

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH  
TOM 3 – 2008

MAREK ADAMCZYK

Janusz Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, ss. 222.

Czy religia ma jeszcze przyszłość? To proste pytanie wydaje się wyznaczać obszar poszukiwań wielu badaczy, których zainteresowania związane są z socjologią religii i naukami społecznymi. Metodologiczna staranność nakazuje – jeszcze przed próbą odpowiedzi – przyjrzeć się samemu pytaniu. Sposób ujęcia problemu w dużej mierze przesądza bowiem o charakterze odpowiedzi, określa jej zakres i styl, w jakim zostanie sformułowana. Niezależnie od przyszłości religii warto zauważyć, że i samo pytanie, i próby odpowiedzi mają swoją przeszłość (historię), w której mieszczą się zarówno proroctwa oparte na pragnieniach i (pozanaukowej) intuicji badaczy, jak i prognozy formułowane w oparciu o mniej lub bardziej rzetelne interpretacje danych empirycznych. Przykładem może być tu odtworzona przez R. Starka historia prognoz nieuchronnego końca religii, których pierwsze zapowiedzi autor umiejscowił w roku 1660. Choć powtarzane są one do dziś, wyraźnie zmieniły swoją formę: widoczna jest zarówno niechęć do wyznaczania konkretnych terminów, w których religia „przestanie istnieć”, jak i przeświadczenie, że jej zanik będzie całkowity (Stark 1999, s. 249). Historia sekularyzacyjnych proroctw uczy ostrożności i wystrzegania się podszytych ideowymi pragnieniami oczekiwań, które stosunkowo łatwo zamieniają się prognozy.

Wielu socjologów, odchodząc od dominującej w latach sześćdziesiątych teorii sekularyzacji (w jej „twardej” wersji), przyznaje się do popełnienia błędu (Berger 1997, s. 974, Martin 2005, s. 47), lub – jak to wyraził R. Stark – do ulegania „nastrojowi czasu” (1991, s. 250).

Sekularyzacja miała wiele znaczeń. Rozumiana była jako teoria socjologiczna, tłumacząca zachodzące zmiany, ale była również projektem ideowym, którego źródeł szukać można w ewolucjonizmie i oświeceniowych prądach intelektualnych. Te dwa wymiary sekularyzacji często przenikały się w sposób, który uniemożliwiał ich jednoznaczną separację. Współcześnie widoczne jest wyraźne przesunięcie akcentów: zamiast prób określania „przyszłości” religii socjologowie wolą się koncentrować na prawidłowym zdiagnozowaniu jej aktualnej kondycji.

Krytyczne spojrzenie na sposób, w jaki formułowane jest pytanie o przyszłość religii, wskazuje na konieczność szczegółowych dystynkcji, od których zależy odpowiedź; nie wiadomo bowiem, jakie zjawisko określa się mianem re-

ligii, jaki obszar kulturowy (geograficzny) bierzemy pod uwagę i jaką przestrzeń czasową określamy mianem „przyszłości”. Uwzględnienie powyższych rozróżnień w zasadniczy sposób zmienia charakter odpowiedzi. Jednozdaniową prognozę – mówiącą odpowiednio o zaniku, trwaniu lub rozwoju religii – zastępuje rozbudowany opis, który trafniej odzwierciedla rzeczywisty charakter przemian „pola religijnego”.

Dwa wyszczególnione kierunki (próbę zdiagnozowania kondycji religii oraz pragnienie opisanie wielu zróżnicowanych aspektów religijnych przemian) charakteryzuje książka J. Mariańskiego *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Autor stroni od prostych generalizacji i uogólnionych sądów, które choć w pierwszym odruchu wydawać się mogą trafne, w rzeczywistości są jedynie odzwierciedleniem wiedzy potocznej, nawet jeśli są sformułowane za pomocą socjologicznych pojęć i wyrywkowo odwołują się do danych empirycznych. J. Mariański – autor wielu książek i publikacji z zakresu socjologii religii i socjologii moralności – proponuje rozbudowaną i pogłębioną analizę, której celem jest uchwycenie i opis różnorodnych, często wzajemnie sprzecznych, procesów związanych z religią. Kluczem analizy są dwa – tytułowe – zjawiska: sekularyzacja i desekularyzacja. Za ich pomocą autor wyraża przekonanie, że w przestrzeni społecznej przenikają się zarówno zjawiska ograniczające znaczenie religii, jak i te, które jej wyraźnie sprzyjają.

