

Między sekularyzacją i deprywatyzacją

Socjologiczne refleksje
wokół polskiej religijności w kontekście europejskim



NR 2759

Wojciech Świątkiewicz

Między sekularyzacją i deprywatyzacją

Socjologiczne refleksje
wokół polskiej religijności w kontekście europejskim

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2010

Redaktor serii: Socjologia
Wojciech Świątkiewicz

Recenzent
Janusz Mariański

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa

www.sbc.org.pl

Spis treści

Wprowadzenie 7

Rozdział I

Religia w procesach legitymizacji społecznego świata 13

1. Stawanie się społeczeństwa 13
2. Legitymizacja i jej etapy 25
3. Religijne wymiary legitymizacji 31

Rozdział II

Globalizacja aksjologicznej wichrowatości 49

1. Globalizacja kultury 49
2. Aksjologiczna wichrowatość 55
3. Wobec sekularyzacji i laicyzacji 69

Rozdział III

Zasada *etsi* jako kryterium partycypacji 83

1. Tak jakby Kościoła nie było 83
2. Między sekularyzacją a deprywatyzacją 88
3. Deprywatyzcacja i religijne legitymizacje 96

Rozdział IV

Praktyki religijne w kulturowych kostiumach 105

1. Religia i religijność 105
2. Praktyki religijne jako przejaw religijności 117

Rozdział V**Kościół w badaniach socjologicznych 129**

1. Religijne identyfikacje 129
2. Zaufanie do Kościoła katolickiego 142
3. Kulturowe przemiany w kościelnej religijności 151
4. Portret księdza 158

Rozdział VI**Parafia miejscem spotkania czy kościelną administracją
(na przykładzie diecezji radomskiej) 177**

1. Więzy z parafią 180
2. Kolęda jako ilustracja więzi z parafią 187
3. Uczestnictwo w życiu kościoła parafialnego 191
4. „Nie należę” i „nie wiem” — czyli o przypadku warszawskim 200

Zakończenie 209**Bibliografia 217****Indeks osobowy 227**

Summary 230

Zusammenfassung 235

Wprowadzenie

Spółeczeństwo i religia tworzą nierozdzielną całość. Każda postać życia społecznego pozostaje w swoistych powiązaniach z oznakami życia religijnego. Odpowiedź na pytanie, czym jest religia oraz jakie są jej relacje z jednostką i przejawami życia zbiorowego, zależy od przyjętej perspektywy poznawczej. Zapewne innej odpowiedzi udzieli teolog, filozof, pedagog czy psycholog. W perspektywie refleksji socjologicznych religię można ujmować jako kategorię kultury, która w specyficzny sposób zespolona jest ze strukturami życia społecznego. Jak wiemy z historii oraz ze współczesnych obserwacji, relacje między społeczeństwem a religią układają się rozmaicie. W niektórych kulturach religia całkowicie przenika wszystkie struktury i funkcje życia społecznego, a w innych jej rola jest ograniczana i marginalizowana. Przyjmując socjologiczną perspektywę spojrzenia na religię, możemy podkreślić, że religia wyraża się poprzez kulturowe wzory życia społecznego, zarówno jednostkowego, jak i zbiorowego, które w tradycji chrześcijańskiej opisuje się zwykle kategorią Kościoła. W tym sensie Kościół jest instytucją, ale Kościół jest także wspólnotą i wówczas, gdy analizujemy przejawy obecności religii w życiu społecznym, chodzi już o coś więcej: nie tylko o instytucjonalnie zorganizowane formy życia społeczno-religijnego, ale i o aksjologiczne podstawy ładu społecznego, pojmowanie człowieka i wartości jego życia, sposoby myślenia, podstawowe pojęcia moralne, kryteria oceniania, zasoby wiedzy podręcznej, w jakie wyposażają religia i Kościół swoich wiernych, a także tych wszystkich, którzy pozostają w kręgu ich oddziaływania. Podstawowa funkcja społeczna religii wobec społeczeństwa polega na tym, że legitymizuje ona porządek świata społecznego i sens życia człowieka; legitymizuje, czyli uprawomocnia, nadaje mu znaczenie i wartość, strukturyzuje i hierarchizuje przez odwołanie do pozaempirycznych, nadprzyrodzonych, objawionych, świętych, z tradycji i ze świętych ksiąg wywodzących się prawd wiary stanowiących treści religijnej doktryny. Przyjęty w pracy kulturowy paradygmat badania religijności pozwala na uprawianie so-

cjologii religii jako nauki empirycznej, której uogólnienia oparte są na analizie faktów i procesów obiektywnie istniejących w życiu religijnym i w innych dziedzinach kultury funkcjonalnie powiązanych z religią. Religijność pojmowana jest jako stopień i jakość uczestnictwa poszczególnych ludzi oraz grup społecznych w zinstytucjonalizowanym systemie religijnym, wraz z konsekwencjami ujawniającymi się w postawach oraz działaniach w różnych sferach życia społecznego. Religijność wyraża się w postawie człowieka wobec zinstytucjonalizowanych wartości, norm i symboli, które jednostki przeżywają wspólnie jako religijne. Składają się na nią także praktyki i normy, które instytucja religijna (Kościół) przedstawia jako wiążące i które człowiek religijny uważa osobiście także za wiążące. Kulturowy paradygmat badania religii i religijności pozwala wyjść poza ujęcia pozytywistyczne i traktować religijność jako fenomen zarówno społeczny, jak i antropologiczny (ludzki). Odniesienie religii do globalnego systemu kultury umożliwi natomiast szerokie, interkonfesyjne i interdyscyplinarne badania przejawów religijności w jej kulturowych kostiumach.

Wzajemne relacje między religią i społeczeństwem podlegają historycznej zmienności, co trafnie oddają współczesne pojęcia: sekularyzacja i deprywatywacja. Dość powszechnie przyjmuje się, że sekularyzacja oznacza procesy marginalizacji instytucjonalnej obecności religii w segmentach życia zbiorowego, jej prywatyzację przekształcającą się w laicyzację mentalności. Towarzyszy jej demontaż kościelnej infrastruktury i uznanie racji indywidualnego sumienia uwolnionego od kierowania się religijnymi przesłankami za ostateczne kryterium rozstrzygające problemy religijnej wiary i moralności. „Religia przekształciła się w osobistą wiarę, moralność zaś — w subiektywne sumienie”¹. Deprywatywacja religii oznacza natomiast procesy powrotu doktryny religijnej, religijnych wartości i jej instytucjonalnych wymiarów na sceny teatru życia społecznego zarówno w płaszczyźnie normatywnej, jak i behawioralnej. Sekularyzacja i deprywatywacja to procesy społeczne, których charakter i przebieg uwarunkowane są historycznie i kulturowo, to znaczy, że w różnych epokach historycznych oraz kręgach kulturowych relacje między nimi kształtują się rozmaicie i sinusoidalnie. Sekularyzacja i deprywatywacja tworzą teoretyczne ramy refleksji nad legitymizującą funkcją religii wobec społecznego świata.

