

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ

RELIGIJNOŚĆ JAKO CZYNNIK STYLU ŻYCIA

Dążenia człowieka do odnalezienia spójnej wizji świata, w której umieścić by mógł swoje losy, wytłumaczyć sens swego istnienia, uwidaczniają się w reprezentowanych przez niego wartościach, aspiracjach, potrzebach i realizowanych wzorach zachowań. W takim też kontekście można umieścić religijność analizowaną z perspektywy socjologicznej. Religia nadaje sens ludzkiemu działaniu i strukturom społecznym; w których jest ono osadzone. Integrująca rola religii realizuje się w wymiarze społecznym, gdy konstytuuje ona rzeczywistość społeczną i ustanawia granice tego co jest ważne ze względu na interakcje społeczne, a także w wymiarze indywidualnym, gwarantując jednostce sensowność istnienia i chroniąc przed strachem wywoływanym "sytuacjami granicznymi". Sprzężenie między światem religii i światem społecznym oznacza dążenie do syntezy religii i kultury. We współczesnej myśli chrześcijańskiej zagadnienie to pojawia się na przykład pod hasłem inkulturacji Ewangelii i promocji kulturalnej¹: "synteza wiary i kultury jest wymaganiem nie tylko kultury, lecz także wiary. Wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nie przeżyta wiernie"². Religijne legitymizacje mogą jednak o tyle funkcjonować, o ile znajdują one akceptację w makro- i mikrostrukturach społecznych. Wiele tradycji religijnych, niezależnie od różnorodnych eklezjologii lub ich braku, domaga się istnienia społecznych wspólnot, które gwarantowałyby trwałą recepcję treści religijnych. W tradycji chrześcijańskiej formułowana była zasada: extra ecclesiam nulla salus. Tak więc społeczna aktualizacja religii uzależniona jest od obecności struktur receptywnych, w których religijna rzeczywistość uważana jest za oczywistość per se i w ramach której kolejne generacje ludzi podlegają socjalizacji

w taki sposób, że otaczający ich świat społeczny i przyrodniczy staje się ich naturalną rzeczywistością. Gdy struktury receptywne tracą swoją nietykalność lub ciągłość, na przykład wskutek zachwiania procesów socjalizacji, wskutek dyfuzji czy też w wyniku przemocy zewnętrznej - świat religijny, religijne uniwersum symboliczne integrujące rzeczywistość społeczną zaczyna tracić swą niewzruszoność, a jego istnienie przestaje się narzucać społecznej świadomości jako sama przez się oczywista prawda³.

Współczesny świat społeczny jest pod względem kulturowym pluralistyczny i policentryczny. Rozpadowi uległy koncentryczne układy struktur społecznych legitymizowane jednym, wszystkim ogarniającym symbolicznym uniwersum. Oznacza to między innymi możliwość wyboru i przeżywania religii w sposób indywidualny lub wspólnotowy bądź też odrzucenie wartości religijnych bez narażenia się na sankcję wykluczenia ze społecznych ram, na przykład społeczności lokalnej. Obserwuje się w społeczeństwach wysoko rozwiniętych proces wycofywania się religii z życia publicznego przy równoczesnym utrwalaniu się i żywotności funkcji religii w życiu jednostek i małych grup społecznych. Na skutek kulturowego pluralizmu religia w mniejszym stopniu pełni funkcje społeczno-integracyjną w skali makrosocjalnej, natomiast główny akcent przesuwają się na integrację osobowości. W literaturze pojawiło się pojęcie religijności pozakościelnej odzwierciedlające fakt, że w wysoko rozwiniętych społeczeństwach przemysłowych rośnie również liczba osób, które szukają doświadczenia religijnego poza kontekstem zinstytucjonalizowanych religii. Zjawisko to jest z jednej strony wyrazem kryzysu zaufania wobec sformalizowanych struktur i instytucji kościelnych, z drugiej strony - wyrasta z poszukiwania nowych systemów legitymizacji postaw i zachowań religijnych, odmiennych od tradycyjnych. Obejmuje ono swym zasięgiem przeważnie grupy młodzieżowe i jest swoistym rodzajem subkultury stanowiącej alternatywę wobec wielkich kościołów tradycyjnych⁴. Można podkreślić, że te ogólnie scharakteryzowane procesy przemian religijności we współczesnym świecie w odniesieniu do społeczeństwa polskiego muszą zostać inaczej oszacowane w związku z tym, że w płaszczyźnie symbolicznej religia katolicka i jej instytucjonalny wymiar czyli kościół poprzez historyczne ukształtowaną symbiozę z wartościami narodowymi i patrio-

tycznymi odgrywają doniosłą rolę w płaszczyźnie integracji kulturowej zarówno w makro, jak i mikro skali społecznej.