Takie ujęcie burzy prosty schemat, według którego procesem dominującym jest systematyczne obumieranie religii. Sekularyzacja nie okazała się tak wszechogarniająca, jak przypuszczano. Według Mariańskiego „opisywanie kontynentu europejskiego jako całkowicie zsekularyzowanego jest teoretycznie za proste, a empirycznie zwodnicze”. Nie oznacza to jednak ignorowania przejawów tego procesu. Autor z dużą znajomością tematu prezentuje różne definicje sekularyzacji, ujmujące jej zróżnicowane aspekty. Dzięki teoretycznemu wprowadzeniu czytelnik uchwycić może naturę i złożoność samego zjawiska, określając miejsce teorii sekularyzacyjnych w naukach społecznych. W procesie tym wyróżnia się dwie fazy: pierwsza polegała na uniezależnieniu się życia społecznego i jego instytucji od wpływu religii i Kościołów (sekularyzacja obiektywna), druga – charakterystyczna dla społeczeństw ponowoczesnych – przejawia się w odchodzeniu od religijności kościelnej i rozwoju religijności zindywidualizowanych, przybierających oryginalne cechy, w których trudno uchwycić powtarzające się elementy.

Niewątpliwą zaletą książki jest przeplatanie się teoretycznych analiz z prezentacją danych pochodzących z badań socjologicznych nad religijnością. Omawiane dane empiryczne – zaczerpnięte z aktualnych badań przeprowadzonych w zachodniej Europie – obrazują rzeczywiste rozmiary sekularyzacji naszego kontynentu. Warte podkreślenia jest umiejętne połączenie refleksji teoretycznej z empirycznymi diagnozami. Szczegółowe informacje w postaci procentowych wskaźników zostały „zszyte” z teoretycznymi komentarzami nawiązującymi do współczesnych teorii w taki sposób, że „szywy” pozostają trudne do zauważenia; mimo obecno-

ści w tekście danych liczbowych zostaje zachowana płynność narracyjna, a same dane są łatwe do interpretacji.

Obok wyraźnych przejawów sekularyzacji – szczególnie opisanych przez autora – odnotowywane jest również religijne ożywienie. Zjawisko powrotu *sacrum* nie jest jednak rodzajem antysekularyzacji, odwróceniem dotychczasowego trendu i powrotem religijności w jej tradycyjnych formach. Nową religijność – charakterystyczną dla mieszkańców Europy Zachodniej – cechuje wyraźny dystans do instytucji, staje się ona zbiorem luźno powiązanych przekonań i odczuć; staje się „religią niewidzialną” (Th. Luckamann) i „dyfuzyjną” (R. Cipriani). J. Mariański wskazuje na dwie płaszczyzny desekularyzacji: przejście od religijności kościelnej do pozakościelnej oraz proces indywidualizacji religijnej. Pierwsze zjawisko, określane jako „fragmentaryzacja” religii i Kościoła, odnosi się do wymiaru społecznego religijności; termin „indywidualizacja religijności” opisuje ten sam proces w odniesieniu do jednostek.

Według niektórych socjologów teza o indywidualizacji religii jest komplementarna wobec tezy sekularyzacyjnej, dla innych, również dla J. Mariańskiego, jest wobec niej konkurencyjna. Religia jest bowiem trwałym elementem życia społecznego, i choć jej formy ulegać mogą głębokim zmianom, sama religia nie zniknie, gdyż „nie jest przejściową fazą w rozwoju ludzkości, niedopasowaniem do współczesnych społeczeństw, lecz uniwersalną cechą ludzkiej kondycji [...]”. Desekularyzacja staje się powoli faktem globalnym, podobnie jak stała się nim uprzednio sekularyzacja”. Skala zjawiska indywidualizacji paradoksalnie świadczy o żywotności religii, która w nowych warunkach nie zanika, ale przyjmuje nowe formy.

