

Stella Grotowska*

ORCID: 0000-0002-9825-9285

AGH Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie

Maria Sroczyńska**

ORCID: 0000-0003-2993-8820

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

WPROWADZENIE:

SOCJOLOGIA RELIGII

WOBEC „FASCYNACJI” I „ODCZAROWANIA”

Oddajemy w ręce czytelnika kolejny tom „Studiów Humanistycznych”, tym razem poświęcony socjologicznym badaniom nad zjawiskami religijnymi. W tytule wprowadzenia odwołujemy się do terminu Maxa Webera „odczarowanie świata”, oznaczającego pozbawienie go pierwiastków nadnaturalnych we wszystkich sferach i aspektach, od gospodarki, poprzez politykę, do sztuki. Obecnie mamy do czynienia z rodzajem powtórnego oczarowania, jest ono jednak inne niż przed dwustu laty, dlatego potrzeba nowego terminu, stąd „fascynacja”. We współczesnym oczarowaniu nie ma konieczności odwołania do religii instytucjonalnej czy chrześcijańskiego Boga, bardziej do emocji i immanencji, subiektywności i intymności. W świecie zachodnim funkcjonujemy między biegunami odczarowania/ uwolnienia/ racjonalności ekonomicznej a poszukiwaniem przeżycia, doświadczenia, emocji, nadzwyczajności, sakralności (niecodzienności). Źródłem oczarowania/ fascynacji może być wszystko i tego typu doznanie/ przeżycie poszukiwane jest w różnorodnych miejscach, aktywnościach, stanach, a nawet formach instytucjonalnych.

Socjologia religii jest jedną z subdyscyplin socjologicznych mocno osadzonych w kanonie myśli socjologicznej, w którego skład wchodzi autorzy znani wszystkim adeptom socjologii – Emil Durkheim, Max Weber, Georg Simmel, Bronisław Malinowski, Marcel Mauss, Karol

* Stella Grotowska, AGH Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie, Wydział Humanistyczny, ul. Gramatyka 8A, 30-071 Kraków; e-mail: stella.grotowska@gmail.com (autorka do korespondencji)

** Maria Sroczyńska, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Nauk Socjologicznych, ul. Wóycickiego 1/3, bud. 23, 01-938 Warszawa; e-mail: mariasroczyńska@wp.pl

Marks, Talcott Parsons, Pitirim Sorokin. Bez wątplenia w XX wieku problematyka religii znajdowała się w obszarze zainteresowań czołowych przedstawicieli nauk społecznych, takich jak Peter Berger i Thomas Luckmann, Pierre Bourdieu, Mary Douglas, Bryan S. Turner, Niklas Luhmann, Anthony Giddens, Robert Wuthnow, Robert Putnam, Roland Robertson, Samuel Huntington i wielu innych. Jednak socjologia religii nie tylko korzysta z dorobku socjologii ogólnej i nauk pokrewnych, ale przedstawiciele tej subdyscypliny wypracowali spory zasób koncepcji teoretycznych wyjaśniających zróżnicowane zjawiska religijne i duchowe. Do najbardziej znanych autorów należą między innymi James Beckford, Grace Davie, Peter Beyer, José Casanova, Rodney Stark, William Bainbridge, Bryan Wilson, Robert Bellah, Steve Bruce, Karel Dobbelaere i Eileen Barker.

Socjologia religii uprawiana jest także w Polsce, a życie religijne było przedmiotem refleksji ojców polskiej socjologii od początku XX wieku: Floriana Znanieckiego, Stefana Czarnowskiego, Jana Szczepańskiego i Józefa Chałasińskiego. Socjologia religii stopniowo instytucjonalizowała się w systemie polskiej nauki, a od 1987 roku działa Sekcja Socjologii Religii Polskiego Towarzystwa Socjologicznego (pts.org.pl/sekcje/sekcja-socjologii-religii). Długoletnią tradycję w publikowaniu prac naukowych, w tym socjologicznych, na ten temat ma „Przegląd Religioznawczy” założony w 1957 roku (journal.ptr.edu.pl/index.php). Szersze omówienie stanu polskich badań nad religią nie jest możliwe w tym miejscu, zainteresowanym czytelnikom proponujemy zapoznanie się z pracą *Socjologia życia religijnego w Polsce* pod redakcją Stanisława H. Zaręby (2009). Nie wyczerpuje ona rzecz jasna złożonej problematyki podejmowanej przez polskich badaczy, pozwala jednak wypracować sobie zdanie na temat obszarów zainteresowania i podejść badawczych dominujących w polskiej nauce do początku XXI wieku.