Pluralizm i policentryzm kulturowy, będący także udziałem polskiego społeczeństwa, oznacza, że dominacja jednego wszechogarniającego symbolicznego uniwersum religijnego legitymizującego ziemską rzeczywistość światem nadprzyrodzonym⁵ nie znajduje powszechnej akceptacji. Oznacza to również, że instytucjonalnie definiowany model religii nie spotyka we współczesnych społeczeństwach takich struktur, które umożliwiłyby jego pełną akceptację i gwarantowałyby jego prawomocność. Pozareligijne role społeczne nie mogą się tym modelem legitymizować. Uniezależnienie się sektorów życia społecznego i ról społecznych od jednego, wszystkiego obejmującego systemu wierzeń i legitymizacji określa się mianem sekularyzacji⁶.

Model dyktowany przez instytucje religijne może zostać także zredukowany do wycinka systemu osobowości, może zostać zneutralizowany w życiu jednostki tracąc znaczenie i wpływy, albo stać się może tworzywem nowego modelu będącego dziełem jednostki - jej modelem niejako prywatnego. Religijność przybiera charakter selektywny, a z punktu widzenia jej odniesienia do modelu instytucjonalnego stać się może nieświadomą herezją. Zjawisko to odnotowuje wiele polskich badań z zakresu socjologii religii. Przykłady owej nieświadomianej herezji w płaszczyźnie dogmatycznej odnaleźć można między innymi w wynikach badań W. Piwowarskiego nad przemianami religijności w związku z procesami urbanizacji⁷. Selektywny charakter postaw i zachowań religijnych widoczny jest, na przykład, w psychosocjologicznych badaniach nad czynnikami integracji i dezintegracji młodych małżeństw, które zawarły ślub w kościele katolickim. Interesujące jest przy tym stwierdzenie autora, gdy pisze: "nawet osoby, które nie wierzą ani w Zmartwychwstanie, ani w życie pozagrobowe czasami mają się za wierzących"⁸. Otóż tak rozumiana religijność jest rodzajem "religijności selektywnej" w stosunku do modelu instytucjonalnego. Byłaby to - nawiązując do terminologii funkcjonującej w socjologii religii - selektywna religijność kościelna. W niektórych przypadkach może się ona przekształcić także w nieświadomą herezję. Ale możliwa jest również ewolucja tak określonej religijności w typ "religijności pozakościelnej", co znajduje swój wyraz nie tylko we wspomnianym zjawisku "religijności sekciarskiej w jej przedorganizacyjnym stadium"⁹, ale także w róż-

nego rodzaju "parareligijnych" obrzędach czy zwyczajach często folklorystycznie zabarwionych¹⁰.

Z religijnością selektywną ma również związek występujące także w Polsce zjawisko zwane "niereligijną kościelnością". Dotyczy ono sytuacji, gdy zaangażowanie i więź z kościołem opiera się tylko na kontroli społecznej, przyzwyczajeniach i obyczajach¹¹ i nie odwołuje się do inspiracji płynących z doktryny religijnej. Niereligijna kościelność może być uwarunkowana również czynnikami związanymi z historycznymi i kulturowymi właściwościami makrostruktur społecznych, a także brakiem społecznej aprobaty dla pewnego typu instytucji społecznych, na przykład instytucji politycznych czy edukacyjnych. Z badań ogólnopolskich K. Darczewskiej¹², na próbie reprezentatywnej dorosłej ludności kraju, nad katolicyzmem polskim wynika między innymi, że 90% badanych uważa, iż należy posyłać dzieci na lekcje religii. Pogląd taki podziela również 31,3% osób niewierzących. Ponad 45% badanych oczekuje od katechizacji kościelnej przede wszystkim pomocy w etycznym wychowaniu dzieci, 19% podkreśla motywy najogólniej rozumianej tradycji, a około 10% wypowiedzi wskazuje na potrzebę intelektualnego poznania zasad katolicyzmu, co sprzyja poszerzeniu horyzontów myślowych dziecka i pogłębieniu jego orientacji w różnych możliwościach światopoglądowych. Tylko 14,8% badanych w uzasadnieniu swoich poglądów odwoływało się do argumentów czysto religijnych. Podstawowym więc motywem uzasadniającym pogląd, że dzieci powinny uczęszczać na katechizację jest uznanie, iż służy ona kształtowaniu wzorca moralnego. Nie tylko najwięcej osób wymieniło takie argumenty, ale również, jak pisze autorka tych badań, najbardziej wszechstronnie i obszernie motywowało swoje stanowisko. Jednocześnie tylko 29,5% badanych uznało duchownych za najbardziej pożądanego nauczycieli zasad etycznych. Na pierwszym miejscu wymieniano rodziców /94,7%/, a na drugim nauczycieli /83,4%/. Pozareligijne motywy praktyk religijnych, w tym zwłaszcza motywy kulturowe, polityczne, estetyczne syngalizowane są także w badaniach kielecko-warszawskich prowadzonych pod kierunkiem S. Nowaka¹³ i w opracowaniu L. Dyczewskiego¹⁴.

Rezultatem odrzucenia zinstytucjonalizowanego modelu religii może być także laicyzacja rozumiana jako indywidualna asymilacja przekonań nie mających odniesień do sacrum. Laicyzacja może też być wynikiem sterowanych procesów, któ-

rych celem jest ateizacja, albo może mieć charakter spontaniczny prowadząc do "praktycznego materializmu".