Istotą procesu indywidualizacji religii jest wyraźne rozszerzenie roli jednostki, która konstruuje swoje religijne uniwersum w sposób autonomiczny, według własnych preferencji i reguł. Łatwo zauważyć, że termin ten opisuje wiele zróżnicowanych – często wzajemnie sprzecznych – zjawisk; religijne preferencje i wybory podejmowane przez jednostki mogą być bowiem krańcowo odmienne. W procesie indywidualizacji mieszczą się więc zarówno zjawiska religijnego zdystansowania, religijności opartej na selektywnym przyjmowaniu nauczania tradycyjnych Kościołów, religijny fundamentalizm, synkretyzm religijny, nurty związane z New Age, jak też mglista i nieokreślona duchowość, do której odwołuje się wielu respondentów Europy Zachodniej. Wśród tych zróżnicowanych zjawisk wyodrębnić można takie, które swoim zakresem objęły szersze zbiorowości, stając się cechami typowymi dla europejskich społeczeństw. Zjawiska te mogą być odpisywane w kluczu prywatyzacji (odkościelenia) religii oraz jej indywidualizacji.

Proces „odkościelenia” religijności bardzo rzadko przyjmuje formę radykalnego i jednoznacznego zerwania z Kościołem, częściej przejawia się zdystansowaniem wobec Kościoła, które ujawnia się ze zróżnicowaną siłą w różnych obszarach religijności. Autor pokazuje, jak mechanizmy tego zróżnicowania odwołują się do myśli czołowych socjologów religii, opisuje koncepcje „wiary bez przynależności”

(G. Davie), „przynależności bez wiary” (D. Hervieu-Léger), „wiary bez uczestnictwa” (R.J. Campieche) oraz „wiary delegowanej” („religia zastępcza”) rozumianej jako wiara, która jest praktykowana przez aktywną mniejszość w imieniu znacznie liczniejszej grupy, która (przynajmniej po cichu) wyraźnie popiera to, co mniejszość czyni w ich imieniu (G. Davie). Wśród koncepcji, do których odwołuje się J. Mariański, odnaleźć można również takie, które świadczą o nowej obecności *sacrum* w przestrzeni publicznej (J. Casanova).

Również proces indywidualizacji wiary opisany został w oparciu o pojęcia wypracowane przez europejskich socjologów religii. Określenia, które przytacza autor, mogą niekiedy sprawiać wrażenie efektownych metafor, których znaczenie pozostaje mało precyzyjne. W rzeczywistości jednak niezwykle trafnie oddają charakter nowej płynnej religijności. D. Hervieu-Léger mówi o przejściu od „praktykującego parafianina” do „pielgrzyma”, P. Zulehner o „religijnych kompozytorach” tworzących własną „wersję wiary”, R. Wuthnow o „religijnym patchworku”, Ch. Bo-chinger o „duchowych wędrowcach”, R. Cipriani o „religii dyfuzyjnej”. Znaczenie kilku wyżej wymienionych terminów jest zbliżone, pozostałe – co może umknąć przy zbyt pobieżnej lekturze – akcentują jakiś szczególny aspekt religijnej indywidualizacji. J. Mariański z dużą swobodą odwołuje się do poglądów współczesnych socjologów religii, ukazując tę samą rzeczywistość z różnych stron i nie stwarzając jednocześnie poczucia zamętu.

