

Artur Lipiński:

José Casanova:

*Religie publiczne w nowoczesnym świecie*¹

Gdyby chciał sparafrazować słowa Hannah Arendt dotyczące wolności, należałoby powiedzieć, iż podejmowanie pytania o miejsce i status religii w nowoczesnym świecie wydaje się przedsięwzięciem beznadziejnym, natychmiast bowiem sprzeczności i antynomie wikłają umysł w rozmaite nierozstrzygalne dylematy². Tego typu ocena wydawać się może przesadzona, ale poziom emocjonalności debat, dotyczących relacji religii i sfery publicznej, niezależnie od kraju, w którym się toczą, pozwala wyzbyć się złudzeń co do możliwości niekontrowersyjnego stanowiska w tym względzie. Granice między państwem a religią, przemiany wzajemnych relacji między religią a sferą publiczną, teokratyczne aspiracje radykalnych nurtów w ramach poszczególnych religii, zorientowane na regulację wszystkich sfer życia, to tylko niektóre problemy, które nadawały i nadają wysoką temperaturę

dyskursowi publicznemu niezależnie od szerokości geograficznej.

Od emocji, partykularyzmów i kontrowersji nie jest oczywiście wolny również dyskurs naukowy. Nie jest i, dodać by należało, być nie może, choćby dlatego (jednakowoż nie tylko dlatego), że wypowiedzi dotyczące religii nieuchronnie nasycone są aksjologią. Wielką zasługą pracy J. Casanovy jest klarowność w tym względzie. Zdolność do dokonywania rozróżnień, konstruowania oryginalnych typologii i rekonstruowania genealogii oraz dostrzegania kontekstualnego uwarunkowania pojęć służy autorowi do rozstrzygnięcia podstawowego problemu: zbadania roli, którą mogłyby odegrać religie i ruchy religijne „w postępujących procesach racjonalizacji praktycznej” (s. 378). Tak postawione zagadnienie od razu ujawnia normatywne uwikłania. J. Casanova nie ucieka w sferę obiektywizujących twierdzeń, które stwarzają jedynie

¹ J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005, ss. 396.

² H. Arendt, *Co to jest wolność?*, w: tenże, *Między czasem minionym i przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, Warszawa 1994, s. 175.

pozór bezstronnego i uprzywilejowanego dostępu do rzeczywistości. Nie stroni od normatywnych tez, ale przeciwnie – ujawnia je, co umożliwia ich skonfrontowanie z innymi stanowiskami publicznej debaty.

Wydaje się, że nośnikiem konstrukcji książki są trzy wymiary, które pojawiają się w postaci przewijających się wątków mniej lub bardziej otwarcie artykułowanych, niekiedy markowanych jedynie, innym razem stanowiących podstawowe tworzywo narracji. Pierwszy wymiar tworzą wyobrażenia na temat tego, czym jest teoria socjologiczna, jaki jest status twierdzeń w jej obrębie formułowanych oraz ich moc predykcyjna. Drugi wymiar stanowi jego koncepcja deprivatyzacji religii, która jest równocześnie polemiką (widoczną już na poziomie leksykalnym) z teorią sekularyzacji oraz prywatyzacji religii. Trzecim są założenia normatywne, dotyczące roli Kościołów i religii w nowoczesnym świecie.

Gdy mowa o pierwszym wymiarze, metateoretyczne rozważania J. Casanovy dają się sprowadzić do kilku twierdzeń, będących wyrazem samoświadomości autora. Decyduje ona choćby o konstrukcji wywodu, sposobie dowodzenia, wreszcie o roszczeniach poznawczych. Socjologia religii, czy raczej porównawcza socjologia religii, w rozumieniu J. Casanovy nie zapoznaje fenomenologicznego wymiaru nie tylko świata społecznego, ale i samej socjologii. Nie obawia się on zastosować wobec socjologii tych samych instrumentów, które służą również do analiz

świata społecznego. Skoro rzeczywistość owa zbudowana jest z ludzkich wyobrażeń oraz interpretacji świata społecznego, to odnosi się to również do socjologii i socjologów. Kategorie, którymi się posługują, są tymi samymi kategoriami, których używają wszyscy aktorzy społeczni. Co więcej, ich treść jest przygodna, uzależniona od kontekstu czasowo-przestrzennego, a więc historycznie zmienna. Stąd zmiana rzeczywistości społecznej musi pociągnąć za sobą zmianę kategorii, którymi posługuje się socjolog w badaniach rzeczywistości społecznej.

Tak rozumiany wysiłek socjologiczny jest swego rodzaju sztuką wyznaczania granic, dokonywania różnic, konstruowania siatek analitycznych. Chodzi o rekonstruowanie modeli ludzkiego myślenia, służących interpretacji historii i samorozumienia w teraźniejszości. Ma to znaczenie m.in. o tyle, o ile pozwala chronić własną refleksję przed wpływami podzielanych wyobrażeń społecznych, dominujących tendencji myślowych czy obowiązujących ideologii. Ma bowiem J. Casanova pełną świadomość subtelnych związków, jakie występują między życiem społecznym, wyobrażeniami je podtrzymującymi i reprodukującymi a refleksją socjologiczną. Widać to choćby wtedy, gdy zwraca uwagę, że przekonanie o sekularyzacji, jako procesie zawsze towarzyszącym modernizacji, uzyskało wśród klasycznych socjologów status niepodważalnej, niepodawanej w wątpliwość koncepcji (s. 43).

