

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Sociologica VI (2014), vol. 1, p. 5–8

WSTĘP

Michał Warchala

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie, Polska

Wprowadzenie: Sekularyzacja jako źródło cierpień

Przynajmniej od lat 90. ubiegłego wieku sekularyzacja pozostaje jednym z najgoręcej diskutowanych zagadnień w naukach społecznych i szeroko pojętej humanistyce. Kiedy w 1994 r., na początku swojej książki o „religiach publicznych w nowoczesnym świecie”, José Casanova stawiał pytanie, czy ktokolwiek „wierzy jeszcze w mit sekularyzacji”, był to znak ostatecznego „odczarowania” czegoś, co dotąd wydawało się niewzruszoną podstawą dla wszelkiej refleksji nad losami religii w nowoczesności (por. Casanova 2005). „Liniowy” paradygmat sekularyzacji, inspirowany teoriami klasyków socjologii, takich jak Weber czy Durkheim i deklarujący jeśli nie ostateczną śmierć, to przynajmniej nieuchronny zmierzch religii za sprawą procesów modernizacji (indywidualizacja, dyferencjacja funkcjonalna), stał się przedmiotem fundamentalnej krytyki. To, co uznawano za pewnik, okazało się jedynie wiązką wątpliwych generalizacji, słabo w dodatku umocowanych w empirii. Wpływowi przedstawiciele paradygmatu sekularyzacyjnego, w rodzaju Petera Bergera, zaczęli wręcz zmieniać front i stawali się jego zaciętymi krytykami. Sam paradygmat pozostał istotnym elementem intelektualnego pejzażu nauk społecznych, o czym mogą świadczyć podejmowane tu i ówdzie próby jego „reaktywacji”. Równocześnie niektóre krytyki okazały się nazbyt pospieszne, uproszczone i ideologiczne. Pewne elementy paradygmatu pozostają wartościowe: trudno np. zaprzeczać, że, jak wskazuje cytowany José Casanova, w zachodnich społeczeństwach religia w coraz większym stopniu staje się sprawą „prywatną”, albo że społeczeństwa te od dawna zmiernają w kierunku coraz większej „racjonalizacji” różnych sfer życia, której nie mogły oprzeć się także wierzenia religijne. Czy jednak daje nam to jakąkolwiek podstawę, by przewidywać w przyszłości kres religii nawet na Zachodzie, albo tym bardziej globalną dominację światopoglądu, który Charles Taylor nazwał *exclusive humanism* i który głosi, że prawdziwy rozkwit człowieczeństwa może nastąpić tylko pod warunkiem rezygnacji z wszelkich odniesień do transcendencji (Taylor 2007)?

Fakt, że do żadnych podobnych twierdzeń nie czujemy się już uprawnieni, świadczy o tym, iż sekularyzacja jako paradygmat – a więc zbiór ontologicznych założeń służący jako podstawa dla pojęć, teorii i empirycznych generalizacji – została zasadniczo podważona i straciła wiele ze swojej przyciągającej siły. Na ruinach tego

upadłego paradygmatu pojawiają się rozmaite teorie, z których żadna jednak nie uzyskała jak dotąd porównywalnego z nim znaczenia (sprawę komplikuje w tym kontekście fakt, że debata wokół sekularyzacji nader często i szybko zmienia się w ideologiczne starcie, gdzie po jednej stronie staje lewicowy i liberalny sekularyzm ostrzegający przed zalewem „fundamentalizmu”, a po drugiej społeczny konserwatyizm dostrzegający w sekularyzacyjnych prądach oznaki moralnego upadku). Po pierwsze, mamy zatem tzw. rynkową teorię religii, znaną zwłaszcza dzięki pracom Rodneya Starka i Williama Bainbridge’a (por. np. 2007). Wywodząc się *de facto* z paradygmatu sekularyzacyjnego, szybko stała się ona jego najgroźniejszym konkurentem. Oferuje ona rozległą ramę teoretyczną i materiał empiryczny, które wspólnie wskazują na uparte trwanie religii i religijności, wynikające z trwałego „popytu” na wartości duchowe. Po drugie, istnieje cała różnobarwna gama teorii i koncepcji, które postrzegają współczesny świat raczej jako arenę „desekularyzacji” (by użyć określenia P. Bergera – por. 1999) niż sekularyzacji, gdzie w natarciu znajduje się „nowa duchowość”, rozkwitająca dzięki owym typowo nowoczesnym aspiracjom do duchowej oryginalności i autentyczności. Po trzecie wreszcie, „postsekularyzm”, który zaczyna zmieniać w ostatnich latach swój charakter: z typowo filozoficznej refleksji nad koniecznością ratowania niektórych religijnych intuicji w nowoczesności przechodzi w bardziej dojrzałą teorię, pokazującą jak religia i religijność, często w bardzo idiosynkratycznych formach, ponownie pojawiają się w samym sercu sekularnych społeczeństw i jak mogą one wzbogacać dyskurs liberalnej sfery publicznej (por. Nynas i in. 2012). Ryzykowne byłoby nadawanie wszystkim tym koncepcjom i teoriom jakiegoś wspólnego mianownika – jeśli takowy w ogóle istnieje, to najlepiej chyba ujmuje go Richard K. Fenn, pisząc, że religia instytucjonalna „utraciła swój monopol na sacrum”, a to ostatnie staje się znacznie bardziej „demokratyczne, egalitarne, ironiczne i pełne inwencji niż wcześniej”. Innymi słowy, sacrum uwolniło się z wszelkich więzów i by go „dogonić”, socjologia musi nieustannie modyfikować swoje konceptualne narzędzia, w tym także najbardziej podstawowe pojęcia, takie jak religia, religijność czy duchowość.

