

lokalnej jest brakiem odczuwalnym. Reprezentacja opiera się bowiem na nieobecności pewnej grupy obywateli. Wielu czytelników zapewne więc z przyjemnością sięgnęłoby nie tylko do *Wyciskania brukselki?*, ale i do jej drugiego tomu, poświęconego postrzeganiu Europy przez młodych ludzi pracujących na śmieciowych umowach, długotrwale bezrobotnych, migrujących do pracy „na zmywaku” w Wielkiej Brytanii i tych, którzy stali się tam bezdomni.

Na to, że rola elity może być w badanych procesach specyficzna, wskazują także te ciekawe fragmenty książki, w których autorzy łączą dominującą w niej perspektywę społecznego konstruowania tożsamości z analizą odkrywanych, tworzonych i uruchomianych kapitałów lokalnych. W odniesieniu do tych procesów nasuwają się pytania o charakter redystrybucji kapitałów wytworzonych w nowym kontekście instytucjonalno-kulturowym. Wiele wska-

zuje na to, a sugerują to także ustalenia innych badaczy³, że powiązania lokalnych elit czy technokratów mogą być mechanizmem wytwarzania nowych nierówności i stosunków władzy w środowiskach lokalnych. Przykładem są tu wspomniane powiązania między władzami samorządowymi a lokalnymi dziennikarzami. Jak zauważa w tym kontekście jeden z autorów tomu: „w niektórych ujęciach traktuje się proces integracji europejskiej jako zjawisko elitarne [...] dla lokalnych elit europeizacja jest częścią i narzędziem procesów awansu” (s. 268). Prawdopodobne nierówności stopnia upodmiotowienia otwierają więc kolejne pytania badawcze i pokazują trafność i wagę problemu podjętego w *Wyciskaniu brukselki?*.

³P. Swianiewicz i in., *Szafarze darów europejskich. Kapitał społeczny a realizacja polityki regionalnej w polskich województwach*, Warszawa 2008.

ŁUKASZ KUTYŁO
Łódź

DUCHOWE OAZY NA EUROPEJSKIEJ „PUSTYNI RELIGIJNEJ”?

Książka Janusza Mariańskiego zatytułowana *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym* składa się z czterech rozdziałów, zatytułowanych kolejno: „Społeczeństwo ponowoczesne”, „Kontrowersje wokół teorii sekularyzacji”, „Pluralizacja i indywidualizacja jako ważne tendencje przemian religijności współczesnej” oraz „Nowa duchowość jako fenomen ponowoczesności — alternatywa czy dopełnienie religijności?”¹. Autor podjął w niej dwa istotne problemy. Jeden z nich wprost odnosi się do tytułu publikacji. Janusz Mariański rozważa bowiem, jakie przemiany religijności następują we współczesnym świecie. Stawia ważne pytania. Czy wiara zanik-

ła, tak jak zakładali ojcowie założyciele socjologii? Czy uległa marginalizacji, jak sądzili zwolennicy tezy sekularyzacyjnej? Drugi problem, rozwijany przez autora niejako w tle rozważań nad kondycją współczesnej religii, dotyczy zagadnień teoretycznych. Wydaje się, że koncepcje formułowane w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku, cieszące się przez długi okres szczególną estymą, nie pasują do dzisiejszego świata. Socjologia religii znajduje się w stanie wrzenia teoretycznego, różne stanowiska ścierają się ze sobą. Jak zauważył Mariański, ta polifonia cechująca obecną dyskusję nad religijnością z punktu widzenia nauki jest twórcza. Pojawiają się nowe pytania, inne zaś, wydawać by się mogło, że już dawno zapomniane, są w tych sporach odtwierzane, ożywiane. Polifonia ta wynika z faktu, że zachodzące przemiany religijności trudno jest teoretycznie ujarzmić i jednoznacznie zdefiniować.

Adres do korespondencji: lukask80@yahoo.co.uk

¹Janusz Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010, stron 295.

