

Religijność *in statu nascendi*. Omówienie książki Janusza Mariańskiego pt. *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych*. *Studia socjologiczne*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2016, ss. 399

Nasilające się tempo zmian społecznych stawia przed nauką wyzwania, które wymagają głębszej refleksji i teoretycznej, i metodologicznej. Szczególnie nauki społeczne, do których należy socjologia, wymagają zastanowienia ze względu na zjawiska społeczne, które przerywają zakorzenione już schematy myślenia i wprowadzają nowe problemy badawcze w orbitę zainteresowań współczesnością. „Stare teorie” są ważne i nadal aktualne, ale nowe zjawiska społeczne, które uchwytnie są w badaniach empirycznych, nie tylko wymagają reinterpretacji, lecz także wywołują konieczność odpowiedzi na inne pytania niż te zakorzenione w wyjaśnieniach socjologicznych.

Dotychczas stosowane metody badań empirycznych spełniają swoje zadania i pozwalają na dokonanie poznania naukowego stanu społeczeństwa, ale i wskazują ograniczenia procesu poznawczego. Założone metodologicznie myślenie przyczynowo-skutkowe, które daje podstawy do prowadzenia analiz naukowych, jest obowiązującym fundamentem wszelkich analiz socjologicznych, a jednocześnie staje się zawodne wtedy, gdy przedmiot badań obejmuje postawy ludzi wobec rzeczywistości społecznej, które z jednej strony są zindywidualizowane, a z drugiej stanowią paradygmatyczne systemy zależności strukturalnych, niezależne od świadomości poszczególnych jednostek. Z tego właśnie powodu analizy wyników badań prowadzonych przez socjologów, które obejmują tylko zewnętrzne przejawy aktywności podejmowanej przez ludzi, nie wystarczają już, aby odpowiedzieć na pytanie, dlaczego świat społeczny jest taki, a nie inny. Stosowanie rygoru metodologicznego pozwala socjologom odpowiedzieć na pytanie o to, jak jest, ale teorie socjologiczne pozwalające wyjaśniać, dlaczego tak jest, wydają się niewystarczające wtedy, gdy przyczyny zjawisk społecznych tkwią w doświadczeniach wewnętrznych jednostki i ich sposobie myślenia na temat rzeczywistości społecznej. Nie chodzi tu o psychologizm, ale o wpływy globalnych tendencji dokonujących się zmian, które projektują zjawiska społeczne.

Z drugiej jednak strony, jak zakładali Peter Berger i Thomas Luckmann, rzeczywistość społeczna jest odtwarzana, przetwarzana i tworzona, gdyż za wszelkim procesem ciągłości i zmiany kryją się konkretne działania ludzi uwikłanych w sytuacje społeczne zmuszające ich do spontanicznego podejmowania działań w różnym stopniu regulowanych normatywnie (Berger, Luckmann 1983: 63)¹. Tak też jest ze zjawiskami, które reprezentują religijny paradygmat rzeczywistości społecznej: są one odtwarzane, przetwarzane i tworzone od nowa, stając się religijnością odpowiadającą czasom współczesnym.

Religia, jako przedmiot badań socjologicznych, jest systemem, który jest szczególnie wrażliwy na dokonujące się zmiany społeczne ze względu na to, że z jednej strony przenika wszelkie aspekty działań podejmowanych przez ludzi, a z drugiej jest zależna od wewnętrznych przekonań jednostek, określanych pojęciem wiary religijnej. Wiara, jako taka, zawsze jest zindywidualizowana, gdyż przynależy do stanów świadomości jednostek, ale z drugiej strony jest regulowana społecznie poprzez obowiązujące formy jej manifestowania. Religia oparta jest na tym, w co wierzą ludzie, ale i na tym, co jest przyjęte i potwierdzone instytucjonalnie jako obowiązujące prawdy wiary. Z punktu widzenia instytucji legitymizujących prawdy wiary religia jest odtwarzana, ale z punktu widzenia wiernych podejmujących działania zrytualizowane jest ona przetwarzana i tworzona. Jeśli przeważa zamierzona lub niezamierzona zmiana w postawach ludzi wobec religii, to i zmienia

¹ Cała książka zawiera omówienie problematyki odtwarzania, przekształcania i tworzenia rzeczywistości społecznej rozumianej jako „rzeczywistość *sui generis*”.

się system religijności traktowanej jako niezbędny element życia społecznego i zarazem poziom zjawisk kulturowych, które projektują styl życia i orientacje na wartości mające charakter absolutnych i fundamentalnych.