Wokół paradygmatów sekularyzacji oraz deprywatywacji toczą się współcześnie dyskusje nad rolą, miejscem i funkcjami religii, Kościoła, religijności w zglobalizowanym świecie, którego społeczno-kulturową specyfikę socjologowie opisują między innymi za pomocą kategorii: *dyferencjacji społecznej*, *deinstytucjonalizacji*, *pluralizmu kulturowego* oraz *strukturalnego indywidualizmu*.

¹ T. LUCKAMNN: *Komunikacja moralna w nowoczesnych społeczeństwach*. W: *Współczesne teorie socjologiczne*. T. 2. Red. A. JASIŃSKA-KANIA, L.M. NIJAKOWSKI, J. SZACKI, M. ZIÓŁKOWSKI. Warszawa 2006, s. 942.

Wydaje się, że inspirująca i poznawcza funkcja dominującego w ostatnich czasach w naukach społecznych paradygmatu sekularyzacji, wobec realności społeczno-kulturowych procesów akcentujących rolę oraz znaczenie religii, Kościołów i religijności w strukturach zglobalizowanego świata, ustępuje paradygmatowi deprywatywacji. Nowa teoretyczna i metodologiczna perspektywa w socjologicznych studiach nad religią w kulturze współczesnej najczęściej łączona jest z twórczością socjologa pochodzenia hiszpańskiego José Casanovy. W ramach paradygmatu sekularyzacji odwoływanie się do religijnych kontekstów procesów gospodarczych, społecznych, politycznych, moralnych uznawane jest za podważenie zasad racjonalności i próbę zawracania dziejów kultury. Wiara religijna stała się jedną z wielu możliwych opcji, jakie miały być przedmiotem aksjologicznych wyborów. Modernizacja społeczna nie wyeliminowała jednak do końca roli religii w jej funkcjach objaśniania i uzasadniania sensów i celów życia. Związki między modernizacją a sekularyzacją stają się jednak wielorako uwarunkowane i przebiegają wedle reguł „różnych prędkości”. Ciekawe w tym kontekście są wnioski formułowane przez R. Ingleharta i P. Norris, którzy badają wielorakie powiązania między religijnością a kondycją „społeczeństwa ryzyka”. Wzrost bezpieczeństwa egzystencjalnego oraz zamożności sprzyja obniżeniu religijności. Społeczeństwa zamożne stają się bardziej świeckie, ale świat staje się bardziej religijny². Nie jest też pewna jednoznacznie pojmowana zależność, mianowicie że podnoszący się ogólny standard życia, będący konsekwencją postępującej modernizacji, zwiększa poczucie egzystencjalnego bezpieczeństwa. „Wędrująca” religijność pojawia się w miejscach, w których wydawała się wycofywać bezpowrotnie³. Perspektywa globalna raczej sprzyja tezie, że tylko z europocentrycznego punktu widzenia można uznać sekularyzację za proces uniwersalny. Ekscjepcjonalizm europejski tłumaczy J. Casanova historycznymi procesami symbiozy Kościoła jako wspólnoty kultu z państwem narodowym, co spowodowało przejście przez Kościoły roli piastuna kolektywnej pamięci oraz reprezentanta wyobrażonej wspólnoty narodowej, ale jednocześnie utracenie umiejętności funkcjonowania jako religii indywidualnego zbawienia. Europejczycy, tracąc wiarę w swe Kościoły narodowe, nie poszukują alternatywnych religii zbawienia i pozostają „ukrytymi członkami swych Kościołów, nawet jeśli je otwarcie opuszczają”⁴. Religia, Kościół i religijność pozostają dobrem publicznym i są ważnymi segmentami życia społecznego, podejmując nowe wyzwania, jakie niesie ze sobą rozwój cywilizacji. Dobrą ilustracją współczesnej aktywnej obecności religii w życiu publicznym: poli-

² P. NORRIS, R. INGLEHART: *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*. Kraków 2006.

³ J. MARIANŃSKI: *Wychowanie ku wartościom religijnym. Perspektywa socjologiczna*. W: K. CHAŁAS, A. MAJ, J. MARIANŃSKI: *Wychowanie ku wartościom religijnym. Elementy teorii i praktyki*. T. 4. Kielce 2009, s. 53.

⁴ J. CASANOVA: *Sekularyzacja przemyślana na nowo: globalna perspektywa porównawcza*. „Teologia Polityczna” 2009, nr 5, s. 109.

tycznym i gospodarczym są przykłady zaangażowania na rzecz rozwiązywania problemów światowego zagrożenia, jakie stanowią niekorzystne zmiany klimatyczne⁵. To zaangażowanie jest również odpowiedzią religii światowych na oczekiwania kierowane pod ich adresem ze strony międzynarodowych społeczności politycznych i gospodarczych.

P. Berger, na podstawie analizy procesów globalnych w kontekście religii światowych, formułuje następujący wniosek: „Co się tyczy wielkich międzynarodowych ruchów religijnych naszych czasów, zaryzykowałbym hipotezę, że ewangelikalizm ze swoim świeckim przywództwem i wspólnotową aktywnością może dostarczyć pewnego rodzaju protodemokratycznego szkolenia swoim zwolennikom. Byłbym ostrożniejszy co do odrodzenia islamu, choć praca Roberta Hefnera przekonała mnie, że w tradycji islamskiej nie ma nic z natury rzeczy przeciwstawianego demokracji. [...] nowe stanowisko wobec demokracji przejęte przez Kościół katolicki od Soboru Watykańskiego II stanowiło ważny czynnik w procesach demokratyzacji różnych krajów — szczególnie w Europie Południowej, w Ameryce Łacińskiej, na Filipinach i w katolickich krajach dawnego imperium sowieckiego”⁶. A J. Casanova w kolejnym przybliżeniu swej teorii deprivatyzacji bardzo osobiście deklaruje: „Nie mogę znaleźć istotnego powodu, by na gruncie demokratycznym czy liberalnym z zasady usuwać religię z demokratycznej sfery publicznej. Można, co najwyżej, z pragmatycznych względów historycznych bronić potrzeby separacji »Kościoła« od »państwa« — choć nie jestem już przekonany, czy kompletny rozdział jest niezbędnym albo ostatecznym warunkiem demokracji. Próba ustanowienia muru separacji pomiędzy »religią« a »polityką« jest nieusprawiedliwiona i zarazem prawdopodobnie przynosi efekt przeciwny do zamierzonego. Ograniczenie »wolnego praktykowania religii« musi *per se* prowadzić do restrykcji w korzystaniu z praw obywatelskich i politycznych przez religijnych obywateli i ostatecznie narusza vitalność demokratycznego społeczeństwa obywatelskiego. Konkretnie dyskursy czy praktyki religijne mogą budzić sprzeciw i podlegać zakazowi prawnemu na