Swe rozważania Mariański rozpoczął od przedstawienia dokonujących się obecnie przeobrażeń społecznych. Na wstępie zwrócił uwagę na wzrost znaczenia pluralizmu. Ponowoczesny człowiek konfrontowany jest z niezliczoną wielością opcji w niemal wszystkich obszarach jego życia. Jednocześnie coraz bardziej wyraźna staje się potrzeba autonomii i niezależności. Oczekiwania te materializują się w nieskrępowanej wolności wyboru. Dochodzi do wykorzenienia jednostki ze stylów życia właściwych dla społeczeństwa przemysłowego. Wraz z przemianami pojawiają się nowe zasady funkcjonowania społecznego. Nakładają one na jednostkę wymóg samodzielnego komponowania tożsamości. Biografia ponowoczesnego człowieka w konsekwencji staje się biografią refleksyjną, biografią „majsterkowicza”. Ta możliwość eksperymentowania oddziałuje na sferę moralności. Społeczeństwo ponowoczesne cechuje indywidualne rozumienie wartości. Następuje w nim subiektywizacja stylów życia, światopoglądów: „Radykalny pluralizm i całkowita różnorodność są traktowane we współczesnym świecie jako wartości zasługujące na aprobatę i ochronę. W różnorodności dostrzega się możliwość pełniejszej samorealizacji człowieka, wzbogacenie jego osobowości” (s. 27–28). Taka heterogeniczna natura rzeczywistości sprawia, iż powszechna staje się postawa sceptycyzmu. Następuje rozpad wspólnych ideałów. Zwiększa się przyzwolenie na relatywizm, wszystkie prawdy mają równą wartość. Wybory podejmowane przez jednostki zaczynają przypominać chłodną kalkulację korzyści i strat. Odciska na nich swe piętno logika rynkowa. „Skala wartości podzielanych przez większość ludzi współczesnych przesuwają się dramatycznie od autorytatywności (np. obowiązek, odpowiedzialność, ofiarność, uległość) w stronę kryteriów zindywidualizowanych (np. osobiste spełnienie, intensywność doznań, sukces, wolność, samoekspresja)” (s. 25).

Z ponowoczesnością wiąże się ponadto pewien egzystencjalny niepokój. We współczesnym społeczeństwie zdołano zaradzić niektórym źródłom ryzyka doświadczanego w prze-

szłości. Ponowoczesność wytwarza jednak nowe zagrożenia, które przez swą nieprzewidywalność i destrukcyjność stają się jeszcze bardziej przerażające. Ten lęk dotyczy także sfery indywidualnych wyborów. Niepokój wyzwala między innymi transformacja dotychczasowego ładu moralnego. Koncentracja na doczesności, absolutyzacja perspektywy rynkowej powoduje, że ludzka nieudolność, życiowa przegrana wydają się czymś niewyobrażalnym. Niezdolność do zaakceptowania porażek sprawia z kolei, iż wolność wyboru, tak pożądana i akcentowana we współczesnym świecie, dla wielu staje się ciężarem. Obawy budzi także konieczność indywidualnego konstruowania sensu. Te jednostkowe kompozycje, pozbawione właściwego zakorzenienia w strukturach społecznych, są z natury nietrwałe. Człowiek traci poczucie sensu. Jak bardzo sytuacja ta przypomina poczucie beznadziei doświadczane przez pacjentów Karen Horney, opisane w pierwszej połowie XX wieku w jej słynnej pracy *Neurotyczna osobowość naszych czasów?! Amerykańska psychoanalityczka zwróciła wówczas uwagę, że coraz większą grupę jej pacjentów stanowią osoby duchowo zagubione, pozbawione oparcia, poszukujące jakiegoś uzasadnienia dla życia. Zdaniem Mariańskiego, współczesny człowiek cel dla swej egzystencji coraz częściej widzi w konsumpcji. Utratę sensu rekompensuje sobie pogonią za luksusem, koncentracją na materialnym wymiarze życia. Istnienie ludzkie w terażniejszości ulega zawieszaniu. Nie oznacza to, iż zanikają pytania metafizyczne. Są one raczej pytaniami drugiego planu.*

Refleksja nad ponowoczesnością stała się punktem wyjścia do zastanowienia się nad miejscem religii we współczesnym świecie. Swoje rozważania autor rozpoczął od zaprezentowania stanowiska, które dominowało w zasadzie od początków istnienia socjologii. Teza sekularyzacyjna, bo o niej mowa, wyrosła na gruncie filozofii oświeceniowej. W XIX stuleciu klasycy nauk społecznych w większości zgadzali się z poglądem, że wraz z przemianami społeczno-gospodarczymi religia ulegnie marginalizacji bądź wręcz w ogóle zaniknie. Stanowisko to stało się swego rodza-