Na ogół socjologiczne badania nad religijnością mieszczą się w ramach zjawiska tzw. religijności kościelnej¹⁵. Można to wyjaśnić i uzasadnić między innymi pewną, mimo wszystko, marginalnością zjawiska religijności pozakościelnej. Religijność pozakościelna, czyli całkowicie niezależna od ustalonych i przekazywanych przez Kościół wartości i norm jest trudna do zbadania technikami analizy socjologicznej i z trudem poddaje się operacjonalizacji. Religijność jest bardziej dostępna badaniom empirycznym, gdy urzeczywistnia się w ramach instytucji kościelnych, między innymi dlatego, że wówczas łatwiej ustalić, w jakim zakresie badane grupy społeczne są religijne z perspektywy szeroko rozumianych oczekiwań Kościoła, także tych oczekiwań, które odnoszą się do tzw. konsekwencyjnego wymiaru religijności przejawiającego się przede wszystkim w postawach moralnych i innego typu zachowaniach w sferze życia społecznego.

X

Właściwe określenie zaawansowania procesów laicyzacji i sekularyzacji, jak również religijności pogłębionej, wymaga podejścia "konkretno-kulturowego" i historycznego. O pewnym aspekcie tego ujęcia pisałem wcześniej, nadmieniając o integracyjnej funkcji religii w skali makrosocjalnej. Inną ważną konsekwencją uwzględnienia w analizach parametrów czasu i przestrzeni jest możliwość rozpatrywania religijności w dwóch wymiarach: "religii narodu" i "religii życia codziennego". Pojęcia te wprowadzone w pracach polskich socjologów religii mają w zamierzeniu ukazywać, z perspektywy współczesności, specyfikę kulturową i historyczną polskiego katolicyzmu¹⁶.

Pojęcie "religii narodu" akcentuje symbiozę wartości religijnych i narodowych traktowanych jako dobro wspólne. W tym znaczeniu religia /chodzi tu oczywiście o katolicyzm/ jest traktowana jako czynnik integracji kulturowej w skali makrosocjalnej. Cechuje ją "odświętność" i zaakcentowanie funkcji ornamentacyjnych, co dotyczy także praktyk religijnych traktowanych jako wyraz poparcia dla wartości religijno-patriotycznych i podkreślenia aprobaty dla tradycji kulturowej narodu. Obecność tego typu zachowań religijnych

w praktyce życia społecznego odnotowuje wiele badań socjologicznych¹⁷. W ekstremalnych przypadkach "religijność narodu" może być pojmowana jako rodzaj "niereligijnej kościelności".

W odróżnieniu od "religii narodu" "religia życia codziennego" dotyczy religijności pogłębionej oraz praktykowanej w życiu codziennym. Przejawia się ona w wymiarach jednostkowych, rodzinnych i społecznych. Od strony socjologicznej można ją interpretować na płaszczyźnie świadomości i zachowań religijnych. Dla badania tego typu religijności zastosowanie może znaleźć model instytucjonalno-środowiskowy zawierający w sobie elementy religijności kościelnej oraz oddziaływań czynników społeczno-kulturowych. Pomaga on ujawnić zarówno przejawy spójności, jak i pewnej niespójności, a nawet sprzeczności "religijności życia codziennego" względem instytucjonalnego modelu religijności¹⁸.

Na podstawie wyróżnionych dwóch typów religijności budowane są hipotezy, że religijność w płaszczyźnie "religii narodu" zachowuje swoistą ciągłość form i treści, mimo zmian społeczno-kulturowych i politycznych, a nawet ze względu na uwarunkowania historyczne i współczesne umacnia ona swoją pozycję w społeczeństwie. Formułowane są, na przykład, tezy o wzroście religijności, zwłaszcza w sferze praktyk religijnych, w następstwie wydarzeń społeczno-politycznych, jakie miały miejsce w początkach lat osiemdziesiątych¹⁹. Natomiast gdy chodzi o "religijność życia codziennego", to jak można sądzić z badań socjologicznych podlega ona zmianom dążącym w kierunku rozluźnienia religijności z moralnością, selektywności postaw religijnych i częściowej identyfikacji z Kościołem. Weryfikują tę hipotezę między innymi wspomniane już badania nad młodymi małżeństwami, które zawarły ślub w kościele katolickim. Autor wskazując na niski poziom wiedzy religijnej i praktyk religijnych oraz niski stopień konsekwencyjności wyrażający się w treściach postaw i zachowań moralnych formułuje wniosek, że "religia jest w małym stopniu zinterioryzowana /.../, treści religijne w znikomym stopniu inspirowują ludzi i są motywami ich postępowania, nie stanowią zhierarchizowanej, nadrzędnej wartości, która integruje od wewnątrz"²⁰.