⁵ Na 40 dni przed konferencją w Kopenhadze, dotyczącą globalnego porozumienia na rzecz zapobiegania zmianom klimatycznym, arcybiskup Canterbury zorganizował spotkanie zwierzchników wspólnot i organizacji religijnych, by przedyskutować kwestię, jak społeczności religijne powinny postępować w odpowiedzi na zagrożenie dla środowiska. Przedstawiciele chrześcijan, muzułmanów, sikhów, buddystów, zaratusztrian, wyznawców judaizmu, hinduizmu i bahaizmu wydali wspólne oświadczenie — pierwsze tego rodzaju — w którym stwierdzają, że niezaprzeczalne jest istnienie moralnego imperatywu zapobiegania przyczynom globalnego ocieplenia i że społeczności religijne mają kluczową rolę do odegrania przez naciskanie na zmianę przyzwyczajzeń na każdym poziomie społecznym i w każdym ekonomicznym sektorze. Społeczności religijne mają być odpowiedzialne za nauczanie, jak żyć i działać w sposób zrównoważony w świecie kończących się zasobów. D. WALENCIK: *Zapobieganie zmianom klimatu nakazem moralnym*. www.ekumenizm.pl, 30.10.2009.

⁶ P.L. BERGER: *Refleksje o dzisiejszej socjologii religii*. „Teologia Polityczna” 2009, nr 5, s. 98—99.

gruncie demokratycznym czy liberalnym, lecz nie dlatego, że są *per se* »religijne« [...]. Jeśli miałbym dzisiaj zrewidować cokolwiek z mojej wcześniejszej pracy, dotyczyłoby to próby ograniczenia religii publicznej do sfery publicznej społeczeństwa obywatelskiego, które — jak myślałem — było uzasadnione na gruncie normatywnym. Pozostaje to nadal moim osobistym przekonaniem normatywnym i politycznym, jednak nie jestem pewien, czy świeckie oddzielenie religii od społeczności politycznej jest zasadą możliwą do upowszechniania, ani też czy jest niezbędnym albo dostatecznym warunkiem polityki demokratycznej. Jak pokazuje przykład wielu nowoczesnych świeckich państw autorytarnych i totalitarnych, od Związku Radzieckiego po laicką Turcję, surowość w rozdziale Kościoła i państwa nie jest w żaden sposób warunkiem wystarczającym demokracji. Z drugiej strony, kilka krajów z nominalną instytucją Kościoła państwowego, jak Anglia czy kraje luteranckiej Skandynawii, posiada stosunkowo chlubny rejestr wolności demokratycznych i ochrony praw mniejszości, w tym również religijnych. Wydaje się zatem, że surowy rozdział nie jest dla demokracji niezbędny⁷.

Nawet jeśli przyjmiemy, że paradygmat sekularyzacji przeżywa swego rodzaju kryzys, to z pewnością nie jest to okoliczność, która usprawiedliwiłaby ogłoszenie wniosku o zakończeniu procesów sekularyzacyjnych. Deprywatywacja nie eliminuje procesów sekularyzacji, natomiast pozwala ukazać *a priori* dezawuowane i pomijane, ale i zmieniające się role oraz funkcje religii, Kościoła i religijności w praktykach społecznego życia zbiorowego i indywidualnego, w kulturze i w polityce, w gospodarce, w różnych typach ustrojów społecznych, w społeczeństwie obywatelskim.

Nie ma jednego modelu przemian religijności, jednej globalnej reguły. „Jeżeli nawet religie światowe podlegają przemianom w warunkach modernizacji i globalizacji, to te transformacje wyrażają się w bardzo zróżnicowanych kształtach, nie staną się bezwartościowe, ani tym bardziej nie znikną”⁸.

Przedmiotem socjologicznych rozważań zamieszczonych w tej książce są właśnie treści procesów i zjawisk religijno-kulturowych wypełniających społeczną przestrzeń między sekularyzacją i deprywatywacją. Rozdział pierwszy jest próbą teoretyzującej charakterystyki legitymizującej funkcji religii w procesach stawania się społecznego świata. W drugim rozdziale podejmuję analizę współczesnych procesów sekularyzacji i laicyzacji w kontekście globalizacji kultury. Trzeci rozdział przedstawia zagadnienie przełamywania się modelu sekularyzacji na rzecz procesów nowego powrotu religii w sfery życia publicznego. Rozdział czwarty poświęcony praktykom religijnym w kulturowych kostiumach ukazuje kulturowe konteksty wzorów religijności, przez które religia

⁷ J. CASANOVA: *Sekularyzacja przemyślana na nowo...*, s. 113—114.

⁸ J. MARIAŃSKI: *Wychowanie ku wartościom religijnym...*, s. 59.

się aktualizuje w indywidualnych i zbiorowych rytmach życia społecznego. Dwa następne rozdziały traktuję jako empiryczną ilustrację procesów i zjawisk religijno-społecznych wypełniających przestrzeń między sekularyzacją i deprywatyzacją. Głównym źródłem przywoływanych danych są tu moje interpretacje wyników socjologicznych badań empirycznych prowadzonych pod kierunkiem ks. prof. Witolda Zdaniewicza SAC⁹, jak również doniesienia agencji informacyjnych odnoszące się do wydarzeń społeczno-religijnych w Polsce i w Europie.

⁹ Księdzu Profesorowi Witoldowi Zdaniewiczowi SAC pragnę w tym miejscu wyrazić wdzięczność za zaproszenie mnie do grona autorów opracowań kierowanych przez Niego projektów badawczych. Chciałbym tu wymienić przede wszystkim książki: *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków* (Warszawa 2004), *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan warszawskich* (Warszawa 2006) i *Postawy społeczno-religijne diecezjan radomskich* (Radom 2008).

Indeks osobowy

- Adamski Franciszek 39, 59, 60, 67, 113
Ausloss M. 97
- Baniak Józef 103, 112, 158, 179
Bartkowski J. 201, 202
Bartnik Czesław 44, 45
Bauman Zygmunt 49, 57
Beckford James 106
Bell Daniel 39, 59
Benedykt XVI 32, 34, 42, 55, 59, 86,
102, 109, 152, 160, 161, 192, 213
Benko Zsuzsanna 131
Berger Peter 10, 13, 14, 18—20, 26, 29,
30, 33, 45, 47, 50, 56, 67, 68, 71, 75,
78, 79, 90, 109, 116, 141
Bernard z Clairvaux 42, 63
Bertone Tarcisio 77, 78, 96
Birket-Smith Kai 20
Blair Tony 77, 213
Bobrowska Ewa 44
Bogunia-Borowska Małgorzata 143
Boksański Zbigniew 26, 67
Borowik Irena 106
Borowski Władysław 33
Bourdieu Pierre 28
Bras Gabriel Le 107
Brown Dan 36
Bruncz Daniel 16, 40, 66, 87
Buzek Jerzy 212
- Campiche Roland J. 109
- Carrier Hevre 60
Casanova Jose 9, 10, 47, 87, 90, 91,
116
Chałas Krystyna 9, 110, 207, 216
Chrzanowski P. 43
Cipriani Roberto 87, 110
Connor R.A. 70
Crabtree S. 90
Cristaldi G. 60
Cywiński Bogdan 107
Cywińska Krystyna 60
Czaplin Wsiewołod 76
Czyż Renata 138
- Darczewska Krystyna 111
Dawson Charles 59
Denz H. 122
Dobroczyński M. 106
Drozdowski Rafał 28
Drozdowicz Zbigniew 105
Drożdż Alojzy 22
Dubach Alfred 109
Durkheim Emile 42
Dylus Aniela 51
- Erdei Katalin 132
- Fenn R.K. 87, 110
Firlit Elżbieta 181, 202, 206
Fitych Tadeusz 133
Fromm Erich 38