Ze względu na to, że socjologia interesują nie tylko odpowiedzi na pytania, jak jest, czyli diagnozy społeczeństwa, lecz także, i to może jest nawet bardziej, odpowiedzi na pytania, dlaczego tak jest, interpretacje zjawisk marginalnych mają większe znaczenie niż te przynależne do głównego nurtu stanu społeczeństwa. Zainteresowania te są spowodowane nie tylko zainteresowaniem tym, co nie potwierdza reguły, ale przede wszystkim tym, co wskazuje na pojawienie się nowych zjawisk lub odmiennych od znanych już form zjawisk, które pozwalają uchwycić proces zmian społecznych w chwili jego powstawania i rozwijania się. To właśnie przetwarzanie i tworzenie, mniej lub bardziej spontanicznie dokonywane przez ludzi, pozwala zaobserwować skalę zmian dokonujących się w rzeczywistości społecznej oraz, poprzez porównawcze analizy danych empirycznych, uchwycić trendy prowadzące do pojawienia się nowych zjawisk społecznych. Uchwyczone w badaniach trendy mogą być tylko chwilową modą, nic nieznaczącym epizodem osadzonym w mniej lub bardziej izolowanym środowisku społecznym, ale mogą też wskazywać na istnienie megatrendów rozumianych jako ponadindywidualne, pozaśrodowiskowe, a nawet globalne tendencje wiodące do zmian stanowiących megasystemy społeczne istniejące ponad wszelkimi podziałami stratyfikacyjnymi. Janusz Mariański przyjmuje, że takimi megatrendami, które przynależą do religii, są: sekularyzacja, desekularyzacja, pluralizacja, indywidualizacja oraz globalizacja i nowa duchowość. Książka Janusza Mariańskiego jest poświęcona analizie tych megatrendów.

Obserwowany przez socjologów religii trend sekularyzacji wywołuje przeciwstawne procesy społeczne określone jako desekularyzacja. Są to przeciwstawne bieguny zarówno „odczarowania”, jak i ponownego „zaczarowania” świata. Problemem diagnozy jest określenie punktu centralnego, czyli swoistej mediany, która jest zderzeniem przeciwstawnych wektorów zmian społecznych. Podobny problem odnosi się do procesu pluralizacji i przeciwstawnego wektora indywidualizacji jako głównych trendów obserwowanych w skali światowej, czyli megatrendów społecznych. Trochę inaczej przedstawia się trzeci poziom analiz, gdyż globalizacji nie jest przeciwstawiana globalizacja, ale nowa duchowość. Argumenty za przyjęciem takich, a nie innych biegunów analizy i przeciw przedstawione są poniżej.

Sekularyzacja kontra desekularyzacja

Istniejące w literaturze z zakresu socjologii religii opisowe definicje pojęcia sekularyzacji wskazują na istnienie silnego trendu „dyferencjacji funkcjonalnej, który oznacza usamodzielnianie się poszczególnych systemów życia społecznego” (s. 33). Religia, a szczególnie europejskie chrześcijaństwo, staje się w drugiej połowie XX w. autonomicznym systemem, który nie tyle jest oderwany od innych, takich jak moralność, prawo czy gospodarka, ile posiada swoje własne regulacje społeczne. Obserwowany w wielu krajach europejskich proces odchodzenia wiernych od Kościoła, oddzielanie się sfery religijnej i świeckiej, znikanie religii z życia publicznego oraz przesuwanie się religijności do sfery spraw prywatnych nie tylko wskazują na pogłębiające się zachodzenie procesu dyferencjacji, lecz także na pojawienie się nowego dyskursu światopoglądowego, który zmienia kulturę i ma znaczenie dla życia społecznego jednostek. Jeszcze w latach 70. XX w. teoria sekularyzacji wyjaśniała zmiany społeczne, ale i budziła wątpliwości ze względu na wizję świata i człowieka pozbawionego wszelkich odniesień do Transcendencji i sacrum. Proces ewolucji zmian społecznych, określane pojęciem sekularyzacji, dał możliwość przewidywania „śmierci religii”, kryzysu wiary w Boga, odrzucenia zasad normowanych moralnością religijną oraz „pustych kościołów”, które nie zaspokajały już potrzeb religijnych wiernych ze względu na dominujący ateizm. Mimo wyraźnego trendu sekularyzacyjnego, którego konsekwencje dla społeczeństw europejskich stawały się pod koniec XX w. wyraźne, nie następował jednak „koniec religii”, a religijność została wzbogacona o nowe parametry, które „oczyściły” ją z naleciałości środowiskowych, a nawet umocniły wiernych w przekonaniu o niezachwianym autorytecie Kościoła.