Rozróżnienie dwóch typów religijności wraz z przytoczonymi hipotezami trafnie oddaje istotne aspekty polskiej religijności. Kategorie te wymagają jednak pewnego doprecy-

zowania, gdyż w obecnej postaci nie są dostatecznie jasne, gdy patrzeć na nie z perspektywy ich operacjonalizacji i przełożenia na język badań empirycznych. Przede wszystkim należy zdecydować o wyborze kryteriów wyodrębniających typy religijności. W dotychczasowej formie obydwie wyróżnione typy religijności pod pewnymi względami zachodzą na siebie, jak na przykład pod względem zgodności z instytucjonalnym modelem religijności, czy pod względem autentyczności postaw religijnych. Jako kryterium mające na celu konstruowanie typów religijności, a więc i typów stylu życia /ze względu na zawarte w nich pierwiastki religijne i ich rolę w całokształcie ustrukturyzowanych działań społecznych/, można przyjąć poziom religijności. Religijność jest tu rozumiana jako stopień i jakość uczestnictwa poszczególnych ludzi i grup społecznych w zinstytucjonalizowanym systemie religijnym wraz z konsekwencjami wyrażającymi się w postawach i działaniach w różnych sferach życia społecznego. Religijność - jak pisze U. Boss-Nünning - "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 przedstawia jako wiążące i które człowiek religijny osobiście uważa za wiążące. Religijność przejawia się zatem w wierze, przeżyciu i działaniu"²¹. Styl życia, który jest kategorią obrazującą tak jednostkowe, jak i zbiorowe formy bytowania, ujmuję przede wszystkim jako kategorię syntetyczną. Oznacza to, że obejmuje on swoim zakresem ustrukturyzowaną wedle pewnej zasady wielość i różnorodność czynników, które składają się na treść aprobowanych wartości, na potrzeby, które z tymi wartościami są powiązane, na aspiracje i dążenia, a także na społeczno-kulturowe prawidłowości działań nakierowanych na osiągnięcie wartości, zaspokajanie potrzeb, manifestację aspiracji i dążności²². Hipotetycznie można przyjąć, że religijność ujmowana jako czynnik stylu życia albo będzie zasadą strukturyzującą całokształt ludzkich zachowań tworząc styl życia "człowieka religijnego", albo też stanowić będzie mniej lub bardziej ważne z jednostkowego punktu widzenia elementy całości wyodrębnionej w oparciu o inne zasady strukturotwórcze. Trzecia możliwość dotyczy sytuacji, w której elementy zdefiniowanego religijnie modelu świata nie będą występowały

w świadomości jednostek i w tym sensie nie będą czynnikami kształtującymi ich style życia. Na wyróżnionych podstawach można - opierając się na danych empirycznych - podjąć próbę typologii stylów życia ze względu na ich nasycenie pierwiastkami religijnymi i ze względu na znaczenie tych pierwiastków w życiu społecznym człowieka.

Ujmując religijność jako czynnik stylu życia i traktując ją jako cechę stopniowalną można założyć, że z jednej strony będziemy mieli do czynienia z religijnością pogłębioną charakteryzującą się właściwościami leżącymi poza granicami socjologicznych możliwości badań, chociaż na podstawie pewnych wskaźników również i w zakresie analiz socjologicznych można konstruować ten typ religijności. Wartości religijne będą stanowiły zasadę strukturotwórczą stylu życia tworząc typ "człowieka religijnego". Oznacza to, że akceptowane wartości religijne /uznawane i odczuwane/ wpływają modelująco na wzory zachowań także w innych dziedzinach życia społecznego i że doktryna religijna legitymizuje całokształt aktywności życiowej człowieka²³, co odnosi się również do jego udziału w zsekularyzowanych obszarach rzeczywistości społecznej. Ten typ religijności nie wyklucza obecności wątków "narodowo-patriotycznych". Nadaje im jednak specyficzny religijny sens. Na drugim końcu "skali religijności" znajduje się religijność ornamentacyjna, zewnętrzna tylko, podlegająca modelującej presji warunków czasu i przestrzeni, w istocie swej oportunistyczna, to znaczy taka, która zasadza się na wartościach "uznawanych", ale nie "odczuwanych"²⁴. Jest to religijność pozorna wyrażająca się w postępowaniu kierującym się zewnętrzną aprobatą wartości, przy braku wewnętrznej na nie zgody lub przynajmniej obojętnością wobec nich. Wydaje się, że w tym typie religijności szczególnie mogą być widoczne wątki folklorystyczne i podporządkowane wymaganiom sytuacyjnego konformizmu wątki narodowo-patriotyczne.

Religijność ornamentacyjna - w przyjętym rozumieniu - jest punktem granicznym continuum orientacji na wartości i zachowania zmierzające ku pełnej laicyzacji w zsekularyzowanym świecie.

Religijność pogłębiona i ornamentacyjna tworzą ramy, w obrębie których występuje cały wachlarz rozmaitych w swych kształtach i treści postaci religijności kształtujących sty-

le życia bądź tylko w mniej znaczący sposób uwidaczniających się w nich.