- Gajos Leszek 108
Gancarczyk Marek 215
Giddens Anthony 31, 46, 81
Gieysztor-Miłobędzka Elżbieta 80
Giza-Poleszczuk Anna 62
Głazek Dorota 64
Goban-Klas Tomasz 50
Gocłowski Tadeusz 46
Goff Jacques Le 38
Gorzkuła Teresa 60
Górny Andrzej 126
Grotius Hugo 85
Gumkowska Marta 203
- Habermas Jurgen 136, 137
Halik Tomas 213
Hendrykowski Marek 126
Hryniewicz Jerzy T. 61, 62
Huntington Samuel P. 71
Huzar Lubomir 61
- Ingarden Roman 53
Inglehart Ron 9
- Jacher Władysław 42
Jamroch Edward 150
Jan Paweł II 51, 54, 60, 66, 86, 102, 159, 160, 167
JANKOWSKA H. 71
Jasińska-Kania Aleksandra 8, 27, 62, 106, 146, 201, 202
Jaworski Marian 61
Jeżowski Marek 110
Jonaczyk Zygmunt 158
Juros Helmut 55
- Kasper Walter 102
Kaufmann Franz-Xaver 68, 70, 73, 74, 141
Kellner H. 109, 141
Kiereś Małgorzata 138
Klebaniuk Jarosław 106
Kłoskowska Antonina 24, 25, 53
Kocik Lucjan 101
Konstantyn WIELKI 36, 38
Kostyrko Teresa 80
Kowalik Stanisław 105
Krapiec Maria Albert 59, 105
- Krawczuk Aleksander 38
Krzywosz M. 108
Kudelska Marta 41
Kuhn H. 145
- Laskowski Jerzy 108
Libiszowska-Żótkowska Maria 88, 90, 110, 125
Luckmann Thomas 8, 18—20, 29, 30, 45, 47, 68
- Łankowski Arkadiusz 146
Łydka Władysław 149
- Maj Adam 9, 110, 207, 216
Majewski J. 80
Majka Józef 113
Mamberti Dominique 76
Mariański Janusz 9, 11, 58, 69, 72, 79, 94, 95, 107, 108, 110, 114, 116, 117, 119, 122, 130, 135, 141, 148—150, 183, 192, 206, 207, 216
Marody Mirosława 62, 146, 201
Mateusz św. 105
McBride J. 49
Melchiorre Vittorio 60
Michnik Adam 62
Mika Bogumiła 142
Mikołajewska Hanna 109, 141
Milon-Delsol Chantal 70
Morciniec Piotr 55
Moroch Ewa 106
Mucha Janusz 27
- Napierała Stanisław 35
Napiórkowska A. 178
Nijakowski Lech M. 8
Norris Pippa 9
Nowak Stefan 111
- Ogburn Wiliam 216
Olszewski Andrzej 70
Ossowski Stanisław 115
- Paradowski Michał 121
Parsons Talcott 66
Pasek Zbigniew 137, 138

- Passeron Jean-Claude 28
Paweł VI 40
Pawłowska Barbara 28
Pawlina Krzysztof 158
Pawluczuk Włodzimierz 73
Pelham B. 90
Petroni F. 97
Piwowski Władysław 107, 109, 113, 114
Podesta Marc 120
Poetering Hans-Gert 212
Popielewicz Maria 125
Possenti Vittorio 33, 71, 84—86, 100
Postawa Andrzej 158
Poulet Georges 38
Poupard Paul 37
Przondziona Henryk 212
Przygoda Wiesław 192
Putnam Robert D. 143
- Radwan Marian 60, 69
Ratzinger Josef 33, 84, 86, 145
Robertson R. 49
Robbins T. 49
Romaniuk Kazimierz 61
Runciman Steven 30
Rusecki Marian 22
Rychard Andrzej 27
- Scheler Max 33
Schibilsky M. 108
Sentamu John 77
Shepherd W. 49
Siciński Andrzej 115
Simon Otto 63
Siwik Anna 50
Skąpska Grażyna 27
Smirnow Andrzej 99
Smyczek Leon 119
Sobański Remigiusz 35
Sobeczko Helmut 63
Sobierajski Tomasz 89
Socci Antonio 101
Sporniak Adam 63
Stolarczyk Ireneusz 51
Strauss Anselm L. 26
Strinatti Dominic 57
- Sulek Antoni 27
Szacki Jerzy 8
Szlendak Tomasz 96
Szmátka Jacek 27
Sztompka Piotr 14—17, 51, 143
- Świątkiewicz Wojciech 30, 60, 62, 68,
79, 115, 123, 141, 180
Świątkiewicz-Mośny Maria 126, 141
- Tischner Józef 62
Tocqueville Alexis de 69
Tran-Thi-Lai-Wilkanowicz T. 61
Trujilo Lopez 101
Turek Krystyna 142
Tysiąc Alicja 215
- Uhl Izabella 27
Unterberger A. 104
Uslaner Erik M. 143, 144
- Vico Giambattista 71
- Walencik Dorota 10, 152
Wciórka Bogna 201
Weber Max 27, 31, 62
Wesołowski Włodzimierz 27
Williams Rowan 37, 56, 75, 102
Wyszyński Stefan 165
- Zajączkowski Andrzej 38
Zajączkowska Barbara 215
Zalewski Tadeusz 211
Zaręba Sławomir H. 79, 119, 123, 130,
131, 140, 198
Zbiciak Jan 42
Zdaniewicz Witold 12, 79, 113, 119, 123,
130, 131, 146, 148—150, 168, 202
Zduniak Agnieszka 68, 70, 73, 141
Zdybicka Zofia J. 40, 60, 110
Zemrzuski Tadeusz 119, 146, 148, 150
Ziółkowski Marek 8, 28
Znaniecki Florian 23
Zuberbier Andrzej 70, 149
Zulehner Paul M. 122
- Żakowski Jacek 55, 62

