

TADEUSZ SAKOWICZ

Rec.: *Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego*, oprac. i wyboru dokonał M. Marczewski, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia, 2013, 232 s.

Przygotowane przez Marka Marczewskiego opracowanie oparte zostało na dorobku naukowym ks. prof. Janusza Mariańskiego (*Nota bibliograficzna*, s. 9), wybitnego socjologa religii, socjologa moralności oraz eksperta katolickiej nauki społecznej. Jest on zaliczany do znawców problematyki życia religijnego czasów najnowszych. Marczewski w swoich badaniach zaobserwował, że współcześni socjologowie religii interesują się szczególnie pięcioma grupami problemów, a mianowicie pluralizmem, sekularyzacją, globalizacją, nowymi ruchami religijnymi i rewitalizacją tradycyjnych formacji religii światowych. Do tego zbioru dodał ze swej strony następne wielkie tematy współczesnej socjologii religii: odkościelnienie, indywidualizację, duchowość oraz desekularyzację. Jako niezbędne dla całości przedstawienia relacji, jakie zachodzą pomiędzy społeczeństwem i religią, okazało się wprowadzenie kolejnych zagadnień: instytucjonalizacji, religijności, głównych scenariuszy przemian religijności oraz refleksji nad socjologią religii i rolą socjologa religii (*Wstęp*, s. 5–6). Całość wieńczy pokaźny *Słownik* (s. 157–228) oraz *Indeks haseł* w nim zawartych (s. 229–232).

Recenzowaną publikację można, a nawet trzeba uznać za podręczny leksykon z zakresu socjologii religii, na co wskazuje sposób opracowania poszczególnych zagadnień (haseł), w treści których Czytelnik znajduje odsyłacze, kierujące go do terminów opisanych i wyjaśnionych w *Słowniku*, a także odniesienia do *Bibliografii*, dzięki której można poszerzyć znajomość zagadnienia¹. Interesujący jest też pomysł ułożenia prezentowanego materiału. Przyjęto i konsekwentnie przeprowadzono go we wszystkich tekstach, poza – oczywiście – materiałem poświęconym scenariuszom przemian religijności oraz socjologii religii. Najpierw przedstawiono określenia charakterystyczne dla rozumienia każdego z pojęć i jego uwikłanie w kontekst społeczno-kulturowy, następnie określenie (pewien rodzaj definicji) i krytykę terminu, w końcu odniesienie do fenomenów życia społecznego

¹ Leksykon składa się z *Wstępu* (s. 5–8), *Noty bibliograficznej* (s. 9), dwunastu haseł (1. *Desekularyzacja/Rewitalizacja religii* – s. 11–19; 2. *Duchowość* – s. 21–31; 3. *Globalizm/Globalizacja* – s. 33–48; 4. *Indywidualizm/Indywidualizacja* – s. 49–62; 5. *Instytucjonalizacja/Dezinstytucjonalizacja* – s. 63–69; 6. *Nowe ruchy religijne* – s. 71–83; 7. *Odkościelnienie* – s. 85–93; 8. *Pluralizm/Pluralizacja/Radykalny pluralizm* – s. 95–109; 9. *Religia/Religijność* – s. 111–122; 10. *Rewitalizacja tradycyjnych formacji religii światowych* – s. 123–129; 11. *Sekularyzacja* – s. 131–143; 12. *Główne scenariusze przemian religijności* – s. 145–156); tekstu poświęconego *Socjologii religii* (s. 159–173), *Słownika* (s. 174–228) oraz *Indeksu haseł* (s. 229–232).

i religijnego. Takie ujęcie sprawia, że przedstawienie każdego z pojęć dalekie jest od ujęcia jednostronnego. Wskazuje się raczej na wzajemną obecność, uzależnienie i przeplatanie się procesów, które wpływają na postępujące zmiany religijności społeczeństwa oraz zachowań i wyborów o charakterze religijnym i moralnym.

Jeszcze na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego wieku teza sekularyzacyjna wydawała się niepodważalna. Obecnie jest ona coraz częściej krytykowana, a wielu badaczy podkreśla zmiany w kościelności, religijności i duchowości świadczące o desekularyzacji. W rzeczywistości społecznej mamy więc do czynienia nie tylko z procesami sekularyzacji i indywidualizacji, ale także desekularyzacji. To znaczy, że sekularyzacja przestaje być jedynym paradygmatem interpretacyjnym i wyjaśniającym przemiany religijności we współczesnym świecie, choć jest stale obecnym. Związane ze zjawiskiem sekularyzacji procesy indywidualizacji religijnej, niekiedy ją wywołujące, nie mogą być traktowane jako konkurencyjne czy ją zastępujące. Oba fenomeny pełnią funkcję paradygmatów i wyjaśniają przemiany w religijności, roli, pozycji i stanowiska Kościołów chrześcijańskich. Z punktu widzenia interesów Kościoła jawi się ważny problem, a mianowicie problem kształtowania – z jednej strony – zindywidualizowanej religijności jako religijności osobowej (personalizacja), z drugiej zaś – przekształcania jej w religijność wspólnotową (socjalizacja w Kościele, eklezjalizacja).