Janusz Mariański zwrócił uwagę na to, że teorii sekularyzacji sprzyjało wysokie wartościowanie wolności, która mogła prowadzić do utraty sensu życia, moralnej autodestrukcji oraz wyobcowania się jednostek od religii, które prowadziło do konsumpcjonizmu, a więc do przywiązywania znaczenia tylko do spraw doczesnych. Zgodnie z założonymi przez socjologów hipotezami wzrost dobrobytu miał zmniejszać znaczenie

przypisywane przynależności do Kościoła i dawać poczucie bezpieczeństwa egzystencjalnego, które zawieszalo obowiązywanie wszelkich regulacji społecznych, w tym religijnych, na rzecz wyborów dobrostanu materialnego. Obserwowany w II połowie XX w. przebieg procesu sekularyzacji pozwalał przewidywać, że zeświecczenie obejmie nie tylko społeczeństwa europejskie, lecz także stanie się zjawiskiem światowym i doprowadzi do zmian innych religii. Już jednak w latach 90. XX w. wyniki ilościowych badań socjologicznych wskazywały, że to, co miało doprowadzić do upadku religii, stało się czynnikiem jej odnowy. Pogłębiona wartość wolności, poszukiwanie sensu życia w realizacji wartości duchowych, wzrost wartości moralnych opartych na wysokim wartościowaniu dobra innych oraz pojawienie się nowych wspólnot religijnych stały się przejawem odwrotnego trendu – desekularyzacji.

O ile sekularyzacja była opisowym terminem, który w XX w. pozwalał określić statystycznie istotne tendencje zmian postaw wobec religii, o tyle równie płynne znaczeniowo pojęcie desekularyzacji wskazywało istnienie tendencji przeciwstawnych, uchwytnych w pogłębionych badaniach jakościowych. Już pod koniec XX w. rewitalizacja religii stała się faktem społecznym, na którego nasilenie się wskazywały wyraźnie badania prowadzone przez socjologów.