W kontekście badań nad religijnością jako czynnikiem stylu życia umieścić trzeba także zagadnienie grup odniesienia, które są czynnikami modelowania zachowań społecznych. Termin "grupa odniesienia" zastępuje trafniejsze pojęcie: "znaczący inny". Jest to osoba lub grupa, która w życiu człowieka pełni decydującą rolę w określaniu jego perspektyw poznawczych i wartościujących: normatywnych i porównawczych. Chodzi tu o partnerów interakcji, których opinie i oceny zachowują znaczną i trwałą ważność dla jednostki i mają formacyjny wpływ na kształtowanie się nie tylko autokonceptcji, lecz także na sposób odniesienia się do innych i ogólnie - do przedmiotów uwikłanych w doświadczenia i działania²⁵. Dość trzeba, że rola "znaczących innych" w kształtowaniu form i treści religijności jako czynnika stylu życia nie wyczerpuje się w ramach aktualnych stosunków społecznych. W szczególnym stopniu realizuje się ona poprzez czas i przestrzeń, uzyskując w ten sposób jakby nowy wymiar "ważności" - mierzonej historycznym trwaniem.

Kategoria "znaczący inny" może być ujmowana w sensie ogólnym, abstrahującym od pełnionych przez człowieka ról społecznych, odwołującym się do pojęcia osoby, i w sensie sytuacyjnym²⁶, powiązany z pełnionymi rolami społecznymi czy raczej zespołami ról /role set/²⁷.

Wydaje się, że w wielu badaniach socjologicznych niedostatecznie precyzyjnie uwidaczniają się konsekwencje metodologiczne, jakie są następstwem faktu, że człowiek funkcjonuje w różnych "układach ról" społecznych. Przejawia się to zwłaszcza w badaniach rekonstruujących orientacje na wartości czy systemy aspiracji różnych grup społecznych. Brak uwzględnienia w badaniach założeń wypływających z teorii "role set" powoduje nierządno, że ich rezultaty w zbyt małym stopniu odzwierciedlają złożoną, wieloaspektową społeczną rzeczywistość²⁸.

W kształtowaniu postaci religijności jako czynnika stylu życia szczególna rola przypada rodzinie; zarówno "rodzinie pochodzenia", jak i "rodzinie prokreacji". Rodzina jako "znaczący inny" może być ujmowana w charakterze czynnika promującego indywidualny rozwój religijności poszczególnych jej człon-

ków czy grupy rodzinnej jako całości, lub może sprzyjać raczej regresji ukształtowanych wcześniej aspiracji i potrzeb religijnych. Z polskich badań socjologicznych można wyprowadzić wniosek, że rodzina pełni niekwestionowaną rolę w kształtowaniu religijności i jej miejsca w stylach życia poszczególnych osób; żywotność religijna rodziców pozwala przewidywać poziom religijności ich dzieci²⁹. Oddziaływanie środowisk pozarodzinnych na kształtowanie postawy życiowej młodego pokolenia wydaje się być z reguły drugorzędne. Najczęściej środowiska pozarodzinne oraz wybitne indywidualności przyjaciół wpływ rodziny poszerzają lub go ugruntowują. Dodać jednak trzeba, że akceptacja przez młode pokolenia świata rodziców ma charakter selektywny, a jego kontynuacja dotyczy naczelnych wartości i norm oraz podstawowych zasad współżycia³⁰. Skłonność do przekazywania postawy religijnej młodemu pokoleniu jest często silniejsza w rodzinach wielkomiejskich niż w rodzinach zamieszkujących małe miasta, a najbardziej sprzyja utrzymywaniu jedności postaw religijnych między pokoleniami rodzina rozszerzona obejmująca trzy pokolenia żyjące razem lub w niedalekiej odległości; rodzice pragną wychować religijnie dzieci częściej niż sami deklarują się jako wierzący. Świadczy to, jak pisze L. Dyczewski, że "w polskim społeczeństwie zasady religijnego wychowania są integralnym elementem kultury rodzinnej i wraz z nią są przekazywane przez całą rodzinę, niezależnie od tego, czy rodzice są wierzący, czy niewierzący"³¹.

Zastosowanie w badaniach kategorii "znaczącego innego" umożliwia także odtworzenie kręgów i środowisk, które są źródłem społecznych uwarunkowań aprobowanych wartości i wzorów zachowań religijnych. W ten sposób można też zrekonstruować kręgi religijnej identyfikacji i tym samym określić strukturotwórczą rolę stylu życia, w takim oczywiście zakresie, w jakim wyznaczony jest on przedmiotowym obszarem badań. W literaturze socjologicznej przyjmuje się często, że istnieją statystyczne zależności wskazujące na związki między poziomem religijności osób, mierzonym zwłaszcza rozległością i intensywnością praktyk religijnych, a ich przynależnością do określonych kategorii struktury społecznej, co uwidacznia się przede wszystkim w malejącym poziomie religijności wraz z przesuwaniem się ku wyższym warstwom strukturalnym. Zależno-

ści tego typu są zwykle ustalane w badaniach masowych z zasady posługujących się technikami ankietowo-ilościowymi. Przy bardziej pogłębionych analizach społecznych ram religijności, jej powiązania z klasowo-warstwowym podziałem społecznym wydają się być bardziej złożone. Powołując się na rezultaty badań socjologów kultury nad uczestnictwem w kulturze, w których podkreśla się względną autonomię zjawisk kulturowych wobec kategorii zróżnicowania społecznego i strukturotwórczą rolę szeroko pojmowanych form uczestnictwa w kulturze³² - można również w odniesieniu do religijności /która też jest specyficzną formą aktywności kulturalnej/ sformułować hipotezę, że społeczne kręgi wyodrębnione w oparciu o wieloaspektowo mierzony poziom religijności traktowanej jako czynnik stylu życia /kręgi te byłyby wyodrębnione ze względu na wewnętrzne podobieństwo, czy nawet tożsamość stylów życia/ będą tworzyły struktury, których obszary nie będą adekwatne wobec struktur klasowo-warstwowch. Pośrednio hipotezę tę weryfikują przytoczone wyżej twierdzenia o decydującym wpływie rodziny na poziom religijności młodego pokolenia.