W kompozycji książki wyróżnić można trzy bloki tematyczne, które stały się trzema kolejnymi rozdziałami pracy. Oprócz tematu sekularyzacji i desekularyzacji autor podjął również próbę odpowiedzi na pytanie o wzajemne relacje między religią a globalizacją (trzeci rozdział pracy). Ostatni temat zdecydowanie rzadziej niż dwa poprzednie omawiany był we wcześniejszych pracach autora, szkoda więc, że jego obecność nie została ujęta w tytule książki. Wydaje się, że znacznie procesu globalizacji dla religii jest tak istotne, że każda socjologiczna refleksja dotycząca kondycji i znaczenia religii we współczesnym świecie będzie niepełna i wybrakowana, jeśli pominie kontekst wyznaczony przez globalizację.

Co rzeczywiście oznacza dla religii i poszczególnych Kościołów proces globalizacji? Autor – tak jak we wcześniejszych częściach pracy – nie udziela prostych odpowiedzi, w ich miejsce proponuje pogłębioną analizę, której efektem może być lepsze zrozumienie wzajemnych uwarunkowań między religią a globalizacją. Proces globalizacji rozgrywa się jednocześnie na kilku poziomach, które są ze sobą organicznie połączone: ekonomia, infrastruktura techniczna, mass media, polityka, sposoby komunikowania. W ramach wszystkich wyszczególnionych dziedzin widoczna jest postępująca standaryzacja i ujednoczenie technicznych środków typowych dla określonego obszaru aktywności. Wraz z likwidacją barier komunikacyjnych prowadzi to do pojawienia się instytucji, które pod względem funkcjonalnym stapiają się w jedną całość, a swym zakresem przekraczają obszary pojedynczych państw i kontynentów. Proces ten ma olbrzymie znaczenie dla religii. Na poziomie strukturalnym zmienia warunki funkcjonowania kościelnych instytucji,

które stają się uczestnikami „globalnej gry”, wymagającej posługiwania się środkami, które swoim zasięgiem muszą przekraczać obszary narodowych kultur.

Dziedziną, w której znaczenie procesów globalizacyjnych dla religii ujawnia się z największą siłą jest sfera komunikacji społecznej, która w istotny sposób wpływa na sposób postrzegania świata i religijną wrażliwość. Różnorodność religijnych wyobrażeń i metafizycznych uzasadnień, która w wielu stosunkowo jednorodnych społeczeństwach pozostawała poza obszarem bezpośredniego doświadczenia, dzięki globalizacji i zagęszczeniu się połączeń komunikacji społecznej stała się łatwo dostępna. Religia nie może być już dłużej postrzegana jedynie z perspektywy lokalnych i narodowych uwarunkowań, należy koniecznie uwzględnić kontekst globalny. Wielu obserwatorów zwraca uwagę, że opisywane procesy mogą prowadzić do gwałtownego rozprzestrzeniania się relatywizmu oraz powstania jednej globalnej kultury, w której – w odniesieniu do religii – dominować będzie model charakterystyczny dla wysoko rozwiniętych krajów zachodniej Europy. Choć prognozy takiej nie można jednoznacznie odrzucić, nie można również wykluczyć innych scenariuszy. Globalizacja nie jest prostym procesem rozprzestrzeniania się jednej historycznej kultury kosztem pozostałych, tak jak globalne społeczeństwo nie jest przedłużeniem jakiegoś jednego społeczeństwa i jego kultury. W organicznym procesie, na który składa się przenikanie różnych kultur, rozbudowanie sieci wzajemnych powiązań oraz instytucjonalna i techniczna unifikacja, przeobrażeniu ulegać będzie również kultura Zachodu. Rozpowszechnienie globalnej kultury będzie się więc dokonywać „kosztem” wszystkich historycznych i lokalnych kultur, również kultury zachodniej.