W latach 90. XX w. pojawiły się fakty społeczne, które świadczyły o istnieniu religijnego ożywienia i tym samym zaprzeczały teorii sekularyzacji. Niezwykle istotne dla rozwoju religijności przełomu XX i XXI w. stało się poszukiwanie sensu życia, wspólnotowości pozwalającej określić tożsamość religijną i narodową oraz odrodzenie się tradycyjnych form pobożności (pielgrzymki, „nowe” objawienia, formy magiczno-sakralne, powrót niektórych elementów religijności ludowej) (s. 93). Ponadto wzrosło znaczenie polityczne i społeczne religii uniwersalnych, które nie tylko zaprzeczało istnieniu tendencji do daleko posuniętej prywatyzacji, lecz także wprowadzało silne podziały społeczne związane z przynależnością wyznaniową. Na początku XXI w. faktem dla socjologów stało się założenie o zmianach dokonujących się w religii, które zaprzeczały sekularyzacji, ale też wprowadzały nowe zjawiska społeczne zmieniające kształt religii zinstytucjonalizowanej. Zdaniem Janusza Mariańskiego przejawem procesu desekularyzacji, zachodzącego w pierwszych dekadach XXI w., było przejście od instytucjonalnej do jakościowej, pozainstytucjonalnej, religijności opartej na poszukiwaniu przeżyć religijnych przez jednostki odczuwające potrzebę istnienia Transcendencji. Wysoka wartość indywidualizmu, tak charakterystyczna dla społeczeństw ponowoczesnych, wprowadziła silną tendencję do poszukiwania Boga, ale konstruowanego „samodzielnie, choć przy użyciu elementów wybranych z dostępnych ofert prefabrykatów, łączonych i składanych w całość wedle samodzielnie opracowanych projektów, za pomocą indywidualnych narzędzi, zasobów i umiejętności oraz wedle logiki jednostkowych preferencji i priorytetów” (s. 103). Trendy zmian zachodzących w religijności wskazują, że wyobrażenie Boga zachowuje jednak wszystkie cechy nadprzyrodzoności, a co więcej, Bóg jest poszukiwany przez ludzi i indywidualnie (poprzez poszukiwanie doświadczeń uważanych za religijne) i zbiorowo (poprzez wspólnoty charyzmatyczne, fundamentalizm, ruchy chrześcijańsko-ezoteryczne, wspólnoty inspirowane New Age czy sekty).

Potrzeba religii transcendentnej, „głód Transcendencji” początku XXI w., łączy w jedną całość indywidualne i zbiorowe poszukiwanie doświadczeń religijnych. Religijność ponowoczesna drugiej dekady XXI w. wskazuje na istnienie trendu zmian dokonujących się w strukturze religii oraz funkcji pełnionych przez religię. Najważniejsze z tych zmian obejmują postawy wobec Kościoła i sacrum. Położenie akcentu na doświadczenie religijne oraz indywidualnie odczuwaną przez ludzi potrzebę Transcendencji doprowadza do zaistnienia nowej formy religii, którą José Casanova określił pojęciem popularnej, która zapełnia lukę między religijnością prywatną i publiczną (Casanova 2005: 123-124). Przejawem tej formy religijności stają się stany emocjonalne, które przez ludzi określane są jako doświadczenia religijne, ale nie są wywoływane uczestnictwem w praktykach kultu lecz w takich sytuacjach, jak kontakty z przyrodą, rozgrywki sportowe, koncerty rockowe, wydarzenia polityczne oraz różnego rodzaju eventy angażujące emocjonalnie ich uczestników. Pomiędzy sekularyzacją a desekularyzacją nabiera znaczenia proces, który zapowiada pojawienie się „nowej religii” i „nowej” religijności. Jest to proces, który w Polsce ma jeszcze charakter marginalny, ale przynależne do niego zjawiska nasilają się, co może wskazywać istnienie procesu *in statu nascendi*, który jest się zwiastunem nowych struktur społecznych i nowej kultury.

Pluralizacja kontra indywidualizacja

Niezwykle istotne zmiany w religii i religijności mogą zostać spowodowane przez tendencje, które są obserwowane nie tylko w krajach europejskich, ale też mają charakter globalny. Janusz Mariański zakłada, że dla dokonujących się zmian mają znaczenie dwa trendy. Z jednej strony jest to pluralizacja, a z drugiej indywidualizacja. Pluralizacja rozumiana jest jako „wielość teoretycznych stanowisk w poszukiwaniu prawdy, jak i różnorodność proponowanych i praktykowanych wartości, norm i wzorów zachowań” (s. 119). Skutkiem pluralizacji jest „zachwianie segmentacji społecznej”, które przejawia się tym, że „wszystkie grupy społeczne zachowują swoją odrębną tożsamość i mają względnie równą pozycję społeczną” (s. 119). Wzrasta wprawdzie tolerancja wobec odmienności społecznej i kulturowej, ale też następuje utrata oczywistości kulturowej na rzecz rozszerzenia konfrontacji z różnymi systemami kulturowymi. Pogłębia się więc proces braku wartościowania odmienności stylów życia, przypisania społecznego (które w XX w. wyznaczało miejsce jednostki w strukturze społeczeństwa), braku wspólnot ze względu na mnożenie się alternatywnych subświatów oraz braku odniesień do tradycji kulturowej z wysokim wartościowaniem hedonizmu oraz samorealizacji. Pluralizacja sprzyja demokracji, ale i osłabia działanie mechanizmów identyfikacji z kulturą przodków, co może prowadzić i prowadzi do kryzysu tożsamości oraz wynarodowienia. Wzrasta wartość podmiotowości, która sprzyja orientacji na wartości kulturowe rozumiane jako prawo jednostki do samostanowienia, do konstruowania własnej narracji tożsamościowej oraz poczucia odpowiedzialności za bieg swojego życia.