ju fundamentem paradygmatu sekularyzacyjnego, który ukonstytuował się w latach sześćdziesiątych XX wieku. Związani z nim socjologowie przedstawiali koncepcje teoretyczne, rzadziej rezultaty badań empirycznych, które miały potwierdzać tendencję do słabnięcia religii w nowoczesnych społeczeństwach. Innymi słowy, procesy dyferencjacji strukturalnej i funkcjonalnej, industrializacji, urbanizacji miały sprawić, że człowiek przyjmie racjonalny punkt widzenia, a irracjonalne wierzenia pozostawi na peryferiach świadomości. Mariański zadał pytanie, w jakim stopniu przewidywania zwolenników tezy sekularyzacyjnej okazały się prawdziwe? Przytoczył różne stanowiska. Niektórzy badacze, jak Steve Bruce, dalej są przekonani, że następuje proces zświecczenia. Pippa Norris oraz Ronald Inglehart wskazują, iż u podstaw wiary leży poczucie nieprzewidywalności, braku bezpieczeństwa. Nowoczesność redukując dotychczasowe ryzyko egzystencjalne, sprawia tym samym, że ludzkie życie staje się bardziej uporządkowane. Coraz mniej w nim miejsca dla religii i Boga. Ta zależność między rozwojem społeczno-gospodarczym a spadkiem religijności ma jednak charakter probabilistyczny. Wraz z pojawieniem się zagrożeń egzystencjalnych (np. w postaci kryzysów ekonomicznych) zapotrzebowanie na wiarę wzrasta.

Janusz Mariański w swej refleksji słusznie skoncentrował się jednak na tych badaczach i myślicielach, którzy wyrażają pewne wątpliwości co do tezy sekularyzacyjnej. Zwrócił uwagę, iż proces modernizacji nie musi wcale prowadzić do osłabienia religii: „Religia w czasach nowoczesności nie musi tracić siły, co więcej, może z nią współbrzmieć, a nawet — do pewnego stopnia — może wspierać nowoczesność” (s. 79). W innym miejscu stwierdził nawet: „Dzisiaj coraz częściej przyjmuje się tezę Shmuela N. Eisenstadta o różnych drogach do nowoczesności czy o wielokrotnionych nowoczesnościach, a w konsekwencji o różnych losach religii w społeczeństwach ponowoczesnych” (s. 135). Pewnych dowodów w tym względzie dostarczył Peter Berger. Ten amerykański badacz, niegdyś zwolennik tezy sekularyzacyjnej, doszedł do wnio-

sku, że współczesny świat jest być może bardziej religijny niż ten znany nam z przeszłości. Żywotność wiary daje się bowiem dostrzec w przechodzących gwałtowne przeobrażenia gospodarcze społeczeństwach Azji, Afryki czy Ameryki Południowej. Wbrew tezie sekularyzacyjnej modernizacja nie osłabia tam wiary, lecz nawet ją wzmacnia. Wyjątkową „pustynią duchową” wydaje się w tym przypadku Europa, choć według Bergera także tutaj można zaobserwować zjawiska świadczące o żywotności wiary (np. powstające nowe ruchy religijne). Pewnych dowodów potwierdzających tezę o współbrzmieniu nowoczesności i wiary dostarczają także inni myśliciele. Janusz Mariański zrekonstruował interesującą debatę nad ponownym pojawieniem się religii w przestrzeni publicznej. Przedstawił przy tym poglądy formułowane między innymi przez José Casanovę, badacza sugerującego, iż współcześnie zachodzi proces deprivatyzacji religii, a także dyskusję toczącą się między Jürgenem Habermasem a papieżem Benedyktem XVI.

Polifonia ponowoczesności wyraźnie odciśnięta na rozważaniach teoretycznych z zakresu socjologii religii. Najwięcej miejsca w swych rozważaniach autor poświęcił Europie. Kontynent ten pozostaje swego rodzaju empirycznym poligonem. Dane statystyczne dotyczące religijności Europejczyków przytaczane są przez obie strony sporu, zwolenników tezy sekularyzacyjnej i jej przeciwników, jako dowody na potwierdzenie słuszności przeciwnych stanowisk. Według Mariańskiego, jakiegokolwiek generalizacje odnoszące się do całego kontynentu są nieuzasadnione. Europa pozostaje religijnie zróżnicowana. Obok społeczeństw, w których wiara dalej zajmuje istotne miejsce (Irlandia, Malta czy Polska), istnieją tu kraje, w których w nabożeństwach uczestniczy tylko nieznaczna mniejszość (państwa skandynawskie). Autor skoncentrował się na kwestii praktyk religijnych, gdyż ponowoczesność w najwyższym stopniu oddziałuje na ten wymiar wiary. Rozważając różne procesy religijne obserwowane na kontynencie stwierdził, iż coraz powszechniejszym zjawiskiem staje się odkościełnienie. Czy