Wpływ globalizacji na religie – zdaniem J. Mariańskiego – ma charakter ambivalentny. Globalna rzeczywistość jest obszarem ścierania się tendencji uniwersalistycznych i relatywistycznych, dotyczy to zarówno religii, jak i moralności. Obok pojęcia globalizacji, które opisuje rzeczywisty – weryfikowany w wymiarach empirycznych – proces „kurczenia się świata”, możemy mówić również o globalizmie, rodzaju ideologii, który oprócz wizji „jednego świata” promuje laicki obraz człowieka i ziemskiej rzeczywistości. W wyniku procesów globalizacyjnych pluralizm społeczny i religijny charakterystyczny dla nowoczesności wyraźnie się pogłębił, a wielość „religijnych uzasadnień” została udostępniona na skalę dotąd niespotykaną. Przekonanie, że pluralizm musi nieuchronnie prowadzić do relatywizmu i zmniejszania znaczenia wszystkich religii wydaje się jednak nieuzasadnione. Eurosekularyzm pozostaje jedną z wielu sił działających w globalnej rzeczywistości i nawet jeśli znaczenia tej siły nie można lekceważyć, nie jest uprawnione założenie, że globalny świat pod względem religijnym będzie kopią zachodniej Europy.

Z perspektywy religii globalizacja wydaje się być również pewną szansą. Według R. Robertsona papież Jan Paweł II stał się ważnym aktorem na scenie politycznej, wypracowując swoistą strategię troski o stosunki międzyludzkie w wymiarach ogólnościatowych. W warunkach globalizacji nowego znaczenia nabiera fakt powszechności Kościoła katolickiego, który nie tylko jest instytucją ogóln-

światową, ale w swej istocie pozostaje niezależny od lokalnych uwarunkowań. Rozwój religijnego fundamentalizmu, który postrzegany jest jako jedna z reakcji wobec globalizacji, świadczy, że nie zawsze proces ten musi prowadzić do wygaszania religii. Również rozwój niektórych ruchów protestanckich, które z powodzeniem realizują światową strategię, oraz rozwój elektronicznego nauczania religijnego, wskazują, że nie tylko sekularyzm, ale i religie mogą rozprzestrzeniać się w globalnej skali. W refleksji J. Mariańskiego dostrzec można podobieństwo między postrzeganiem skutków, jakie dla religii przyniosła modernizacja i jakie wiązać się mogą z globalizacją. Następstwo obu procesów wcale nie musi być „zabójcze” dla religii, choć z całą pewnością może powodować głębokie zmiany w jej instytucjonalnym wymiarze.

Proces globalizacji stwarza również nowe „zapotrzebowanie” na religie. W globalnym świecie pojawiają się problemy i zagrożenia, których skala zdecydowanie przekracza możliwości poszczególnych państw oraz zasobów kulturowych i moralnych, do których mogą się one odwołać. Globalny świat potrzebuje globalnej odpowiedzialności i globalnej etyki, która z jednej strony będzie miała uniwersalny charakter, ale będzie również ugruntowana w lokalnych kulturach. Formowanie się światowego etosu jest długim procesem, w którym – według autora – szczególną rolę odegrać mogą wielkie religie światowe, które, choć wyrosłe z różnych tradycji, posiadają wiele wspólnych elementów, mogących stać się fundamentem uniwersalnej etyki. „Moralny kapitał”, którym dysponują te religie, może więc stać się gwarancją ich żywotności. Kościoły chrześcijańskie mają – zdaniem autora – „jeszcze coś do powiedzenia współczesnemu światu, nie stały się jeszcze reliktem przeszłości”.

Ostatnia część książki nosi intrygujący tytuł: „Zamiast zakończenia, czyli o kłopotach Kościoła katolickiego”. Elementy socjologicznej analizy opisujące sytuacje religii we współczesnym świecie zostały w tej części pracy zawężone do Kościoła katolickiego. W diagnozę sytuacji umiejętnie wplecione zostały pastoralne postulaty, które nie rażą nadmiernym dydaktyzmem, lecz pełnią rolę krótkiego uzupełniania socjologicznych refleksji.