W związku z włączeniem problemu "znaczącego innego" w analizę religijności jako czynnika stylu życia należy zaznaczyć, że istnieją i inne czynniki, które nie pełniąc tych funkcji faktycznie jednak wpływają, jak można sądzić, limitująco na kształt religijności. Czynniki te, jak na przykład ekonomiczne warunki życia, uciążliwość życia codziennego, przemiany cywilizacyjne, polityczne zasady awansowania w hierarchii zawodowej itp. z definicji nie należałyby do pojęcia styl życia, ponieważ nie są uzależnione od indywidualnych wyborów i preferencji³³, tym niemniej są czynnikami w istotny sposób oddziałującymi na styl życia, a w odniesieniu do badanego problemu ich wpływ wydaje się być znaczący.

Innym ważnym zagadnieniem, którego uwzględnienie w analizach religijności jako czynnika stylu życia wydaje się konieczne, jest charakterystyka źródeł legitymizacji uznawanych wartości i praktykowanych zachowań religijnych. Pojęcie legitymizacji, w przyjętym rozumieniu, obejmuje uprawomocnienie, uzasadnienie i zarazem usprawiedliwienie wartości i wzorów zachowań, co sprawia, że stają się one w planie rzeczywistości życia codziennego standardami oczywistymi i nie budzącymi wątpliwości. Problem legitymizacji wartości i działań w sferze religijności stanowi odrębne zagadnienie teoretycz-

ne. Można jednak uznać, że poznanie źródeł legitymizacji wartości i działań pozwala na pogłębione zrozumienie religijności jako czynnika stylu życia. W analizie źródeł legitymizacji można wyodrębnić dwa aspekty: przedmiotowy i podmiotowy³⁴.

Aspekt przedmiotowy, w przyjętym tu rozumieniu, wskazuje jakie treści, to znaczy: jakie pojęcia, wyobrażenia, systemy wiedzy, przekonań, przywoływane są jako systemy legitymizujące uznawane wartości i realizowane wzory zachowań. Najogólniej można wyróżnić religię, moralność, prawo, obyczaje, tradycje kulturowe. Systemy te stanowią bazę, z której zasobów czerpane są uzasadnienia i usprawiedliwienia, a także uprawomocnienia indywidualnie uznawanych wartości i wzorów zachowań. Interesujące jest pytanie o rodzaj treści legitymizujących religijność jednostki. Czy są one jednego tylko rodzaju, czy też sięgają do różnych źródeł. Wartości religijne mogą być, na przykład, legitymizowane poprzez systemy obyczajowe czy tradycję kulturową tracąc w ten sposób swoje immanentne odniesienie do sacrum. Poszukując źródeł legitymizacji aprobowanych wartości można trafniej wskazać ich rzeczywiste znaczenie w życiu człowieka. Wyróżniony aspekt podmiotowy legitymizacji dotyczy instytucji lub grup, które "produkują" treści legitymizujące, zabiegają o zachowanie ich trwałości i ortodoksyjności oraz sprawują pewien rodzaj kontroli nad zgodnością postaw i działań jednostkowych z modelem religijności i "człowieka religijnego". Wśród grup i instytucji legitymizujących przykładowo wymienia się kościoły, rodzinę, grupy sąsiedzkie, grupy koleżeńskie, grupy pracy. Można przyjąć, że w indywidualnych wymiarach stylu życia obydwie te aspekty legitymizacji wzajemnie się przeplatają tworząc nierzadko całość niekoherentną wewnątrznie i nasyconą sprzecznościami. Nie można jej jednak pominąć w badaniach socjologicznych, jeśli ich przedmiotem ma być człowiek w swej społecznej osobowości, a nie standaryzowana jednostka.

Podsumowując te krótkie uwagi na temat roli religijności jako czynnika kształtującego styl życia, można wskazać na dwa wymiary, w jakich zagadnienie to występuje.

1. Wymiar treści stylu życia. Badanie religijności poprzez analizę tzn. parametrów religijności³⁵, obejmujących zarówno sferę praktyk religijnych, jak i aspekty doktryny religijnej, moralnej i społecznej oraz uwzględnienie konse-

kwencyjności postaw religijnych odnoszącej się do obecności pierwiastków religijnych w całości działań społecznych podejmowanych przez człowieka, ułatwia ukazanie treści stylu życia ze względu na jego nasycenie elementami religijnymi i ich rolę strukturotwórczą w całości zachowań obejmowanych kategorią stylu życia. Niezbędnym uzupełnieniem badania treści stylu życia jest analiza legitymizacji aprobowanych wartości religijnych i wzorów zachowań religijnych umożliwiająca odtworzenie ich rzeczywistej funkcji w całokształcie działań społecznych człowieka. W następstwie tak rozumianych badań nad treścią stylu życia możliwa jest typologia stylów życia ze względu na rolę jaką odgrywa religijność w życiu człowieka.