Poniższy numer *Studia Sociologica* stanowi próbę – podjętą przez grupę autorów i autorek wywodzących się z różnych dyscyplin i tradycji teoretycznych – zdania sobie sprawy z tej sytuacji teoretycznego (i zarazem faktycznego) pluralizmu. Jest to przede wszystkim próba nakreślenia jej jak najbardziej przejrzystego obrazu, naświetlenia jej kulturowego, historycznego, filozoficznego i teologicznego tła. Jakie znaczenia możemy nadać takim terminom jak „sekularyzacja” czy „desekularyzacja” i które z tych znaczeń okażą się współcześnie „skuteczne”? Co może być empirycznym testem dla tego rodzaju pojęć? Jakie są korzenie filozoficzne i teologiczne popularnych dziś terminów, takich jak religijny i duchowy pluralizm? Artykuły zebrane w części noszącej tytuł *Konteksty* stanowią próbę odpowiedzi na te i inne powiązane z nimi pytania. W pierwszym tekście Łukasz Kutuły, po przejrzystym nakreśleniu stanu socjologicznej debaty na temat sekularyzacji, pokazuje model, z pomocą którego można testować występujące w niej paradygmaty. To z kolei prowadzi go do

refleksji, w jaki sposób chroniczna wieloznaczność takich terminów jak religia, religijność czy religijna praktyka, może wpływać na sposób postrzegania i oceny wspomnianych paradygmatów. W drugim tekście Andrii Baumeister w zupełnie innym już kontekście zajmuje się podobnym w gruncie rzeczy problemem: wieloznacznością pojęcia sekularyzacja. Porównując ze sobą dwie historyczno-filozoficzne teorie sekularyzacji, stworzone przez Charlesa Taylora i Hansa Blumenberga, autor uzmysławia nam ograniczenia samego pojęcia, które wychodzą na jaw szczególnie wyraźnie wtedy, gdy próbujemy sekularyzację uczynić fundamentem takich konstruktów jak prawa człowieka albo liberalna sfera publiczna. Refleksja Baumeistera na temat myśli Taylora znajduje rozwinięcie w trzecim artykule, autorstwa Jennifer Guyver, stanowiącym szczegółową analizę przypadków, w jakich Taylor używa pojęć religii i sekularyzacji, aby dać odpór antyreligijnym uprzedzeniom w obrębie współczesnych nauk społecznych. Czwarty artykuł, pióra Marii Rogińskiej, zajmuje się kolejnym do głębi wieloznacznym terminem, czyli „sacrum”, stanowiącym najważniejszy bodaj teoretyczny konstrukt w dwudziestowiecznej antropologii i socjologii religii. Autorka woli posługiwać się w tym kontekście terminem „duchowość” i pokazuje paradoksalne ponowoczesne poszukiwania sacrum, które niekiedy mogą nawet prowadzić do zatarcia z pozoru nieprzekraczalnych granic między religią a „twardą” nauką. Kolejne dwa teksty, autorstwa Stanisława Obirka i Roberta Borkowskiego, zajmują się, każdy na swój sposób, pojęciem religijnego pluralizmu. Obirek skupia się na koncepcjach bardziej spluralizowanego wewnątrznie katolicyzmu wysuwanych przez polskiego teologa Tomasza Węclawskiego, które porównuje w tym kontekście z bardziej konserwatywnymi poglądami Josepha Ratzingera, a także z post-sekularnym stanowiskiem Jürgena Habermasa. Z kolei Borkowski przedstawia nam obszerną panoramę wojny, jaką pluralistycznemu zachodniemu społeczeństwu wypowiadają islamscy terroryści. Terroryzm to coś, co Gilles Kepel nazwał kiedyś „zestwą Boga”, paroksyzm oporu wobec sekularyzacji, który zmusił zresztą niejednego badacza sekularyzacji do zmiany stanowiska w kwestii jej „nieuchronności” (por. Kepel 2010).