Indywidualizacja rozumiana „zarówno jako cecha życia społecznego (indywidualizacja strukturalna), jak i postawa jednostki (...) urasta do rangi kluczowego czynnika wyjaśniającego zmiany religijne” (s. 157). Indywidualizacja strukturalna jest skutkiem odchodzenia jednostki od przypisanego urodzeniem środowiska społecznego i poszukiwaniem przez nią własnego miejsca w strukturze społecznej, które jest zgodne z jej własnymi przekonaniem co do możliwości samorealizacji. Jednostka ma nie tylko prawo wyboru tego, kim jest w społeczeństwie, lecz także obowiązek wyboru tego, co sama uważa za najważniejsze osiągnięcie własnego życia. Postawa jednostki wobec zastanych przez nią struktur społecznych jest buntownicza z samej swojej natury, co oznacza, że doświadczenie wolności wyboru własnego miejsca w strukturze społecznej jest warunkiem konstruowania własnej tożsamości społecznej. Indywidualizm jest więc procesem czynnego tworzenia rzeczywistości społecznej, która zależna jest od działań podejmowanych przez jednostkę, a nie od deterministycznie pojmowanych uwarunkowań stratyfikacyjnych społeczeństwa.

Emancypacja społeczna, która jest skutkiem wysokiego wartościowania indywidualizmu pojmowanego w kategoriach wolności wyboru, obejmuje rodzinę, społeczności lokalne i wspólnoty (w tym: środowiska nauki, pracy, kontaktów towarzyskich, kręgów stycznościowych – opiniotwórczych itp.). Emancypacja spowodowana indywidualistycznie pojmowanym prawem do wolności obejmuje wszystkie aspekty życia, w tym też system zależności ekonomicznej, geograficznej, kulturowej oraz etycznej. Emancypacja obejmuje też religię, styl życia oraz poszukiwanie sensu życia poza wszelkimi zinstytucjonalizowanymi formami „zakotwiczenia” społecznego (s. 161-162). Jedynym ograniczeniem wolności jest umiejętność jednostki, jej zdolność do tego, aby z niej korzystać. Wyborom sprzyja pluralizm społeczeństwa, ale i pluralizm rozumiany jako nadmiar propozycji, które jednostka ma do wyboru, ogranicza zdolność do wyboru tego, co nie ma jeszcze zakorzenienia w systemach społecznych.

Indywidualizm pozornie tylko prowadzi do emancypacji jednostki z wszelkich uwarunkowań społecznych, gdyż wcale nie musi oznaczać skrajnie pojmowanego egoizmu, który wolność wyboru doprowadza do nihilizmu i anarchistycznego zakwestionowania obowiązujących norm regulujących życie społeczne. Zdaniem Janusza Mariańskiego pojawia się bowiem w pierwszych dekadach XXI w. nowa jej forma – altruistyczny indywidualizm, który staje się ponowoczesną formą solidarności społecznej opartej na zobowiązaniach moralnych obejmujących innych ludzi. Ideą przewodnią staje się dobro innych o tyle trudne do realizacji, że pomniejsza wartość dbania przede wszystkim o dobro własne. Indywidualizm orientuje działania podejmowane przez jednostkę na wybory, które dają jej możliwość samorealizacji, prawo do konstruowania własnej drogi życiowej, posługiwania się własnym sumieniem wtedy, gdy podejmowane są wybory moralne, oraz odrzucenia wszelkich rozwiązań proponowanych przez instytucje życia społecznego, ale granicą jest ogólne i mgliste pojmowane „dobro innych” rozumiane jako ponadmoralna etyka uniwersalna pozwalająca urzeczywistnić idee dobra absolutnego.