2. Wymiar społecznych uwarunkowań stylu życia. Przyjęcie założenia, że styl życia jest kategorią struktury społecznej nie tylko pozwala na badanie powiązań typów stylu życia z kategoriami struktury społecznej, ale umożliwia również analizę strukturotwórczej funkcji stylów życia. Taka perspektywa badawcza daje szerokie możliwości śledzenia przeobrażeń społeczno-kulturowych zachodzących we współczesnych społeczeństwach z uwzględnieniem roli religijności jako czynnika wpływającego na kształt struktur społecznych.

X

Badanie fenomenu religijności jest niewątpliwie zadaniem złożonym. Socjologia dotyczy tylko pewnego aspektu religijności, tym niemniej z punktu widzenia treści i form życia społecznego jest to aspekt ważny. Można przypuszczać, że przedstawione uwagi przybliżają zrozumienie głównej kwestii artykułu dotyczącej tego, jak religia jako wartość wyrażająca się w religijności funkcjonuje w życiu ludzi i jakie to ma znaczenie dla ich stylów życia.

PRZYPISY

¹ G. C r i s t a l d i. Ewangelizacja a kultura. V. M e l c h i o r e. Promocja a kultura. "Communio" 1982 nr 6.

² J a n P a w e ł II. Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie. Rzym 1986 s. 189 /opr. M. Radwan SCJ, T. Gorzkula, K. Cywińska/.

³ P. B e r g e r. The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. New York 1967 s. 45-47.

⁴ J. M a r i a ń s k i. Kościół w społeczeństwie przemysłowym. Warszawa 1983 s. 24; K. R o m a n i s z y n.

Kontestacja i poszukiwanie? "Studia Socjologiczne" 1987/2.

⁵ R. C i p r i a n i. Problemi e prospettive del processi di legittimazione. Rozdz. 1 § 4. W: R. C i p r i a n i, V. C o t e s t a, P. d e N a r d i s, F. L a n d i. Verita, conoscenza e legittimazione. Roma 1983.

⁶ M. R a d w a n. Dialektyczna socjologia religii. "Chrześcijanin w Świecie" 1978 nr 62.

⁷ W. P i w o w a r s k i. Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Warszawa 1971 s. 131.

⁸ J. L a s k o w s k i. Trwałość wspólnoty małżeńskiej. Studium psychosocjologiczne. Warszawa 1987 s. 120.

⁹ M. S c h i b i l s k y. Religiöse Erfahrung und Interaktion. Die Lebenswelt jugendlicher Randgruppen. Stuttgart 1968 s. 158. Cyt. za: M a r i a ń s k i, jw.

¹⁰ Zob. np. H. G e r l i c h. Narodziny, zaślubiny, śmierć. Zwyczaje i obrzędy w katowickich rodzinach górniczych. Katowice 1984.

¹¹ Die Entwicklung der Kirchlichkeit im Bistum Speyer 1500-2000. Adelsried bei Augsburg 1968 s. 4. Cyt. za: M a r i a ń s k i, jw.

¹² K. D a r c z e w s k a. Katolicyzm we współczesnym społeczeństwie polskim. Warszawa 1986. Zob. też te same autorki Rodzina i postawy religijne. W: M. J a r o s z /red./. Rodzina polska lat siedemdziesiątych. Warszawa 1982.

¹³ S. N o w a k /red./. Ciężkość i zmiana tradycji kulturowej. Warszawa 1974.

¹⁴ L. D y c z e w s k i. Rodzina polska i kierunki jej przemian. Warszawa 1981.

¹⁵ M a r i a ń s k i, jw. s. 18.

¹⁶ J. M a j k a. Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego. W: Socjologia religii. Kraków 1984 /opr. F. Adamski/; W. P i w o w a r s k i. Katolicyzm polski jako religijność narodu. W: Religia i życie społeczne. Red. W. Zdaniewicz. Poznań-Warszawa 1983.

¹⁷ Np. D y c z e w s k i, jw., N o w a k, jw.

¹⁸ J. M a r i a ń s k i. Młodzież polska a religia. "Życie Katolickie" 1985 nr 7, 8.

¹⁹ Informacji na ten temat dostarczają także wypowiedzi nadsyłane na ogłoszoną przez "Tygodnik Powszechny" ankietę pt. "Mój Kościół" i drukowane na łamach tego pisma w pierwszym i drugim kwartale 1987 r.

²⁰ L a s k o w s k i, jw. s. 114.

²¹ U. B o s s-N ü n n i n g. Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen. München 1972 s. 23.