Jednak fenomen ten stanowi dowód potwierdzający słuszność tezy sekularyzacyjnej? Taki pogląd przyjmują jej zwolennicy. Karel Dobelaere, pisząc o sekularyzacji indywidualnej, ma na myśli proces słabnięcia zinstytucjonalizowanej religii, przejawiający się w rezygnacji ludzi z uczestnictwa w praktykach religijnych. Przedstawiciele konkurencyjnego, ekonomicznego paradygmatu zwracają natomiast uwagę, iż zjawisko odkościelnienia właściwe jest dla tych krajów europejskich, w których dominującą pozycję zajmują nieefektywne quasi-monopole religijne. Fenomen ten nie występuje natomiast w Stanach Zjednoczonych, gdzie istnieje konkurencja między wyznaniem. Pluralistyczna struktura rynku religijnego pozostaje podstawowym gwarantem żywotności religii zinstytucjonalizowanej. Janusz Mariański wyszedł poza stanowiska właściwe dla przedstawicieli paradygmatów sekularyzacyjnego oraz ekonomicznego. Ponowoczesny pluralizm sprawia, że obecnie daje się dostrzec różne sposoby identyfikacji ludzi z Kościołem. Można zatem mówić o przynależności pełnej, częściowej, tylko formalnej, a nawet o jej braku. Indywidualizacja powoduje, iż słabnie akceptacja dla zinstytucjonalizowanego modelu religijności. Współcześni ludzie zdają się odrzucać wszystko to, co jest narzucone z zewnątrz. Ich wiara staje się patchworkiem, synkretycznym tworem, pozbawionym religijnie wiążących pojęć i reguł.

Zdaniem autora zatem, odkościelnienie jest rezultatem współczesnych procesów społecznych. Przejawia się w spadku liczby wiernych regularnie uczestniczących w praktykach religijnych. W przeciwieństwie do zwolenników tezy sekularyzacyjnej Mariański spojrzął na to zjawisko z szerszej perspektywy. Odwołał się do rozważań Grace Davie nad dzisiejszą wiarą. Badaczka przywołała w swojej refleksji przykład Niemiec. Obywatele tego państwa zobowiązani są do płacenia podatku kościelnego. Mimo że znaczna ich część nie bierze udziału w nabożeństwach, to zdecydowana większość nie wymiguje się od wskazanego obowiązku, podtrzymując tym samym formalną przynależność do swego Kościoła. Sam spadek uczest-

nictwa w praktykach religijnych nie oznacza też, iż Europa staje się „duchową pustynią”. Trzymając się tej metafory, można powiedzieć, że na kontynencie co chwila wyrastają kolejne oazy.

Interesującym zjawiskiem, na którym w znacznej mierze skupiły się dalsze rozważania Mariańskiego, jest duchowość. Jak zauważył autor, pojęcie to współcześnie cieszy się coraz większą popularnością. Staje się przedmiotem badania wielu różnych dyscyplin, między innymi medycyny, na gruncie której rozważa się kwestię skuteczności praktyk holistycznych. Innym przykładem jest ekonomia. Niektórzy przedstawiciele tej dyscypliny sugerują, że należy odejść od dotychczasowego paradygmatu zarządzania ludźmi w przedsiębiorstwach. W coraz większym stopniu liczy się to, czy ludzie widzą sens w działaniach podejmowanych przez firmę. Zdaniem Mariańskiego, zainteresowanie duchowością nie ominęło też socjologii. Na jej gruncie konstytuuje się nawet nowa subdyscyplina. Jest nią socjologia duchowości. Punkt widzenia autora zdają się potwierdzać tytuły publikacji wydawanych na Zachodzie. Coraz częściej bowiem zawierają one sformułowanie „socjologia duchowości”.

Czym jednak jest omawiane zjawisko? Jak stwierdził Mariański, termin *nowa duchowość* trudny jest do jednoznacznego zdefiniowania. Bywa używany na określenie takich zjawisk, jak *New Age*, ezoteryka, niewidzialna religia, duchowość holistyczna, alternatywna. Dotyczy tych fenomenów, które stanowią rezultat następujących współcześnie przemian, w tym przede wszystkim indywidualizacji oraz wzrastającego pluralizmu. Nowa duchowość wychodzi poza dotychczasowe próby definiowania zjawisk religijnych. Nie ma stabilnej struktury. Pozostaje raczej swego rodzaju patchworkiem tworzonym przez poszczególne jednostki. Jak wskazał autor, opisywany fenomen znacznie różni się od tradycyjnej duchowości. W dotychczasowej refleksji teologicznej duchowość utożsamiano bowiem z pogłębionym przeżywaniem religijności. Traktowano ją zatem jako część określonego systemu wiary. Obecnie, jak stwier-