W dyskursie akademickim XXI wieku można spotkać opinię, że współcześni badacze – w przeciwieństwie do okresu klasycznego – poświęcają tematyce religii niewiele uwagi, a w kręgach naukowych bywa ona postrzegana jako zjawisko o malejącym znaczeniu (Furseth i Repstad, 2006, s. 5). Jednak występują również twierdzenia przeciwne – badacze są przekonani, że sfera zjawisk religijnych należy do tematyki wzbudzającej największe zainteresowanie (Schneiderman, 2015, s. XI). Rozbieżność stanowisk w tej kwestii można rozmaicie interpretować. W tym krótkim wprowadzeniu chcielibyśmy zwrócić uwagę na jedno z możliwych wyjaśnień: na przeobrażenia sposobów praktykowania, doświadczania i myślenia o religii przez współczesnych mężczyzn i kobiety. Niewątpliwie w XXI wieku ludzie postrzegają religię inaczej niż w czasach Durkheima – Europa pod względem religijnym stała się bardziej zróżnicowana, a działalność instytucji religijnych, przede wszystkim kościołów chrześcijańskich, i ich znaczenie w społeczeństwach należących do cywilizacji Zachodu (a także postbizantyjskiej) podlega mniej lub bardziej rozległym ograniczeniom.

Naszym zdaniem nie oznacza to jednak, że w życiu współczesnych ludzi brakuje wymiaru religijnego lub duchowego. Współistnienie w bliskim sąsiedztwie zjawisk i społeczności religijnych pochodzących z odmiennych kontekstów kulturowych rodzi wiele różnorodnych konsekwencji w codziennym życiu – od konfliktów po dyfuzję kulturową. Owocem dostępności odmiennych, religijnych światów życia (dosłownie na wyciągnięcie ręki) jest

deinstytucjonalizacja oraz subiektywizacja religijności i duchowości. Jednym słowem: choć socjologia religii nie utraciła przedmiotu badań, a stworzone przez pokolenia badaczy perspektywy teoretyczne mogą być użyteczne i inspirujące, to wypracowanie nowych podejść i narzędzi metodologicznych, a nawet subdyscyplin w rodzaju socjologii duchowości, wydaje się koniecznością. Nie oznacza to jednak, że obecna pozycja socjologii religii jest wątpliwa, wręcz przeciwnie, wydaje się, że jesteśmy na początku nowej ery religijnych poszukiwań (Cipriani, 2021, s. 8).

Jeśli socjologię religii można rozumieć jako zastosowanie teorii i metod socjologicznych do badania zjawisk religijnych (Cipriani, 2015, s. 1), to o wiele trudniej odróżnić jest zjawiska religijne od niereligijnych, czyli określić, czym jest religia. Odpowiadając na pytanie o istotę religii, musimy pamiętać, że socjologia jako dyscyplina naukowa rozwinęła się w ramach cywilizacji chrześcijańskiej, nie jest wobec tego niczym szczególnym, że podejmowane przez socjologów próby definiowania religii zakorzenione były w koncepcjach chrześcijaństwa. Teologia chrześcijańska upowszechniła takie kategorie analityczne, jak rozróżnienie *sacrum* i *profanum*, osób duchownych i świeckich, tego i tamtego świata, ortodoksji i herezji (Wilson, 1982, s. 24).

Socjologowie dysponują różnymi rodzajami definicji religii. Najogólniej można powiedzieć, że idą dwiema drogami, proponując ujęcie substancjalne i funkcjonalne. Definicje substancjalne mówią, czym religia jest, funkcjonalne zaś pokazują, jak religia działa (Dobbelaere i Lauwers, 1973, s. 536). Zwolennicy opcji substancjalnej poszukują istoty religii, odwołując się do pojęć Boga, *sacrum*, transcendencji, nadprzyrodzoności etc. Przyjmując, że świat pozaempiryczny jest realny i autonomiczny, swoisty, posiadający własną wartość, niesprowadzalną do innych wartości. Uczestnictwo w rytuale religijnym jawi się jako wartość autoteliczna, a nie instrumentalna, służąca osiągnięciu innych celów, np. zdrowia, szczęścia, bogactwa itp. Sądzymy, że definicje substancjalne mogą być bardziej użyteczne w badaniach nad zinstytucjonalizowanymi systemami religijnymi niż w analizach ich transformacji (przebiegające zmiany utrudniają bowiem odpowiedź na pytanie, czym aktualnie jest religia, jakie treści się na nią składają).