Kolejny dział, zatytułowany *Badania*, zawiera teksty zajmujące się głównym zagadnieniem numeru od strony bardziej „empirycznej”. W pierwszym artykule Panagiotis Pentaris analizuje relacje między religią a praktyką zawodową w sektorze publicznym w powojennej Wielkiej Brytanii. W jaki sposób wyznanie wiary, albo ogólne założenia dotyczące religijności osób korzystających z państwowych systemów opieki wpływały na sposób konstruowania tych systemów? Okazuje się, że zachodzące dziś zmiany w profilu wyznaniowym społeczeństwa mają daleko idące konsekwencje dla ich funkcjonowania. Kolejny tekst, autorstwa Erdema Damara, przenosi nas w zupełnie inne regiony geograficzne i inny kontekst, tym razem polityczny. Autor opisuje, w jaki sposób sam podział na to co sekularne i religijne jest wytwarzany wewnątrz pola działań politycznych przez czynniki, które nie mają wiele wspólnego ani z wiarą, ani z religijnością. Taka sytuacja, jak zauważa Damar, powoduje uformowanie się skomplikowanych polityczno-religijnych tożsamości, które starły się

przy okazji zamieszek na Zachodzie, znanych jako protesty w Parku Gezi. Następny tekst przenosi nas na Ukrainę – Victor Yelenski omawia w nim w jaki sposób religia używana jest w procesach „budowania narodu” w postsowieckiej Europie Wschodniej. Biorąc za punkt wyjścia tezę Petera Bergera o „deskularyzacji” świata, autor zastanawia się, w jaki sposób proces ten, który jego zdaniem można zaobserwować także na Ukrainie, będzie wpływał na tamtejsze etno-narodowe tożsamości i relacje między kościołami a państwem, które dziś tkwi w kleszczach najpoważniejszego bodaj kryzysu od czasu swego powstania w latach 90. ubiegłego wieku. Yelenski przedstawia także zaangażowanie ukraińskich kościołów w niedawne wydarzenia na kijowskim Majdanie. Ostatnie dwa artykuły w tym dziale kierują uwagę czytelnika w jeszcze inną stronę, omawiając socjopsychologiczny kontekst formowania się religijnego doświadczenia i tożsamości jednostki oraz posiadanego przez nią obrazu Boga. Tekst Andrzeja Gołęba opisuje badania autora nad tzw. kulturowym obrazem Boga u polskich naukowców i sposobem postrzegania przez nich polskiej religijności. Autor obszernie analizuje relacje między tymi dwiema zmiennymi. Andrzej Pankalla i Anna Wieradzka opisują zmiany religijnej tożsamości, jakie przynosi ze sobą ponowoczesność. Używając psychologicznej koncepcji tożsamości J. Marcii, rozwinętej następnie przez K. Luyckxa, oraz opierając się na pewnych danych empirycznych, szkicują obraz rozwoju jednostkowej religijności, przedstawiając przy okazji własną propozycję nowych praktyk coachingowych i pastoralnych, które uwzględniałyby skomplikowany kontekst ponowoczesnych przemian religijności.

W ostatnim dziale numeru Piotr Stawiński wspomina zmarłego w 2013 roku Roberta N. Bellaha, jednego z najwybitniejszych współczesnych badaczy religii i religijności. Obok omówienia jego osiągnięć naukowych, autor szkicuje także jego wizję badań nad religią i nauk społecznych w ogóle jako „filozofii na użytek publiczny”, powiązanej z obywatelską troską o demokratyczną sferę publiczną. Ostatni element numeru stanowi sprawozdanie Doroty Czakon z sympozjum *Nowe oblicza duchowości*, które odbyło się na Uniwersytecie Pedagogicznym w dniach 28–29 października 2013 r.

Bibliografia

- Berger P. (ed.) (1999). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Casanova J. (1994). *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Fenn R.K. (2003). *Religion and the Secular; the Sacred and the Profane: The Scope of the Argument*. In: *Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Oxford: Blackwell.
- Habermas J. (2002). *Wierzyć i wiedzieć*, tłum. M. Łukasiewicz. Znak, nr 9(568), s. 8–21.
- Kepel G. (2010). *Zemsta Boga: religijna rekonkwista świata*, tłum. A. Adamczak. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Nynas P., Lassander M., Utraiainen T. (eds.) (2012). *Post-secular Society*. Rutgers: Transaction.
- Stark R., Bainbridge W. (2007). *Teoria religii*, tłum. T. Kunz. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Taylor Ch. (2007). *A Secular Age*. Harvard: Belknap Press.