Ów powrót religijności w zsekularyzowane miasta i środowiska często kojarzony jest z odwoływaniem się do ezoteryzmu, astrologii, mistyki i religii Wschodu, magii i parapsychologii, a więc tym, co zwykło określać się mianem religijności pozakościelnej, którą – za pomocą haseł – można określić jako przejście od tradycji do detradycjonalizacji, od instytucjonalizacji do dezinstytucjonalizacji, od heteronomii do autonomii, od wielkiej do małej Transcendencji.

We współczesnej socjologii coraz częściej pojawiają się terminy duchowość, nowa duchowość, nowa religijność. Często są traktowane jako odrębne od religii, zwłaszcza od tradycyjnych religii. Ci socjologowie, którzy wskazują na dokonujące się we współczesnym świecie procesy desekularyzacji czy resakralizacji, częściej mówią o duchowości niż religijności. Zdaniem niektórych socjologów rozwój nowych form religijności i duchowości jest przejawem tendencji desekularyzacyjnych, dla innych jedynie potwierdzeniem tezy sekularyzacyjnej. W każdym razie proces duchowości, często określany w sposób bardzo nieprecyzyjny, jak to wszystko, co wyraża się w formach zindywidualizowanych, odnosi się do tych, którzy nie określają siebie jako religijnych, ale doświadczających duchowości. Sama duchowość dla jednych okazuje się tematem atrakcyjnym i opowiadają się oni za wydzieleniem socjologii duchowości z socjologii religii.

Globalizacja jest procesem wielowymiarowym, obejmującym wszystkie dziedziny życia politycznego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego. W warunkach globalizacji grozi kulturom niebezpieczeństwo ujednolicenia, jeżeli nie będą akceptowane i szanowane ich oryginalność i bogactwo, lecz na siłę będzie się dążyć do ich dostosowania do warunków rynku. Kościół nie godzi się na globalizację

opartą wyłącznie na kryteriach ekonomicznych i wzywa, by ludzie nie poddawali się nieuchronnej logice ślepych mechanizmów rynkowych, ale pracowali nad nowymi formami solidarności politycznej, ekonomicznej i społecznej, i głosi, że globalizacja powinna stawać się środowiskiem wzrostu bez marginalizacji. Powinna mieć warstwę etyczno-kulturową albo duszę, żeby stawać się środowiskiem lub systemem powiązań i komunikacji, gdzie będzie panował prymat nie rzeczy, ale osób i narodów. Trzeba zauważyć, że wielkie religie światowe są do pewnego stopnia prekursorami procesów globalizacyjnych, mogą więc przyczyniać się do kształtowania globalizacji z ludzką twarzą. Nowy porządek globalny o charakterze politycznym, społecznym, gospodarczym i ekologicznym potrzebuje globalnego ładu moralnego. Problemem otwartym jest próba określenia wspólnego, światowego kodeksu etycznego, znalezienia etycznej konwergencji. W tym sensie globalizacja jest szansą dla religii, a dialog i współpraca między wielkimi religiami są szczególnie wyzwaniami i niezwykle szansą.

Indywidualizacja jako proces społeczny wiąże się z uwalnianiem jednostek z historycznie ustalonych form społecznych i tradycyjnych więzi społecznych, z utratą dawnej pewności w zakresie znajomości wzorów działania i norm postępowania oraz tworzeniem się nowych więzi społecznych. Mamy do czynienia z powolnym formowaniem się społeczeństwa ryzyka. W wyniku procesów indywidualizacyjnych zmiana ulega także religijność i moralność codzienna. Jeżeli nawet współcześnie religijność i moralność ludzi młodych i dorosłych są określane przez procesy dezinstytucjonalizacji, pluralizacji i prywatyzacji (indywidualizacji), to nie oznacza to jeszcze perspektywy pokolenia bez moralności i bez religii, chociaż kontynuacja procesu odchodzenia od zinstytucjonalizowanych form religijności i moralności wydaje się możliwa.

