebben verkregen. Hij doelt op de begrippen *modernisering*, *rationalisering* en *secularisering*, begrippen die op de keper beschouwd geen van drieën hun pretentie van verklarend begrip waar kunnen maken en dus als theoretische concepten moeten worden afgewezen.

Joas geeft zijn studie de ondertitel mee *Eine Alternatieve zur Geschichte von der Entzauberung*. Nadat hij op schitterende wijze de geschiedenis van de godsdienstwetenschap is nagelopen (die overigens in grote mate overlapt met de ontstaansgeschiedenis van de sociologie) en overtuigend tot de conclusie is gekomen dat de impasse ervan het directe gevolg is van haar eigen theoretische mankementen en vooroordelen, rest hem niets anders dan een uitweg uit de impasse voor te stellen. Het verwondert niet dat hij daarvoor aanknoopt bij zijn al in 1992 in reactie op Habermas ontwikkelde theorie aangaande *Die Kreativität des Handelns*.<sup>1</sup> Maar hij maakt ook dankbaar gebruik van diverse bouwstenen die hij op zijn zoektocht door ruim twee eeuwen denkwerk is tegengekomen. In vijf stappen schetst hij zijn alternatief. Te kort samengevat: de mens is een handelend wezen, maar hij handelt niet in reactie op neutrale prikkels, maar in reactie op een duiding van veronderstelde en door een sociale context gedragen betekenis van omgeving, die overigens altijd ter discussie staat. In die reactie ontstaat het zelf, de *Ich-identität*, onderdeel van een ambivalent betekenisvol geheel. Dit *zelf* kan uit het lood geslagen worden, buiten zichzelf treden, het besef ervaren deel uit te maken van een groot alomvattend geheel: de natuur, de voetbalclub, het vaderland, het ras, het proletariaat, de kerk, het goddelijke.

Dit moment van zelf-transcendentie typeert Joas als de ontmoeting met 'het heilige'. Nadrukkelijk tussen aanhalingstekens, omdat voor de betrokkene het begrip heilig van nul en generlei waarde kan zijn. Dit 'heilige' is bepalend voor de wijze waarop de mens zichzelf begrijpt in zijn verhouding tot zijn omgeving. En hij zal daarom naar instituties, gelijkgezinden, rituelen, taal, muziek, gebruiken en moraal zoeken die deze 'heiligheid' ondersteunen, bevestigen en versterken. Toch is het 'heilige' niet eeuwig. Immers, de ervaring van het 'heilige' wordt pas 'concreet' door de talige duiding, de interpretatie ervan. En deze interpretatie is altijd onderdeel van maatschappelijke strijd. Wie of wat heeft de macht de transcendentie-ervaring te duiden en in te kaderen? En zich daarmee te voorzien van het aureool van 'heiligheid'? Daarmee is Joas bij wat voor hem de kern van de 'godsdienstwetenschap' moet zijn: het onderzoek naar de wijze waarop in de samenleving het 'heilige' en de macht elkaar steeds weer opnieuw wederzijds constitueren. En tegelijk elkaar voortdurend ter discussie stellen. Want er bestaat nooit een eeuwigdurende relatie tussen de macht en het 'heilige'. En er bestaan altijd tegelijkertijd verschillende opvattingen over het 'heilige', zodat macht altijd weer ter discussie staat.

Tot zover Joas. Het zal de lezer duidelijk geworden zijn dat schrijver dezes grote waardering heeft voor de omvattende studie van Joas naar een nieuwe benadering van een godsdienstwetenschap die niet bij voorbaat vastloopt in de schijntegenstelling tussen 'gelovig' en 'ongelovig'. Toch een kanttekening. Het theoretische model dat Joas voorstelt vertoont opvallende overeenkomsten met de ideologietheorie die Louis Althusser ruim 50 jaar geleden introduceerde in zijn beroemde artikel *Ideologie en ideologische staatsapparaten*.<sup>2</sup> Dit is niet de plaats daar verder op in te gaan, behalve dan de constatering dat ook voor een zeer breed belezene wetenschapper als Joas er kennelijk blinde vlekken bestaan in zijn onderzoeksprogramma.

Harm Dane  
(Amersfoort)

### Noten

- 1 Hans Joas, *Die Kreativität des Handelns* (Frankfurt aM: Surkamp Verlag, 1992).
- 2 Louis Althusser, "Ideologie en ideologische staatsapparaten," *Te Elfder Ure*, nr. 24 (1978[1969]).

Klomp, Mirella. 2020. *Playing On. Re-staging the Passion after the Death of God*. Theology in Practice 10. Leiden/Boston: Brill, pp. 269. [https://doi.org/10.1163/9789004442948\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004442948_002).

Zelden is een object van onderzoek zo nauw verbonden met een individuele onderzoeker als bij *The Passion*. Op het eerste en het laatste hoofdstuk na verzamelt dit boek herwerkte bijdragen die Mirella Klomp in de afgelopen jaren over dit onderwerp heeft gepubli-