dził Mariański, duchowość staje się zjawiskiem szerszym, wykracza poza granice uformowane przez daną religię. Czy to oznacza jednak, iż pozostaje czymś różnym od religijności? To pytanie jest uzasadnione. Niektórzy badacze, w tym przede wszystkim Paul Heelas oraz Linda Woodhead, odróżniają nową duchowość od religijności, ograniczając tę pierwszą do praktyk holistycznych, nieisteistycznych. Mariański przyjął nieco inny punkt widzenia: „Ze względu na to, że nowa duchowość wykazuje wiele podobieństw do religijności pozainstytucjonalnej (pozakościelnej), nie wydaje się konieczne przeciwstawianie jej religijności, lecz raczej traktowanie jej jako poszerzenie czy dopełnienie dotychczasowych form i kształtów religijności [...]” (s. 205). Ta perspektywa wydaje się właściwa. Stanowisko Heelasa oraz Woodhead, sformułowane w ich książce *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality* (2005), jest krytykowane. Coraz więcej badaczy dostrzega przejawy nowej duchowości w obrębie tradycyjnych Kościołów. Mariański przyjmuje pogląd, iż podstawowe znaczenie w przypadku omawianego zjawiska ma jego zindywidualizowany charakter. Współczesność sprawia, że kwestie wiary stają się przedmiotem wyboru. Wylania się nowy typ jednostek, które autor określił mianem „duchowych poszukiwaczy” czy „duchowych wędrowców”. Jak stwierdził, są oni zainteresowani uczestnictwem w takich wspólnotach, które „[...] mają charakter otwarty, nie wymagają trwałego zaangażowania i lepiej odpowiadają na zróżnicowane potrzeby religijne” (s. 235). Mimo iż ci „duchowi wędrowcy” są dziś grupą mniejszościową, to jednak stają się coraz bardziej widoczni i konkurencyjni wobec chrześcijan tradycyjnych, kościelnych.

Jak stwierdziłem na wstępie, Mariański postawił dwa istotne pytania. Pierwsze z nich dotyczy współczesnej wiary. Czy zanika ona we współczesnej Europie? Jak wskazał, ponowoczesność czy późna nowoczesność sprawia, iż istotną rolę przypisuje się wolnemu wyborowi oraz pluralizmowi. Tradycyjne Kościoły przechodzą kryzys. Czy oznacza to jednak, iż następuje zanik wiary? Ludzie dalej wykazują potrze-

by duchowe, choć ich zaspokojenia nie poszukują wyłącznie w tradycyjnych instytucjach. Pojawiają się nowe formy wiary, które sprawiają, iż obraz Europy jako „duchowej pustyni” staje się wątpliwy. Pozwalają one niektórym badaczom na „[...] formułowanie tezy o powrocie sacrum czy o ożywieniu religijnym, o ponownym «odczarowaniu świata» czy respirytualizacji w Europie jako czymś do pewnego stopnia paralelnym do «tendencji resakralizujących» w innych częściach świata” (s. 241). Po drugie, autor od początku swych rozważań zastanawia się, jak te przemiany religijności wpływają na socjologię religii. Jak wskazał, obecnie mamy tutaj do czynienia z ożywioną dyskusją, w której głos zwolenników tezy sekularyzacyjnej nie jest już dominujący, choć nadal odgrywa ważną rolę. Pojawiają się za to inne, konkurencyjne stanowiska. Jednym z nich jest podejście ekonomiczne, odwołujące się do teorii racjonalnego wyboru. Inną perspektywą pozostaje nurt wyrastający z tezy prywatyzacyjnej, koncentrujący się na indywidualizacji religijności. Ożywieniu duchowości czy religijności towarzyszy zatem teoretyczne ożywienie socjologii religii.

Podsumowując można powiedzieć, że recenzowana książka wydaje się ważna i interesująca z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze, Janusz Mariański przedmiotem swej analizy uczynił nową duchowość, zjawisko słabo dotychczas opisane w literaturze przedmiotu. Jego własne refleksje oraz odwołania do innych badaczy europejskich sprawiają, że czytelnik dostaje do ręki książkę wprowadzającą go w istotne dyskusje toczące się obecnie między socjologami religii. Po drugie, autor dokonał analizy przemian religijności uwzględniając refleksje teoretyczne dotyczące ponowoczesności czy późnej nowoczesności. Ta perspektywa, obejmująca kontekst społeczny, pod wieloma względami wydaje się bardziej owocna od innych, wyabstrahowanych kulturowo koncepcji teoretycznych. Po trzecie, Mariański odwołał się w swych rozważaniach do danych statystycznych. Stanowią one niejako tło głównego wywodu. Powodują jednak, iż wnioski, do jakich doszedł, stają się jeszcze bardziej przekonujące.