Teza indywidualizacyjna, która akcentuje procesy prywatyzacyjne religii, jest zakwestionowaniem – przynajmniej pośrednim – tezy o zanikaniu religii. Jeżeli nawet modernizacja społeczna i kulturowa prowadzi do osłabienia zinstytucjonalizowanych religii, to religia w sferze prywatnej cieszy się znacznym uznaniem. Dezinstytucjonalizacja religii nie oznacza jeszcze utraty jej żywotności w sferze pozainstytucjonalnej. Pozainstytucjonalna religijność coraz częściej jest określana jako duchowość.

Instytucje zapewniają przejście od sytuacji niepewności do pewności, od sytuacji ambiwalentnej do przejrzystej. Dzięki instytucjonalizacji jest możliwy przekaz wartości i norm z pokolenia na pokolenie, wyznaczane są zadania i sposoby działania oraz środki ich realizacji. Reakcją na pewien typ instytucjonalizacji odgórnej mogą być spontaniczne, oddolne dążenia w kierunku powoływania innych instytucji, zmiany istniejących lub dezinstytucjonalizacji pewnych obszarów życia społecznego. W odniesieniu do odosobowości dezinstytucjonalizacja oznacza przyznanie pierwszeństwa potrzebom indywidualnym przed instytucjami. Instytucje są oceniane w świetle potrzeb odczuwanych przez jednostkę. W warunkach dezinstytucjonalizacji pogłębia się roszczenie autonomii wobec instytucji niosących

wartości i normy. Dezinstytucjonalizacja religijności pociąga za sobą pluralizację sceny religijnej.

Rozwój nowych ruchów religijnych i wspólnot kościelnych jest ważny w społeczeństwach pluralistycznych, stwarzają bowiem one środowiska na miarę ludzką, w których wiara jest otwarcie akceptowana. Konsekwencją uczestnictwa w małych lokalnych wspólnotach jest także umocowanie duchowe, uzyskiwanie emocjonalnego wsparcia i pomocy w radzeniu sobie z kryzysami życiowymi oraz trudnymi wydarzeniami dnia codziennego. Nowa religijność czerpie swoje treści z różnych źródeł, opiera się na własnych doświadczeniach i własnej inicjatywie jednostek. Nie Kościół, lecz suwerenne i autonomiczne „ja” jest organizatorem i reżyserem tej nowej religijności.

Socjologowie podkreślają, że odpływ kościelności wiąże się z przyływem religijności. Poza Kościołem rozwija się nowa scena religijna, od różnych form religijności sekciarskiej, poprzez psycho- i terapeutyczne kultury, do prywatnego okultyzmu. Odnosi się często wrażenie, że te nowe ruchy i wspólnoty religijne – przynajmniej częściowo – rozwijają się kosztem zinstytucjonalizowanej religijności kościelnej. Dynamiczny rozwój ruchów i kultów religijnych wskazuje pośrednio, że tradycyjne Kościoły nie były w stanie ukoić niepokojów, zaspokoić nadziei, dążeń osobistych i społecznych wielu ludzi współczesnych. Nowe ruchy religijne z rozbudowanym rynkiem psychokultury stają się alternatywą dla ukościelnionego chrześcijaństwa, wydają się bardziej atrakcyjne niż ustabilizowane Kościoły.

Proces odkościelniania jest jednym z symptomów sekularyzacji. Łączy się niekiedy z dramatycznym spadkiem udziału w praktykach religijnych. Człowiek współczesny sam chce decydować o swojej więzi z Kościołem i jej intensywności; akcentuje przede wszystkim osobistą wiarę, przywiązując mniejszą wagę do praktyk. W sposób najbardziej skrótowy przemiany w kościelnej religijności wyrażają formuły, które pojawiają się sukcesywnie od lat 60. ubiegłego stulecia: Jezus tak – Kościół nie; religia tak – Jezus nie. W uproszczonej formule ogłasza się tezę: religie żyją, Kościoły umierają.

Proces odkościelniania nie oznacza sam w sobie dechrystianizacji, ale często prowadzi do niej. Dechrystianizacja jest wówczas konsekwencją utraty funkcji religijnych przez Kościoły, zmianą ich pozycji w społeczeństwie. Ponowoczesny człowiek poszukuje różnych form zaspokojenia swoich potrzeb duchowych i subiektywnego sensu życia, tylko że nie zawsze w zinstytucjonalizowanych religiach i Kościołach, lecz bardziej w sferze odkościelnionej, wolnej od jakiejkolwiek instytucjonalnej kontroli, będących nierzadko kompilacją (zlepkiem, składanką) elementów z różnych systemów religijnych i filozoficznych, o dużej indywidualnej wartości emocjonalnej oraz w nowych ruchach religijnych i sektach.