Zmiany dokonujące się w postawach wobec religii obejmują te elementy indywidualizmu, które są skutkiem wewnętrznych decyzji podejmowanych przez jednostkę i wiodą do nawiązania kontaktu z Bogiem bez pośrednictwa instytucji religijnych. Religijność ponowoczesną cechuje koncentracja na podmiotowym doświadczeniu Transcendencji czy swoiście pojmowanej Nadprzyrodzoności, psychologizacja treści wiary religijnej, estetyzacja i orientacja na doznania nadprzyrodzoności na co dzień. Religia staje się „uniwersalną cechą kondycji ludzkiej, włączającą indywidualną istotę ludzką w doświadczenie Transcendencji i poszukiwanie dobrego życia” (s. 199). Ponadto „religia jest spychana w stronę irracjonalności” (s. 200), ale nie znika, nie rozplywa się w spluralizowanym świecie społecznym i nie traci swojego znaczenia w kulturze. Zapewne religia staje się w drugiej dekadzie XXI w. jedną z wielu alternatyw istniejących w spluralizowanym społeczeństwie, ale potrzeba Transcendencji oraz trend altruistycznego egoizmu, który pogłębia moralność, wprowadzając do niej uniwersalnie pojmowane wartości dobra powszechnego, dają możliwość uchwycenia *in statu nascendi* megatrendu, który zapowiada istnienie nowych struktur społecznych i nowej kultury.

Globalizacja kontra nowa duchowość

Innym megatrendem istniejącego na przełomie XX i XXI w. procesu intensywnych zmian społecznych jest globalizacja rozumiana jako unifikacja „sposobów produkcji, sprzedaży i konsumpcji dóbr, ale też ekspansji euroamerykańskiego wzoru cywilizacyjnego i związanego z nim stylu życia” (s. 209). Proces ten obejmuje też religię, aczkolwiek nie wydaje się, aby zmiany dokonujące się w systemach różnych religii prowadziły do jej globalnej unifikacji. Osiem postawionych przez Janusza Mariańskiego hipotez zakładających istnienie wpływu globalizacji na religię wskazuje trendy zmian dokonujących się w świecie ponowoczesnym. Przynależą do nich: autonomizacja sfery religijnej i emancypacja świeckich sfer życia, pluralizacja nowych ruchów religijnych, erozja religii tradycyjnych i powstawanie „religii popularnej”, pogłębianie się wolności religijnej rozumianej jako jej demokratyzacja, ale i „urynkowienie”, współpraca Kościołów, ale i pojawienie się konfliktów na tle wyznaniowym, obojętności, ale i nowej solidarności między wyznawcami różnych religii, pojawienie się tożsamości globalnej bez zakorzenienia w tradycji religijnej oraz pojawienie się koncepcji uniwersalnej religii światowej – globalnej religii uniwersalnej, której podstawą jest etyka dobra wspólnego ludzkości. Jak pisze Janusz Mariański, „pomiędzy etyką uniwersalistyczną a różnorodnością kultur nie ma wyraźnych sprzeczności” (s. 247), gdyż w „centrum moralnej świadomości jest osoba ludzka i przysługująca jej niezbywalna godność” (s. 249).

Szczególnie istotnym megatrendem opisywanym szerzej przez Janusza Mariańskiego jest pojawienie się tendencji do przełamania dystansów społecznych spowodowanych różnorodnością kultur i religii i powstania nowego, światowego etosu, który może być interpretowany jako zapowiedź nowej, globalnej religii. Podstawą religii światowej jest etyczne uniwersum, które wysoko wartościuje prawa każdej jednostki do zachowania własnej godności. Współcześnie religia legitymizuje władzę i porządek moralny, który podkreśla różnorodność systemów wierzeniowych. Wędrownka ludów i idei religijnych globalnymi czyni zjawiska synkretyczne, ale i umacnia tendencje separatystyczne. Mimo że problemy wpływu globalizacji na religie światowe zostały przedstawione w książce dość wyczerpująco, to jednak mają charakter probabilistyczny. Wprawdzie zmiany postaw wobec religii ludzi przynależnych do różnych wyznań są czytelne w skali globalnej, jednak proces wiodący do zmian i powstania religii światowej jest chyba najbardziej problematycznym megatrendem współczesności. Przyjęcie założenia, że „społeczeństwo, także to światowe, jako bardziej ludzkie jest możliwe. Potrzebuje ono jednak uznania i respektowania wartości uniwersalnych” (s. 258), może wywoływać wiele wątpliwości, gdyż każda religia, tak jak każda kultura partykularna, ma swoją hierarchę wartości głęboko zakorzenionych w mentalności ludzi.