Z perspektywy analizy przeprowadzonej przez J. Mariańskiego pytanie o to, czy religia ma przyszłość, wydaje się zbyt proste, by uchwycić istotę i kierunek zachodzących zmian. Według autora „[...] socjologowie nie pytają dzisiaj o to, czy religia ma w ogóle przyszłość, lecz jaka przyszłość stoi przed religią i co należy rozumieć pod tym pojęciem. Religia czy raczej religijność nie znajdują się w stadium stagnacji, lecz w ruchu, w swoistym rozwoju. Jeżeli nawet religijność emigruje z Kościołów, jeżeli Kościół utracił monopol na określanie tego, co religijne, to ludzie nie stali się tym samym areligijni. Zmieniają się przede wszystkim formy i treści, w których wyraża się poszukiwanie sensu ludzkiej egzystencji i jej interpretacje” (2006, s. 80). Książka *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie* dowodzi, że religia jest wciąż tematem ważnym i żywym; spreczne diagnozy i opinie, w których odnaleźć można niekiedy elementy emocjonalnego

zaangażowania, nowe obszary, na których z zaskoczeniem odkrywa się obecność religijnych elementów, i stare tradycyjne struktury, w których wbrew zapowiedziom religia pozostaje obecna, to wszystko sprawia, że prognozy o śmierci religii mogą budzić poważne wątpliwości.

KS. JANUSZ CHYŁA

Ks. Jerzy Szymik, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Bernardinum, Pelplin 2006, ss. 336.

Czy myśl o Bogu może porywać swoją świeżością? Co teologia może wnieść w kulturę dotkniętą wirusem rozpacz? Czy w XXI wieku zajmowanie się teologią, obecną znów na uniwersytetach, to zajęcie dla pięknoduchów? Czy w epoce postmodernistycznej mówienie o prawdzie (zwłaszcza objawionej) jest usprawiedliwione? To tylko niektóre pytania, jakie pojawiają się przy okazji refleksji o teraźniejszości i przyszłości teologii.

Temat poszukiwania i odnajdywania prawdy, która o ile nie zostaje sprowadzona jedynie do sfery intelektualnej jawi się jako nadająca życiu ludzkiemu sens, został podjęty przez ks. Jerzego Szymika w książce wydanej przez pelplińskie wydawnictwo Bernardinum pt. *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość* (Pelplin 2006). Sam Autor przedstawia cel publikacji jako tożsamy z jednym z celów teologii. Jest nim „obowiązek prowokowania współczesnych do stawiania pytania o sens” (s. 22). Tak widziana teologia łączy w sobie wymiar intelektualny z duchowym, teoretyczny z praktycznym, akademicki z duszpasterskim. Związek ten jest z kilku powodów konieczny, a dla istnienia teologii – niezbędny. Płaszczyzną owocnie syntetyzującą te elementy jest sama osoba teologa oraz adresat, dla którego teologia powstaje. Książka ta jest napisana z zaangażowaniem twórcy i zarazem odbiorcy teologicznej myśli. Chodzi w niej o życie, powołanie, pracę, rozum, wolę, nadzieje... I to zarówno Autora, jak i czytelników.

Teologia zaprezentowana w omawianej publikacji nie tylko pomaga odnaleźć odpowiedzi na wyżej postawione pytania, ale i pozwala zadawać pytania coraz głębsze. Jawi się jako dziedzina, która rości sobie prawo nie tylko do poszukiwania, ale i odnajdywania odpowiedzi. Ten potencjał świadczy o jej sile. W procesie dochodzenia do prawdy o Bogu i człowieku poznanie i poszukiwanie tworzą swoisty krąg hermeneutyczny wzajemnego wyjaśniania. Dogmat chrystologiczny jest tu kluczem do zrozumienia całej rzeczywistości: „Im bliżej Boga, tym pełniejsze jest człowieczeństwo. I odwrotnie: w ludzkim odbija się Boskie” (s. 7).

Książka składa się z trzech części powiązanych pytaniem o „jest” teologii. Jaka jest? O czym jest? I czym jest? Pierwsza część, najobszerniejsza, to „Próba opisu. Jaka jest?”. „Jak dziś rozumieć teologię, jak żyć w jej przestrzeni, by z jej nauki,