Nowoczesność jest nie tyle katalizatorem procesów sekularyzacyjnych, co wielkim motorem pluralizmu. Pluralizacja życia ludzkiego oznacza z jednej strony nagromadzenie różnorodnych alternatyw działania, poszerzenie przestrzeni wolności,

poczucie wyzwolenia z przymusów społeczno-kulturowych, podaż różnorodnych ofert do wyboru, z drugiej zaś – poczucie niepewności związane z porzuceniem trwałych wartości i norm, wyobcowanie, dezorientację co do właściwych form myślenia i działania oraz wiele innych trudności. Radykalny pluralizm w różnych dziedzinach ludzkiego życia i całkowita różnorodność są traktowane we współczesnym świecie jako wartości zasługujące na aprobatę i ochronę. Z kolei pluralizm religijny nie sprzyja religijności, choć takie stanowisko często się preferuje: im więcej Kościołów i religii działa w społeczeństwie, tym bardziej rośnie przynależność religijna i kościelna. Prowadzi to do utraty substancji religijnej i sprzyja postępującej sekularyzacji. Z pluralizacją i indywidualizacją wiąże się relatywizacja przekonań religijnych. Pluralizm społeczno-kulturowy i związany z nim pluralizm religijny nie muszą zagrażać religijności związanej w Kościołami. Mogą one być zagrożeniem dla religijności tradycyjnej, nieopartej na osobistej refleksji i doświadczeniu.

Religia przejawia się w swych podstawowych wymiarach na różnych płaszczyznach ludzkiego życia: przekazuje wartości i normy, a tym samym gwarantuje poczucie bezpieczeństwa i pewność; dostarcza wspólnotowo zabezpieczonych rytuałów, ważnych w decydujących momentach ludzkiego życia; kieruje emocjami i lękami; przekazuje obowiązujący kodeks moralny i wzory zachowań; tworzy prosty i wszechogarniający system wyjaśniania życia; służy zabezpieczeniu interesów określonych grup społecznych; członkowie wspólnot religijnych otrzymują wiele społecznych i ekonomicznych korzyści. We współczesnym świecie rozpada się jedność religii i religijności. Człowiek stwarza sobie w coraz większym poczuciu niezależności własnego Boga, który pasuje do jego życia i horyzontu doświadczeń. W warunkach postępującej modernizacji społeczeństwa religia staje się coraz bardziej sprawą jednostki, procesy sakralizacji „ja” nie sprzyjają religijności kościelnej. Jest sprawą dyskusyjną, czy ten kierunek przemian można określić mianem sekularyzacji. Być może należałoby go wyjaśnić w ramach teorii indywidualizacji.

Rewitalizacja tradycyjnych formacji religii światowych jest związana z dynamiczną działalnością Kościołów chrześcijańskich. Swoisty powrót religii pod postacią różnych form duchowości może zapowiadać pewne formy rewitalizacji Kościołów, po ich doświadczeniach z sekularyzacją i sekularyzmem. Religia powoli powraca do tych miejsc, z których była poniekąd wyparta, m.in. do sfery życia publicznego. Niektórzy socjologowie mówią o wzmocnionej obecności religii w społeczeństwie, o epokowym przełomie religii lub nawet o deprywatyizacji religii. Religia w społeczeństwie obywatelskim może włączyć się w ważne dyskursy, zwłaszcza przez stawianie pytań dotyczących ludzkiej egzystencji. Próbuje się w ten sposób określić nowoczesność, by religia stała się częścią społeczeństwa. Wychodzenie religii, czyli porzucenie zasady religijnej organizacji świata, jak twierdzi Marcel Gauchet, paradoksalnie przyczynia się do odzyskiwania przez religię roli publicznej. Miało ono też inne, nie przez wszystkich dostrzegane konsekwencje: religie

świeckie w Europie – komunizm czy republikanizm – w ogóle się przeżyły. To pokazuje, że mamy do czynienia z kompletnym odwróceniem sytuacji, w której wydawało się, że to właśnie one są przyszłością, że całkowicie zastąpią religie tradycyjne.

Teoria sekularyzacji przeżywa pewien zastój, a nawet kryzys. Wielu badaczy społecznych podkreśla zmiany w kościelności, religijności i duchowości świadczące o desekularyzacji. Dokonujące się zmiany w paradygmatach socjologii religii ujmuje w skrótovej formie socjolog krakowski Irena Borowik jako przejście od odkrycia sekularyzacji do jej zanegowania. Obok niej zyskują na znaczeniu inne, konkurencyjne lub uzupełniające teorie, takie jak teoria rynku religijnego, indywidualizacji, pluralizacji, dyspersji, deprywatyizacji, globalizacji, ewangelizacji, duchowości.