Poszerzenie obszaru badań o religijność pozainstytucjonalną, łącznie z praktykami, ideologiami i rytuałami postrzeganymi potocznie jako niezwiązane z żadną religią, umożliwia definicje funkcjonalne. Podejście to pozwala uwzględnić takie systemy wierzeń i praktyki, w których odniesienie do nadprzyrodzoności nie występuje, na przykład panteizm, konfucjanizm (Grotowska, 1999, s. 40). Religia postrzegana jest jako forma, której zawartość treściowa (przekonania, praktyki, instytucje) może być praktycznie dowolna, pod warunkiem że związane z nią normy, wartości, zachowania czy organizacje pełnią funkcję integracyjną. Działanie integracyjne uważane jest za najistotniejszą funkcję religii. Takie czysto funkcjonalne stanowisko powoduje jednak pewną komplikację: nie da się odróżnić zjawisk religijnych od niereligijnych, wszystko bowiem – każde przekonanie, rytuał czy instytucja, system polityczny czy ideologiczny – może w pewnych warunkach pełnić funkcje integracyjne. Socjologowie, sięgając do płaszczyzny „funkcjonalnych równoważników” jako substytutów religii uznają, że zjawiska takie jak: komunizm, nazizm czy świeckie odmiany humanizmu mogą być interpretowane w sposób religijny.

Zapewne ze względu na tę trudność stosowane przez socjologów definicje zawierają elementy obu podejść. Ułatwia to badanie zarówno religijności struktur (instytucji), wyrażanej w języku wzoru – normy religijnej, jak i religijności interakcji (osób), budowanej w języku metafor (Wójtowicz, 2004, s. 186–189). Dostrzegamy, że obecnie coraz częściej akceptowane jest współistnienie zróżnicowanych paradygmatów i narracji w badaniu zjawiska religii, m.in. sekularyzacyjnego, indywidualizacyjnego, pluralistycznego (por. Pollack, Müller, Pickel, 2012), ale także reorganizacyjnego czy rynkowego (McGuire, 2012, s. 334–350). Zarówno „fascynacja”, jak i „odczarowanie” towarzyszą obecności religii w złożonych kontekstach społeczno-kulturowych dzisiejszego świata. Kościoły i związana z nimi religijność w warunkach pragmatyzacji wartości, zwłaszcza w silnie zmodernizowanych społeczeństwach, choć nie unikają konsekwencji procesów sekularyzacyjnych, do pewnego stopnia nadal pełnią funkcję spójnego źródła zaufania i wiarygodności w sferze publicznej oraz w przestrzeni moralnego dyskursu niezbędnego w procesach socjalizacji. Zastosowanie nowych perspektyw badawczych pozwala na wyjaśnianie wielorakich przemian religijności we współczesnym świecie (Marianiński, 2010). Paradoksalnie, właśnie w warunkach ponowoczesności dochodzi do ożywienia potrzeby sensu, jedności, tożsamości, a co za tym idzie do stworzenia nowych pól religijnych (zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej), będących odpowiedzią na dewastację pamięci zbiorowej oraz osłabienia transmisji pokoleniowej (Sroczyńska, 2018, s. 166–175).

Do czynników wywołujących przeobrażenia sfery religijnej należą m.in.: przyspieszenie zmian demograficznych i ekologicznych, procesy migracyjne, powiększające się zróżnicowanie dystrybucji zasobów na tle upowszechnienia się orientacji konsumpcjonistycznej, wzrost liczby konfliktów, a przede wszystkim rozwój nowych technologii i nowych mediów. Sądzymy, że to one tworzą podstawy najważniejszych przemian współczesności, dotyczących zarówno instytucji, jak i naszego życia codziennego. Religia, kultura, gospodarka, władza, edukacja, rodzina i inne sfery życia funkcjonują dziś w innych kontekstach niż pięćdziesiąt, a nawet dwadzieścia lat temu.

Zarysowana powyżej problematyka religii, religijności i duchowości jest wciąż obecna w debatach naukowych, zwłaszcza w kontekście zmian społecznych, które dokonują się nie tylko w obrębie cywilizacji zachodniej, ale mają zasięg globalny. Zachodzące transformacje społeczne zmuszają badaczy religii do odejścia od westcentryzmu nie tylko w analizach poświęconych innym niż zachodnia cywilizacjom, ale nawet w badaniach tradycyjnie chrześcijańskich społeczeństw. Uważamy, że żywotność zjawisk religijnych nadal inspiruje do zadawania wielu pytań: Jakie są formy obecności religii w świecie współczesnym? Czy religia zanika? W jakim zakresie i pod jakimi warunkami teza sekularyzacyjna daje się dzisiaj utrzymać? Jak zmieniają się instytucje religijne i indywidualna religijność? Czy religia nadal pozostaje istotną częścią nowych tożsamości jednostkowych i grupowych? A jeśli tak, to jakie jest jej znaczenie dla ludzi żyjących w warunkach dyferencjacji pola społecznego i religijnego? Jakie są relacje religii z innymi obszarami życia społecznego: polityką, gospodarką, edukacją, rodziną, rekreacją, stylem życia itd.?