Innym problemem wywoływanym globalizacją jest megatrend nowej duchowości. Logicznie rzecz biorąc, procesy globalne prowadzą do ożywienia zainteresowania ludzi tym, co lokalne i przypisywane jest tradycji kultur partykularnych. Wprawdzie „powrót do przeszłości”, rozumiany jako przeciwstawienie się temu, co globalne, jest obserwowanym zjawiskiem społecznym, ale jest zarazem mitem społecznym „złotego wieku”, który z tradycji kulturowej czyni produkt rynkowej podaży, zabarwiony polityczną interpretacją wydarzeń przeszłych. To, co globalne, integruje zbiorowość, ale nie zamyka na wpływy innych środowisk społecznych

oraz nie przekreśla zapożyczeń elementów kulturowych pochodzących z innych kultur. W Polsce tym, co integruje lokalnie, jest religia katolicka i wspólnotowy charakter przynależności parafialnej. W omawianej książce Janusza Mariańskiego mało jest wskazań na istnienie więzi społecznej wywołanej przynależnością do struktur kościelnych. Autor bowiem za nowy trend religijny uznaje nie nową formę wspólnot lokalnych, ale duchowość, a dokładniej nową duchowość rozumianą jako „system wierzeń i rytuałów dotyczących obszaru świętości” (s. 322), który jest opozycyjny w stosunku do religii zinstytucjonalizowanych.

Janusz Mariański przyjmuje założenie, że „o ile religia jest odnośzona do sformalizowanych dogmatów, zinstytucjonalizowanych rytuałów, »skanonizowanej« moralności i instytucji kościelnych, to duchowość jest łączona z doświadczeniem, przeżyciem osobowym i niezapośredniczonym przez instytucje” (s. 269). Subiektywizm doświadczeń religijnych, bazujący na potrzebie Transcendencji, która jest „częścią natury człowieka” (s. 289), ukonkretnia idee dobra, wspólnoty, rodziny, łagodzi lęki społeczne oraz podwyższa wartość życia wewnętrznego każdego człowieka. O ile więc globalny sekularyzm prowadzić może do utraty przez człowieka zdolności do transcendencji, o tyle wiara w prawdę zawartą w każdej ideologii zaspokajającej potrzeby duchowe człowieka staje się formą ponowoczesnej religijności. To nie zjawiska globalnego ożywienia religijnego, które integrują wspólnoty wiernych przynależnych do Kościołów zinstytucjonalizowanych, ale poszukiwanie przez ludzi Nadprzyrodzoności w codziennych doświadczeniach staje się znakiem czasów współczesnych.

Megatrend globalizacji religii może prowadzić i zapewne prowadzi do uniwersalizmu etycznego, który godność czyni nadrzędną wartością moralną. Prawo do godności ma każdy człowiek, niezależnie od przynależności społecznej, kultury czy wyznania religijnego. Przeciwną tendencją nie jest jednak, zdaniem Janusza Mariańskiego, wzrost zainteresowań wspólnotami religijnymi i powstawanie nowych Kościołów, ale wysokie wartościowanie „doświadczenia czegoś wyższego”, teistycznie i nieistotycznie rozumianego *Summum Bonum*, które jest Wartością Absolutną przeżywaną i doświadczaną subiektywnie przez ludzi. Można wątpić w to, że możliwe jest zaistnienie globalnego systemu uniwersalizmu etycznego, ale można też zakładać, że globalny megatrend zmian religijności bazuje na wartościach przypisywanych subiektywnie doświadczanej nadprzyrodzoności oraz powiązany jest z wyłanianiem się idei „nowego sacrum”, które życiu człowieka nadaje nową wartość, wskazuje nowy sens istnienia i zarazem rozwija osobowość.