Pierwotna i najbardziej radykalna teza sekularyzacyjna, że między modernizacją i religią istnieje nieprzezwycięzalna sprzeczność prowadząca do stopniowego zanikania religii, nie wytrzymała krytyki i pod koniec XX wieku traciła stopniowo swoją ostrość i radykalizm. Okazało się, że teza: „Im więcej modernizacji, tym mniej religii” nie weryfikuje się empirycznie.

W odniesieniu do zmieniającej się religijności w warunkach wyłaniającego się społeczeństwa pluralistycznego czy posttransformacyjnego, ks. prof. Mariański wypracował scenariusze przemian religijności. Są to: Scenariusz postępującej sekularyzacji i swoistego zeświecczenia Kościoła poddanego „duchowi czasu”; Scenariusz stabilizacji lub nawet rewitalizacji religijności i Kościoła katolickiego w środowiskach młodzieżowych; Scenariusz synkretyzmu religijnego w zglobalizowanym świecie; Scenariusz fundamentalizmu religijnego; Scenariusz pluralizacji religijności i Kościoła katolickiego w warunkach globalizacji. Nie wykluczają się one wzajemnie, mogą współwystępować w życiu społecznym, być komplementarne lub konkurencyjne względem siebie.

Przedstawione scenariusze mogą być przydatne jako narzędzia do analizy obecnych i przyszłych przemian w religijności, będą się ujawniać w różnym zakresie i z różną siłą w poszczególnych środowiskach lokalnych czy regionalnych, parafialnych czy diecezjalnych. Z socjologicznego punktu widzenia należy przyjąć hipotezę wielokierunkowych zmian w odniesieniu do religijności i więzi z Kościołem, nawet jeżeli niektóre z nich będą dominujące i będą określać kierunek przemian.

Socjologia religii jako subdyscyplina socjologiczna zajmuje się religijnymi wymiarami społeczeństwa oraz społecznymi wymiarami religii i ich zmianami. Bada ona religijność zarówno kościelną, jak i pozakościelną oraz religijność sprywatyzowaną. W polu widzenia socjologów znajdują się procesy sekularyzacyjne i desekularyzacyjne, procesy odkościelnienia, pluralizm religijny i indywidualizacja religijna, a od kilkunastu lat także zróżnicowane przejawy nowej duchowości. Socjolog nie operuje kategoriami dobre i złe religie, objawione i nieobjawione, prawdziwe i fałszywe, lecz próbuje zrozumieć zjawiska religijne, ujawniać ich uwarunkowania i konsekwencje społeczne. Przyjęcie swoistego metodologicznego agnostycyzmu, a nawet metodologicznego ateizmu sprawia, że socjolog bada religijność, jej treść

i formy, tylko w perspektywie tego, jak ludzie postrzegają religię, od strony ludzkiej świadomości i działania oraz międzyludzkiej komunikacji.

W prezentowanej publikacji poddano analizie rzeczywistość społeczną, w której występują nie tylko procesy sekularyzacji i indywidualizacji, ale również desekularyzacji i globalizacji. Wszystkie służą wyjaśnianiu przestrzeni życia człowieka: podstawy uzasadnienia i rozumienia aktualnych zjawisk przemian w zakresie religijności, jak i przewidywanych przemian (scenariuszy), które w odbiorze analizujących przeobrażenia fenomenu religii zaskakują możliwościami współczesnego człowieka w formowaniu jego religijnej i duchowej biografii. Oczywiście, zaskoczony możliwościami religijnego i synkretycznego rynku jest sam człowiek, który wykorzystuje swą wolność wyboru i decyzji oraz podejmuje ryzyko wyruszenia na samotną wędrówkę, zrywając z metanarracją mitu i wielkich Kościołów chrześcijańskich, które czują się i spełniają funkcje świadka i stróża Objawienia, a także z ich doświadczeniem (tradycją).

W tej rzeczywistości człowiek na świadomość swoich możliwości twórczych, w czym dopomaga mu światopoglądowy trend ponowoczesności, odrzucający, a raczej wykluczający pojęcia i rzeczywistości do tej pory trwałe, odznaczające się wysokim stopniem spójności przekonań, takie jak: miłość, odpowiedzialność, prawda, solidarność, tradycja, wartość, wolność.