²² Styl życia jest ustrukturyzowaną realizacją określonego wariantu zachowań kulturalnych, która jest aktem wyboru dokonywanym przez jednostkę uczestniczącą w określonym środowisku społecznym. W tym znaczeniu styl życia różni się od trybu życia i sposobu życia. Więcej uwag na temat koncepcji stylu życia zamieściłem w pracy: Ciężkość i zmiana stylu życia wybranych kategorii zawodowych klasy robotniczej i inte-

ligencji. "Praca z Nauk Społecznych" t. 15. Katowice 1984. Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Przyjęte rozumienie stylu życia oparte jest na interpretacji koncepcji stylu życia sformułowanej przez A. Sicińskiego. Zob. np. A. S i c i ń s k i. Założenia ogólne badań empirycznych stylu życia. W: A. S i c i ń s k i /red./. Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia. Warszawa 1980.

23 W. P i w o w a r s k i. Postawy religijne a postawy wobec pracy. W: Człowiek i praca. Warszawa 1979 s. 325.

24 Szerzej na ten temat piszę w pracy: Integracja kulturowa i jej społeczne uwarunkowania. Katowice 1987 rozdz. II § 3. oraz w artykule pt. Kultura a patologia społeczna, zamieszczonym w pracy zbiorowej pt. Patologia społeczna w starych dzielnicach mieszkaniowych miast Górnego Śląska. Red. J. Wodza. Katowice 1983.

25 M. K u h n. The Reference Group Reconsidered. W: Symbolic Interaction. A. Reader in Social Psychology. Red. J. Manis, B. Meltzer. Boston 1972.

26 N. D e n z i n. The Significant Others of College Population. W: Symbolic Interaction.

27 R. M e r t o n. Role set. Problems in Sociological Theory. "The British Journal of Sociology" 1957 nr 2.

28 Interesujących informacji na ten temat dostarczają między innymi badania: M. W. R i l e y, J. W. R i l e y, M. E. M o o r e. Adolescent Values and the Riesman Typology: An Empirical Analysis. W: S. M. L i p s e t, L. L o w e n - t h a l. Culture and Social Character. New York 1962.

29 L a s k o w s k i, jw., D y c z e w s k i, jw. J. K o m o r o w s k a. Święteczne zwyczaje domowe w wielkim mieście. Studium na przykładzie Warszawy. Warszawa 1984; J. M a r i a ń s k i. Ciągłość i zmiana globalnych postaw wobec religii w rodzinie polskiej. W: Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana. Praca zbiorowa pod red. W. Piwowarskiego. Wrocław 1983.

30 L. D y c z e w s k i. Więź pokoleń w rodzinie. Warszawa 1976.

31 L. D y c z e w s k i. Rodzina polska s. 246.

32 A. T y s z k a. Interesy i ideały kultury. Warszawa 1987; E. K a s p r ó w. Wzory i modele aktywności kulturalnej w środowiskach robotniczych i inteligenckich. Katowice 1982; W. S w i a t k i e w i c z. Zróżnicowanie społeczne a uczestnictwo w kulturze. Katowice 1984 i inne.

33 B. G a ł ę s k i. Styl życia i jakość życia. "Studia Socjologiczne" 1977 nr 1.

34 Przyjęte rozumienie legitymizacji czerpie swoje inspiracje z prac Bergera i Luckmana, zwłaszcza zaś z ich wspólnej książki: P. B e r g e r, T. L u c k m a n n. Społeczne tworzenie rzeczywistości. Warszawa 1983. Zob. też: C i p r i a - n i, jw.

35 W. P i w o w a r s k i. Operacjonalizacja pojęcia "religijność". "Studia Socjologiczne" 1975 nr 4.

RELIGIOUSNESS AS A FACTOR OF THE LIFE STYLE

S u m m a r y

The present paper outlines the conception of the analysis of religiousness as a factor of the life style. Many problems are discussed here among which one can mention various cultural and historical conditionings of the influence of religiousness on the life style, the question of legitimization of the values and religious behaviour as well as the role of the "significant other" as a person or group which in turn models the form and content of religiousness. The latter makes the question of the structural and creative function of the life style possible because of the religious aspect in it.

Taking religiousness as a factor of the life style and treating it as a graduated feature, one can assume that, on the one hand, we are going to deal with a more profound religiousness characterized by some characteristics which lie beyond the scope of the capacities of sociological research. Though on the basis of some indices also within the scope of sociological analysis one can construe this type of religiousness. The religious values will then make the structural and creative principle of the life style, and will create the type of "religious man". This means that they influence the general life activity of man, and the religious doctrine legitimizes also those activities which run within the secularized areas of social reality. On the other hand, there is an ornamental religiousness, external only, which is subject to the pressure of the conditions of time and space, essentially opportunistic, i.e. the one that is based on the "recognized" but not "felt" values. It is the life style in which religious behaviours are motivated by the external only recognition of values, with the lack of internal commitment or at least indifference towards them. The ornamental religiousness, in line with our meaning, is a boundary point of a continuum of orientations in values and patterns of those activities which lead to a complete secularization in the secularized world.

Both the more profound and the ornamental religiousness create frameworks within which there is a whole range of various in form and content forms of religiousness which forms create the right life style or are present in it in a less conspicuous way.

Translated by Jan Kłos