Podsumowanie

Megatrendy ponowoczesności: sekularyzacja, desekularyzacja, indywidualizacja, pluralizacja, globalizacja i nowa duchowość, omówione w książce Janusza Mariańskiego, dają możliwość uchwycenia zmian dokonujących się w religii i religijności XX i XXI w. Obszerna literatura przedmiotu pozwala postawić diagnozę nie tylko stanu społeczeństwa ponowoczesnego, ale też procesów w nim zachodzących, które ujawniają dynamikę ewolucji postaw ludzi współczesnych wobec religii. Opis tendencji zmian zachodzących na przełomie XX i XXI w. wskazuje drogi tej ewolucji, ale też rozdroża i punkty zwrotne. Autor nie tylko stawia pytania, ale formułuje odpowiedzi, które stają się kontrargumentami na zakorzenione w teoriach socjologicznych tezy pozwalające opisać religijne megatrendy ponowoczesności. Jednocześnie stawiane w poszczególnych częściach książki pytania wskazują białe plamy stanu badań prowadzonych przez socjologów. Udzielane odpowiedzi dają bowiem podstawy do stawiania nowych pytań, które nie tylko weryfikują znane już badaczom fakty społeczne, ale też podważają ich wiarygodność.

Ponadto opisane megatrendy ukazują zawodność stosowanych przez socjologów religii metod badań. Ilościowe analizy, wskazujące stopień zaawansowania tendencji sekularyzacji, pluralizacji oraz globalizacji, są zawodne wtedy, gdy prowadzone są jakościowe analizy desekularyzacji, indywidualizacji oraz nowej duchowości. Wszystko wskazuje na to, że dopiero stosowanie przez badaczy metodologii pozwalającej „krzyżować” analizy ilościowe i jakościowe da możliwość postawienia mniej więcej trafnej diagnozy zjawisk religijnych. Do poszukiwania nowych metod rekomendowana książka niezwykle skutecznie zachęca uważnych czytelników. Nie daje bowiem gotowych odpowiedzi, ale prowokuje do wątplenia w to, co w nauce zostało już przyjęte jako aksjomat poznania stanu społeczeństwa ponowoczesnego.

Nie tylko jednak wąskie grono socjologów religii jest adresatem książki Janusza Mariańskiego. Nie jest to pozycja napisana językiem hermetycznym, swoistym żargonem specjalności naukowej czytelnym tylko dla socjologów religii. Jej zaletą jest bowiem omawianie wielu aspektów czasów współczesnych, które nurtują osoby zainteresowane religią, religijnością, nauką Kościoła katolickiego, ale też szeroko pojmowaną ponowoczesnością. Wprawdzie analizy obejmują czasy teraźniejsze, ale procesy zmian mają charakter ciągły i zarówno odnoszą się do przeszłości, jak i pozwalają sformułować założenia probabilistyczne co do przyszłości. W związku z tym tezy zawarte w poszczególnych rozdziałach mogą stanowić punkt wyjścia dla pomiarów dokonywanych w przyszłości. Po przeczytaniu książki natychmiast pojawia się pytanie o to, co będzie z religią i religijnością za dziesięć lat, za dwadzieścia, a nawet może w przyszłości znacznie odleglejszej. Wiele pytań zapewne doczeka się odpowiedzi, ale i wiele nowych zostanie sformułowanych. Książka Janusza Mariańskiego jest o tyle ważna, że daje punkt wyjścia dla dokonywania analiz porównawczych procesu zmian społecznych dokonujących się w przyszłości.

Bibliografia

- Berger P., Luckmann T. (1983), *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, J. Niżnik (tłum.). Warszawa: PIW.
- Casanova J. (2005), *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, T. Kunz (tłum.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Mariański J. (2016), *Megatrendy religijne w społeczeństwach ponowoczesnych. Studia socjologiczne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.