Wojciech Świątkiewicz

**Between secularization and deprivatisation
Sociological reflections on Polish religiousness
in the European context**

S u m m a r y

Society and religion form an integral whole. Each figure of the social life remains in its peculiar connections with the signs of the religious life. The answer to the question on what religion is and what relations it has with an individual, as well as reflections of a collective life depends on the assumed cognitive perspective. Certainly, a theologian, philosopher, pedagogue and psychologist will answer it differently. From the perspective of sociological reflections, religion may be treated as the category of culture which is combined with the structures of the social life in a specific way. As we know from history and contemporary observations, the relations between society and religion are different. In some cultures, religion fully permeates all structures and functions of social life whereas in others, its role is restricted and marginalised. Looking at religion in a sociological way, one can underline that religion is expressed by cultural patterns of a social life, both an individual and collective one, which in the Christian tradition is usually described by the church category. In this sense, Church is an institution, but also a community and when we analyze the reflections of religion presence in social life, there is more to it than institutionally organized forms of socio-religious life, i.e. axiological basis of the social order, understanding man and his/her life values, ways of thinking, basic moral notions, assessment criteria and stores of basic knowledge religion and Church equip their congregation, as well as all those who remain within the scope of their influence, with. The basic social function of religion towards society consists in legitimising the order of social world and sense of living, legitimising, namely, authorizing and giving meaning and value to it, structuring and hierarchising it through references to extra-empirical, supernatural, revealed, holy truths of faith, deriving from traditions and holy books, constituting the content of religious doctrine.

The cultural paradigm of examining religiousness assumed in the work allows for treating the sociology of religion as an empirical science, the generalizations of which are based on the analysis of facts and processes objectively existing in a religious life and other spheres of culture functionally connected with religion. Religiousness is understood as the degree and quality of participation of particular people and social groups in the institutionalised religious system, with consequences revealing themselves in attitudes and actions in different spheres of social life. Religiousness expresses itself

in man's attitude to institutionalised values, norms and symbols which individuals experience as religious ones. It is also composed of practices and norms which a religious institution (Church) presents as binding, and which a religious man considers personally as such. The cultural paradigm of examining religion and religiousness allows for going beyond positivist perspectives and treating religiousness both as a social and anthropological (human) phenomenon. Referring religion to the global system of culture allows for wide, interconfessional and interdisciplinary studies of religion reflections in its cultural costumes.

Mutual relations between religion and society undergo a historical change, which is appropriately illustrated by contemporary notions of secularization and deprivatisation. It is common knowledge that secularization means the processes of marginalization of institutionalised religion presence in the elements of collective life, its privatisation being transformed in laicisation of mentality. It is accompanied by a dismantlement of Church infrastructure and treating the right to the individual conscience freed from being directed by religious premises as an ultimate criterion solving the problems of faith and morality. As a result of secularization processes, religion transforms in an individual faith whereas morality in subjective conscience. Deprivatisation of religion means the processes of the return of religious doctrine, religious values and its institutionalised dimensions on the stages of the social life theatre, both on the normative and behavioural level. Secularization and deprivatisation are social processes the nature and course of which are conditioned historically and culturally, i.e. their relations shape differently and "sinusoidally" in different historical and cultural epochs. Secularization and deprivatisation form theoretical frames of reflection on legitimising function of religion towards social world.

In contemporary discussions on the role, place and function of religion, Church, religiousness in globalised world the socio-cultural specificity is described by sociologists among other things by means of the category of *social differentiation*, *deinstitutionalisation*, *cultural pluralism* and *structural individualism* take place around the paradigms of secularization and deprivatisation. It seems that the inspiring and cognitive function of the secularization paradigm which has recently been dominant in social sciences, gives in to the deprivatization paradigm confronted with socio-cultural reality of the processes accentuating the role and importance of religion, Churches and religiousness in structures of globalised world. A new theoretical and methodological perspective in sociological studies on religion in the contemporary culture is most frequently combined with works by Jose Casanova, a Spanish sociologist. Within the secularization paradigm, referring to religious contexts of economic, social, political and moral processes is considered the questioning of the principles of rationality and attempt of turning the history back. Religious faith has become one of many possibilities that were supposed to be the subject of axiological choices. A social modernization has not fully eliminated the role of religion in their functions of explaining and justifying the senses and aims of life. The relations between modernisation and secularization are becoming multidimensionally conditioned and take place according to the principles of "various speeds". Interesting in this context are the conclusions formulated by R. Inglehart and P. Norris who examine multiple connections between religiousness and condition of the "society of risk". The growth of existential security and richness facilitates the decrease of religiousness. Rich societies are becoming more secular, but the

world is becoming more religious. A unanimously understood interdependence that growing standards of living, as a consequence of progressive modernization, increases the sense of existential security, is not certain. "Wandering" religiousness appears in places in which it seemed to irrevocably withdraw. A global perspective seems to favour the thesis that only from a Europocentric point of view one can treat secularization as a universal process. European exceptionalism is explained by J. Casanova by historical process of Church's symbiosis (as a community of cult) with the national state, which caused the Churches to take over the role of a caretaker of collective memory and representative of the imagined national community, but, at the same time, the loss of the ability to function as the religion of individual salvation. Europeans, losing faith in their national Churches, do not look for alternative religions of salvation and remain hidden members of their Churches, even if they leave them openly. Religion, Church and religiousness remain a public good and are important elements of a social life taking on new challenges the development of civilization brings. A good illustration of a contemporary active presence of religion in a public political and economic life are the examples in favour of solving problems of world danger, namely climatic changes, which are also the answer of world religions to the expectations directed at them on the part of international political and economic communities.

Peter Berger, on the basis of the analyses of global processes in the context of world religions draws the following conclusion: "As far as big international religious movements of our times are concerned, I would risk to formulate a statement that Evangelicalism with its sacred leadership and community activeness may give a certain type of a protodemocratic training to their advocates. I would be more cautious as for the Islam revival, although the book by Robert Hefner has convinced me that the Islam tradition has nothing that is in its nature opposite to democracy. (...) a new standpoint to democracy taken over by the Catholic Church since the Second Vatican Council, constituted an important factor in the processes of democratisation of different countries, especially in sothern Europe, in Latin America, the Philippines and Catholic churches of the former Soviet Imperium". Jose Casanova, when bringing his theory closer to deprivatisation, declares: "I cannot find an important reason to eliminate religion from a democratic public event, on a democratic or liberal level. One can, at the most, for pragmatic historical reasons defend the need to separate Church from state, although I am no longer convinced if a complete separation is a necessary or ultimate condition of democracy. The attempt to establish a wall of separation between religion and politics is not justified and at the same time probably brings about the opposite result to the intended one". Even though we assume that a paradigm of secularization does not experience a sort of crisis, certainly, it is not any of the circumstances that would justify the announcement of the cessation of secularization processes. Deprivatisation does not eliminate secularization processes though it allows for showing the roles and functions of religion, Church and religiousness, *a priori* disavowed and skipped but changing in the practices of a collective and individual social life, in the culture, politics, economy, in different types of social systems and citizen society.