Dostrzegamy, że różnorodność zmian i toczące się „wojny kulturowe” komplikują odpowiedź na pytania o przyszłość życia religijnego we współczesnych społeczeństwach. Mimo

to religie próbują odzyskiwać sferę publiczną, wykorzystując tradycyjne zasoby kulturowe i strukturalne (np. rodzinę, wspólnotę narodową czy tożsamość płciową) oraz umiejętność artykułowania problemów w kategoriach globalno-lokalnych. Zdaniem niektórych badaczy wielkie religie powinny obecnie zawrzeć przymierze z zsekularyzowanymi państwami i wspólnie bronić ludzkości przed największymi zagrożeniami, co może oznaczać, że „Ewangelia stanie się raportem o stanie naturalnego środowiska i protokołem dotyczącym sytuacji praw człowieka” (Sloterdijk, 2008, s. 12–13).

Teksty zamieszczone w niniejszym tomie nie tyle udzielają wiążących odpowiedzi na powyższe pytania, ile formułują pewne przypuszczenia, stawiają cząstkowe bądź bardziej ogólne hipotezy dotyczące trendów i subtrendów charakteryzujących przeobrażenia zjawisk religijnych w różnych kontekstach społeczno-kulturowych. Ich autorzy poszukują także adekwatnych metodologii badań.

Procesy desakralizacji i resakralizacji mogą przybierać zarówno formy bardziej zinstytucjonalizowane, jak i sprywatyzowane, co zakłada odniesienie do teoretycznego kontekstu substancjalnego, i funkcjonalnego, a także do rozmaitych inspiracji cywilizacyjnych i kulturowych. Religia hybrydowa, religijność zaangażowana w obrębie wspólnoty Kościoła katolickiego czy Cerkwi, kryzys edukacji religijnej, duchowość absorbująca wzorce konsumenckie i wychodząca naprzeciw wyzwaniom ponowoczesnej indywidualizacji to kilka przykładów owych niedokończonych, ale jakże inspirujących narracji, które podejmują młodzi badacze reprezentujący współczesną socjologię religii.

Zapraszamy zatem do lektury tego interesującego zbioru opracowań.

BIBLIOGRAFIA

- Cipriani, R. (2015). *Sociology of Religion*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Cipriani, R. (2021). *The New Sociology of Religion. Encyclopedia*, 1. Pobrano z: <https://www.mdpi.com/journal/encyclopedia> [20.05.2021].
- Dobbelaere, K., Lauwers, J. (1973). Definition of Religion – A Sociological Critique. *Social Compass*, 20(4), 535–551.
- Grotowska, S. (1999). *Religijność subiektywna*. Kraków: Nomos.
- Inger, F., Pål, R. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives*. England: Ashgate Publishing Limited Gower House.
- Mariański, J. (2010). *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- McGuire, M.B. (2012). *Religia w kontekście społecznym*. Kraków: Nomos.
- Pollack, D., Müller, O., Pickel, G. (red.) (2012). *The Social Significance of Religion in the Enlarged Europe: Secularization, Individualization and Pluralization*. Farnham/Burlington: Ashgate.
- Schneiderman, H.G. (2015). Introduction to the Transaction Editions: Ideology, Social Constructionism, and Sociology of Religion. W: R. Cipriani, *Sociology of Religion* (s. XI–XXVI). New Brunswick: Transaction Publishers.

- Sloterdijk, P. (2008). Otwarta jest tylko droga cywilizacyjna, *Dziennik*, 3. Pobrano z: <https://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/68577,otwarta-jest-tylko-droga-cywilizacyjna.html> [20.05.2021].
- Sroczyńska, M. (2018). O potrzebie religii w ponowoczesnym świecie (refleksje socjologa). *Chrześcijaństwo – Świat – Polityka*, 22.
- Wilson, B. (1981). *Religion in Sociological Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Wójtowicz, A. (2004). *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*. Tyczyn: Wydawnictwo WSSG.
- Zaręba, S.H. (red.) (2009). *Socjologia życia religijnego w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.

Zgłoszenie artykułu: 25.06.2021

Recenzje: 2.07.2021

Rewizja: 6.07.2021

Akceptacja: 6.07.2021

Publikacja on-line: 30.09.2021