Secularization, though, is not only a withdrawal of religion and its institutionalised base from the spheres of public life, but also the possibility of its conditioned allocation in deep spheres of personal privateness. In other words, religiousness can be conditionally accepted in a secularistic paradigm of society as long as it remains a private sphere

of an individual and does not enter the stage of the theatre of public life, inscribing itself in a visible way into the social roles being played. Such an understanding of the privatisation of religion and religiousness composes the political category, or, more precisely, a *cultural correctness* creating the expected and to some extent, obliging or even enforced norms regulating the patterns of participation of an individual in a public life. An interesting illustration of this “cultural rule” is an interpretation of the state of collective mentality of the Czech society diagnosed before the visit of Benedict XVI the Pope in this place. “What worries me before the Pope’s trip is the silence of Catholics in the media. In the Czech Republic Church is elite in a sense, and many intellectuals, people of culture and science belong to it. They experience their faith privately and are afraid of taking a part when Church is being spoken of”.

The meeting of religion and cultures permeates the real experience of an every-day life of societies. Sometimes it facilitates ghettoisation and accentuation of conflicts axiologically and institutionally legitimised, in other cases, it takes on the form of co-presence, tolerance or interreligious and intercultural cooperation built on the basis of “holy” religious canons.

There are numerous examples of the processes filling in the social space spreading from secularization and deprivatisation. Religion is present in the structures of social life and in culture. It is present both when it creates the premises of social actions taken, legitimises the moral order and culture, but also when it is the subject of criticism and exclusion. Different European communities are in different segments of this religious-cultural space, more or less distant from its extreme poles. There is no one single model of religiousness changes and one single rule. Even though the world religions undergo changes in the circumstances of modernization and globalization, the very transformations are expressed in very different shapes.

I am familiar with the point of view underlining the understanding of the problem of the presence of religion in the structures of the social world and its legitimising functions in a dynamic perspective, or, in other terms, “multidirectional changes”. Both nowadays and in the future, one should study the religions and Churches, namely, religiousness and Churchness in the society of a deepening socio-cultural pluralism in which, theoretically speaking, everything can happen. Changes of religiousness take place gradually in different directions, sinusoidally and incoherently. According to William Ogburn’s hypothesis of “cultural delay” they go in pendular swings to one and to the other side. In contrast to pendulum movements, cultural-religious changes are never either similar or the same. It is advisable to study both the diagnosis of the rhythm of changes and discover new meanings and values ascribed to “the same” phenomena, social processes and structures. The ideologies of (post)modernity do not solve all human existential problems to an extent giving satisfaction from finding the senses and aims of life. They themselves seem to drift into the abyss of subsequent crises. Sentencing religion to an inevitable death or a far-reaching privatisation, is at least premature.

It is the very processes and religious-cultural phenomena filling in the social space between secularization and deprivatisation that constitute the subject of sociological reflections included in this book. The first chapter is an attempt of a theoreticising characteristic of the legitimising function of religion in the processes of the social world creation. The second chapter analyses the contemporary processes of secularization and laicisation in the context of culture globalization. The third chapter treats about the phe-

nomenon of the weakening the model of secularization in favour of the processes of a new return of religion into the spheres of public life. Chapter four on religious practices in “cultural costume” shows cultural contexts of religiousness patterns, by means of which religion updates in individual and collective rhythms of a social life. The next two chapters are treated as an empirical illustration of the processes and religious-social phenomena filling in the space between secularization and deprivatisation. The main source of the data in question is the interpretation of the results of various sociological empirical studies, as well as informative agencies referring to the socio-religious events in Poland and Europe.

Wojciech Świątkiewicz

**Zwischen Säkularisierung und Reprivatisierung
Soziologische Überlegungen über polnische Religiosität
im europäischen Kontext**

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Gesellschaft und die Religion bilden ein untrennbares Ganzes. Jede Figur des gesellschaftlichen Lebens hat spezifische Beziehungen zum religiösen Leben. Die Antwort auf die Frage: Was ist Religion und wie ist ihre Relation mit dem Menschen und mit bestimmten Formen des gemeinschaftlichen Lebens hängt von der angenommenen Erkenntnisperspektive ab. Diese Frage kann wahrscheinlich von einem Theologen, Philosophen, Pädagogen oder Psychologen unterschiedlich beantwortet werden. In soziologischer Hinsicht wird die Religion als eine Kulturkategorie betrachtet, die auf besondere Weise mit den Strukturen des gesellschaftlichen Lebens verbunden ist. Wie die Geschichte zeigt sahen die Wechselbeziehungen zwischen der Gesellschaft und der Religion sehr verschieden aus. In manchen Kulturen dringt die Religion in alle Strukturen und Funktionen des Gesellschaftslebens ein, in anderen wird ihre Rolle eingeschränkt und marginalisiert. Soziologisch gesehen wird die Religion in bestimmten Kulturmustern des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens ausgedrückt, welche in christlicher Tradition mit der Kategorie „Kirche“ bezeichnet werden. In dem Sinne ist die Kirche eine Institution aber auch eine Gemeinschaft; wenn man also die Anzeichen der Religion im Gesellschaftsleben untersucht stellt man fest, dass es hier schon nicht nur um institutionelle, organisierte Formen des sozial-religiösen Lebens geht. Die Religion bedeutet hier auch: axiologische Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung, die Wahrnehmung des Menschen und dessen Lebenswert, die Denkweise, ethische Hauptbegriffe, die Beurteilungskriterien, die Kenntnisse, in welche die Gläubigen und alle im Einflussbereich der Kirche verbleibenden durch die Religion und die Kirche ausgestattet wurden. Die Hauptfunktion der Religion der Gesellschaft gegenüber beruht darauf, dass sie die Ordnung des Gesellschaftslebens und den menschlichen Lebenssinn legitimiert, indem sie ihn durch den Bezug auf außerempirische, übernatürliche, offenbarte, heilige, aus der Tradition und aus heiligen Büchern herleitete und den Kern der Religionsdoktrin bildende Glaubensnormen strukturiert und hierarchisiert.

Das in vorliegender Monografie angenommene Kulturparadigma der Religiositätsuntersuchung lässt die Soziologie der Religion als empirische Wissenschaft betrachten, deren Verallgemeinerungen sich auf die Analyse der Tatsachen und der objektiv verlaufenden Prozesse im Religionsleben und auf anderen mit der Religion funktionell ver-

bundenen Kulturgebieten stützen. Die Religiosität wird betrachtet als ein Grad und eine Bedeutung der Teilnahme von den einzelnen Menschen und Menschengruppen an einem institutionalisierten Religionssystem samt den, in bestimmten Haltungen und Handlungen auf verschiedenen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens zum Vorschein kommenden Folgen. Die Religiosität drückt sich in menschlicher Einstellung zu institutionalisierten Werten, Normen und Symbolen aus, die von den Menschen gemeinschaftlich als religiös erlebt werden. Zur Religiosität gehören auch Praktiken und Normen, welche für die Kirche und für die Gläubigen selbst verbindlich sind. Das Kulturparadigma der Religion- und Religiositätsuntersuchung lässt von positivistischen Auffassungen abgehen und die Religiosität sowohl als ein soziologisches, wie auch anthropologisches (menschliches) Phänomen betrachten. Wenn man die Religion auf globales Kultursystem bezieht, kann man interkonfessionale und interdisziplinäre Erhebungen über die Anzeichen der Religiosität in deren verschiedenerlei Kulturformen anstellen.

Die Wechselbeziehungen zwischen Religion und Gesellschaft unterliegen historischen Wandlungen, was die gegenwärtigen Begriffe: Säkularisierung und Reprivatisierung am besten wiedergeben. Die Säkularisierung bedeutet eine institutionelle Marginalisierung der Religion auf den einzelnen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens und die Privatisierung der Religion, die sich mit der Zeit in mentale Verweltlichung verwandelt. Damit geht der Abbau von der kirchlichen Infrastruktur und die Überzeugung von der Gewissensfreiheit jeden Menschen einher. In Folge der Säkularisierungsprozesse wird die Religion in individuelles Glauben und die Moral in subjektives Gewissen umgewandelt. Die Reprivatisierung der Religion bedeutet dagegen die Wiederherstellung von der religiösen Doktrin, von religiösen Werten und deren institutionellen Formen auf normativer und behavioristischer Ebene des Gesellschaftsleben. Säkularisierung und Reprivatisierung gehören zu gesellschaftlichen Prozessen, deren Charakter und Verlauf historisch und kulturell bedingt sind; das heißt, dass sich die Verhältnisse zwischen ihnen in verschiedenen Epochen und Kulturkreisen anders („sinusoidal“) gestalten. Säkularisierung und Reprivatisierung bilden theoretische Rahmen für Überlegungen über die anerkannte Funktion der Religion in der gesellschaftlichen Welt.

Rundum die Paradigmata der Säkularisierung und Reprivatisierung werden heutzutage heftige Diskussionen geführt über die Rolle und die Funktion der Religion, der Kirche, der Religiosität in der globalisierten Welt, deren sozialkulturelle Spezifität von den Soziologen mit Hilfe solcher Kategorien, wie: *soziale Differenziation*, *Wiederinstitutionalisierung*, *Kulturpluralismus* und *struktureller Individualismus* bezeichnet wird. Wie es scheint, steht die anregende Funktion und die Erkenntnisfunktion des neuerdings in Sozialwissenschaften dominierenden Säkularisierungsparadigmas angesichts der Realität von sozialkulturellen Prozessen, in Folge deren die Bedeutung der Religion, der Kirche und der Religiosität in der globalisierten Welt betont wird, dem Reprivatisierungsparadigma nicht nach. Neuer theoretischer und methodologischer Blick in soziologischen Studien für die Religion in der heutigen Kultur wird meistens mit der Tätigkeit des spanischen Soziologen, Jose Casanova verbunden. Bezieht man sich im Rahmen des Säkularisierungsparadigmas auf religiöse Zusammenhänge mit wirtschaftlichen, sozialen, politischen und ethischen Prozessen, stellt man die Prinzipien der Rationalität in Frage und versucht die Kulturgeschichte zu ändern. Der Religionsglauben wurde nur eine axiologische Alternative. Die gesellschaftliche Modernisierung hat jedoch der Religion ihre Funktion, die Welt zu klären und den Lebenssinn zu begründen, nicht weg-

genommen. Die Zusammenhänge zwischen der Modernisierung und der Säkularisierung sind aber von verschiedenerlei Faktoren abhängig. R. Inglehart und P. Norris haben vielfältige Zusammenhänge zwischen der Religiosität und dem Zustand von der „Risikogesellschaft“ untersucht und folgende Schlüsse gezogen. Steigende existentielle Sicherheit und höherer Wohlstand gehen mit abnehmender Religiosität einher. Wohlhabende Gesellschaften werden säkularisiert, doch die Welt wird frömmere. Die eindeutig betrachtete Abhängigkeit, dass der infolge der fortschreitenden Modernisierung steigende Lebensstandard ein sicheres existentielles Gefühl nach sich ziehe, steht nicht mehr fest. Die „wandernde“ Religiosität taucht an solchen Orten auf, aus denen sie sich unwiederbringlich zurückziehen schien. Globalerweise darf die Säkularisierung nur aus eurozentrischer Sicht als ein universeller Prozess betrachtet werden. J. Casanova erläutert den europäischen Exzeptionalismus mit historischen Prozessen der Symbiose von der Kirche als einer Kultgemeinschaft mit dem Nationalstaat. Diese Symbiose hat dazu geführt, dass die Kirche die Rolle des Wächters von dem gemeinschaftlichen Gedächtnis und des Vertreters der vorgestellten nationalen Gemeinschaft übernommen hatte, aber gleichzeitig hat sie die Fähigkeit verloren, als Religion der individuellen Erlösung zu funktionieren. Den Glauben an ihre Nationalkirchen verlierend suchen die Europäer nach keinen alternativen Erlösungsreligionen und bleiben latente Mitglieder von ihren Kirchen, auch wenn sie diese früher offen verlassen haben. Religion, Kirche und Religiosität bleiben öffentliches Gemeinwohl und sind wichtige Elemente des gesellschaftlichen Lebens, indem sie neue zivilisatorische Aufforderungen annehmen. Ein gutes Beispiel für aktive Beteiligung der Kirche am öffentlichen politischen und wirtschaftlichen Leben ist ihr Beitrag zur Bekämpfung der ungünstigen Klimaänderungen, was den Erwartungen der internationalen politischen und wirtschaftlichen Gemeinschaften entspricht.

Nach der Analyse der globalen Prozesse im Kontext der Weltreligionen kommt Peter Berger zum folgenden Schluss: von den großen internationalen Religionsbewegungen kann besonders der Protestantismus mit seiner weltlichen Führung und gemeinschaftlicher Aktivität seine Anhänger protodemokratisch schulen. Der Verfasser ist nicht sicher, ob man von der Wiedergeburt des Islams sprechen darf; er scheint aber von Robert Hefner überzeugt zu sein, dass die islamische Tradition keine antidemokratischen Elemente beinhaltet. Neue Einstellung der katholischen Kirche zur Demokratie nach dem II. Vatikanischen Konzil wurde ein wichtiger Faktor der in verschiedenen Ländern — vor allem in Südeuropa, Lateinamerika, in den Philippinen und in katholischen Ländern des ehemaligen sowjetischen Imperiums stattfindenden Demokratisierungsprozesse. In seiner Reprivatisierungstheorie erklärt Jose Casanova, dass er keinen wesentlichen Grund dazu habe, die Religion auf dem demokratischen oder liberalen Boden aus dem öffentlichen Bereich zu eliminieren. Man kann allenfalls aus pragmatischen historischen Gründen die Trennung von „Kirche“ und „Staat“ verteidigen, doch Casanova sei nicht davon überzeugt, ob eine völlige Trennung von Kirche und Staat eine unerlässliche und definitive Demokratiebedingung sei. Seiner Meinung nach, sei der Versuch eine Separationsmauer zwischen „Religion“ und „Politik“ zu bauen, ungerechtfertigt und erreiche wahrscheinlich das Gegenteil dessen, was er vorhatte. Das Säkularisierungsparadigma scheint heute zwar in eine Krise geraten zu sein, es bedeutet aber nicht, dass die Säkularisierungsprozesse schon zu Ende sind. Die Reprivatisierung schließt die Säkularisierung nicht aus, sondern ermöglicht, die *a priori* abgeleugneten

Funktionen von Religion, Kirche und Religiosität im gemeinschaftlichen und individuellen Leben, in der Kultur, Politik, Wirtschaft, in verschiedenen Typen der Gesellschaftsordnung und in einer bürgerlichen Gesellschaft zu zeigen.

Die Säkularisierung ist zwar nicht nur die Ausscheidung der Religion und deren Institutionen aus dem öffentlichen Leben; sie bedeutet auch die Möglichkeit, die Religion in tiefe Bereiche der persönlichen Privatsphäre zu verlegen. Anders gesagt, kann die Religiosität im Säkularisierungsparadigma der Gesellschaft auf Bewährung akzeptiert werden, sofern sie nur eine Privatsphäre des Menschen bleibt und sich in öffentliches Leben nicht einlässt. So verstandene Privatisierung von Religion und Religiosität gehört zur Kategorie politischer oder eher kultureller Korrektheit (*cultural correctness*), die für erwartete und in gewissem Maße allgemein geltende und sogar gezwungene Normen der Teilnahme des Menschen am öffentlichen Leben ausschlaggebend ist. Ein gutes Beispiel für diese „Kulturregel“ ist die Beurteilung des Zustandes der gemeinschaftlichen Mentalität der tschechischen Gesellschaft vor dem Besuch des Papstes Benedikt XVI. in Tschechien: „Es muss Sorgen bereiten, dass katholische Massenmedien den päpstlichen Besuch verschwiegen haben. Die tschechische Kirche ist sozusagen elitär, es gehören dazu nicht wenige Intellektuelle, Kultur- und Kunstleute, doch sie erleben ihren Glauben ganz privat und wollen die Stimme nicht erheben, wenn über die Kirche die Rede ist.“

Das Zusammentreffen von Religionen und Kulturen ist von wirklicher Erfahrung des täglichen Lebens von Gemeinschaften beeinflusst; manchmal begünstigt es die Entstehung von religiösen Gettos, in denen die „axiologisch“ und „institutionell“ legitimierte Konflikte aufgelöst werden. In anderen Fällen bedeutet es eine Koexistenz, Toleranz oder eine auf „heilige“ Religionskanonen fußende Zusammenarbeit zwischen den Religionen und Kulturen.

Es gibt zahlreiche Beispiele für Prozesse, die den öffentlichen Raum zwischen Säkularisierung und Reprivatisierung füllen. Die Religion ist in verschiedenen Strukturen des gesellschaftlichen Lebens und der Kultur vorhanden. Sie ist die Voraussetzung von verschiedenerlei sozialen Handlungen und beglaubigt ethische Ordnung und Kultur; sie wird aber auch scharf kritisiert und abgelehnt. Verschiedene europäische Gemeinschaften befinden sich in verschiedenen Segmenten des religiös-kulturellen Raumes und sind mehr oder weniger von seinen Extremen entfernt. Es gibt kein gemeinsames Modell der Religiositätsänderungen, keine globale Regel. Zur Zeit der Modernisierung und Globalisierung unterliegen die Weltreligionen verschiedenen Wandlungen, doch diese Transformationen kommen auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck.

Der Verfasser teilt die Auffassung, dass das Vorkommen der Religion und ihre Rolle in den Strukturen der sozialen Welt dynamisch, oder als „Mehrweigeänderungen“ betrachtet werden sollten. Religionen und Religiosität sollten heute und in der Zukunft untersucht werden, denn in der durch zunehmenden sozialkulturellen Pluralismus gekennzeichneten Gesellschaft kann — theoretisch gesehen — alles passieren. Die Religiosität ändert sich allmählich nach verschiedenen Richtungen hin, sinusförmig und inkohärent, gemäß der von William Ogburne gestellten Hypothese von „Kulturverspätung“, „pendelnd“ auf und ab. Kulturreligiöse Änderungen unterscheiden sich aber von den Pendelbewegungen. Es ist gut, den Rhythmus von den Änderungen zu studieren und neue „denselben“ Erscheinungen, gesellschaftlichen Prozessen und Strukturen beige-messene Bedeutungen und Werten zu entdecken. Die Ideologien der (Post)Modernität

sind nicht im Stande, alle existentiellen Probleme der Menschen befriedigend zu lösen; sie scheinen selbst in den Abgrund der nächsten Krisen abzudriften. Es ist zumindest zu früh, die Religion zum Tod oder zu weit gehender Privatisierung zu verurteilen.

Zum Gegenstand der im vorliegenden Buch angebrachten soziologischen Überlegungen sind die religionskulturellen Erscheinungen und Prozesse im Bereich zwischen der Säkularisierung und Reprivatisierung. Im ersten Kapitel wird die Funktion der Religion im Gesellschaftsleben charakterisiert. Im zweiten Kapitel werden gegenwärtige Säkularisierungsprozesse hinsichtlich der Kulturglobalisierung untersucht. Das dritte Kapitel handelt über die Wiederkehr der Religion in den Bereich des öffentlichen Lebens und das vierte dagegen über verschiedene religiöse Praktiken, die im individuellen und gemeinschaftlichen Leben verwirklicht werden. Zwei nächste Kapitel sind eine empirische Veranschaulichung von den religionssozialen Erscheinungen, die den Bereich zwischen der Säkularisierung und Reprivatisierung füllen. Die im Buch erscheinenden Daten werden den Ergebnissen von verschiedenen soziologischen Untersuchungen und den Pressenberichten über sozialreligiöse Ereignisse in Polen und in Europa entnommen.

Redaktor: **Wiesława Piskor**

Projektant okładki: **Paulina Tomaszewska-Cieply**

Redaktor techniczny: **Małgorzata Pleśniar**

Korektor: **Lidia Szumigała**

Copyright © 2010 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-1934-6

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 15,0. Ark. wyd. 19,5.
Papier offset. kl. III, 90 g Cena 30 zł

Lamanie: Pracownia Składu Komputerowego
Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego
Druk i oprawa: EXPOL, P. Rybiński, J. Dąbek, Spółka Jawna
ul. Brzeska 4, 87-800 Włocławek