Tak zarysowane zasady programu badawczego, będącego polemiką z nawnie pozytywistycznymi zwłaszcza wersjami socjologii religii, służą rozwinięciu koncepcji deprivatyzacji. Również ona stanowi polemikę z wyobrażeniami na temat religii i jej znaczenia we współczesnych społeczeństwach. Stopień trwałości owych wyobrażeń zamieniał je w zasoby służące intelektualnej obróbce procesów modernizacji w Europie. Praca J. Casanovy jest kompleksową polemiką z teorią sekularyzacji oraz prywatyzacji religii. Jej finezja przejawia się w precyzyjnych, analitycznych rozróżnieniach i sprowadzaniu zgeneralizowanych tez do szczegółowych hipotez, które dopiero muszą zostać poddane weryfikacji. Wywód J. Casanovy daleki jest od polemiki, rozdającej szeroko wyprowadzane ciosy. Raczej polega na dokonywaniu chirurgicznych cięć, które obnażają struktury myślenia mitycznego, będące takimi właśnie wskutek niepodatności na weryfikację. Gdy mowa o teorii sekularyzacji, chodzi przede wszystkim o zmniejszającą się rolę religii i jej wpływu na pozostałe dziedziny życia społecznego. Religia przestaje regulować życie gospodarcze, odrywa się od polityki, nauki czy życia rodzinnego. Staje się autonomiczną dziedziną rzeczywistości, zdolną przyciągnąć coraz mniejszą liczbę ludzi.

Kluczową dla tego nurtu myślenia o religii jest książka Petera Bergera *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Zjawisko prywatyzacji religii natomiast, dostrzeżone

przez Thomasa Luckmanna w pracy *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, polega nie tyle na spadku znaczenia religii, ile swoistej deinstytucjonalizacji. W takim ujęciu staje się ona konstruktem jednostkowym, dostosowanym do potrzeb i oczekiwań jednostki, a nie rodzajem zaksjomatyzowanej formuły wyposażonej w systemowo-instytucjonalną moc. Poszukiwanie zbawienia i sensu życia w sferze prywatnej jest przedstawiane jako bezpośrednia pochodna dyferencjacji funkcjonalnej społeczeństw oraz dyferencjacji ról społecznych.

Reakcja J. Casanovy na powyższe koncepcje jest doskonałym przykładem aplikacji metateoretycznego programu, wskazującego na konieczność dokonywania rozróżnień i tworzenia bardziej adekwatnych ram analitycznych, pozwalających uniknąć pułapki powielania ideologicznych wyobrażeń. Odpowiedzią na całościowe i teleologiczne tezy dotyczące religii nie może być ich zgeneralizowane odrzucenie. Właściwszym jest rozkład na elementy składowe, zbadanie możliwości uratowania ich roszczeń poznawczych, wreszcie zaproponowanie koncepcji, która nie powielalaby błędów propozycji, z którą się polemizuje. Jak zauważa J. Casanova, sama teza sekularyzacyjna składa się z trzech odmiennych twierdzeń. Sekularyzacja oznacza, po pierwsze, proces oddzielenia się sfery świeckiej od norm oraz instytucji religijnych, a więc jest wymiarem dostrzeżonym wskutek dyferencjacji

strukturalnej modernizujących się społeczeństw. Po wtóre, i jest to najczęstsze rozumienie, jest postrzegana jako zanik wierzeń i praktyk religijnych. Po trzecie wreszcie, sekularyzacja bywa utożsamiana z przesunięciem się religii do sfery prywatnej, a więc z tezą prywatyzacyjną.

Taki zabieg analityczny pociąga za sobą konieczność osobnego zbadania każdego z wyróżnionych znaczeń. Uniwersalizujące rozumienie teorii sekularyzacji, które nie bierze pod uwagę zróżnicowanego kontekstu historycznego i zmiennych linii rozwoju społeczeństw, jest oczywiście mitem i tak winna być postrzegana teoria sekularyzacji. Jednak jej wnikliwa analiza pozwala zniuansować ocenę. Dyferencjacja, która wymusza na religii rozwinięcie własnej autonomicznej sfery, a więc sekularyzacja w znaczeniu pierwszym, jest niewątpliwie strukturalnym trendem nowoczesności. Zdaniem J. Casanova, już choćby deklaracja Kościoła katolickiego o wolności religijnej II Soboru Watykańskiego oraz zaakceptowanie przez Kościół zasady konstytucyjnego rozdziału od państwa są empirycznym wyrazem tejże tendencji. Oceniana jest ona zresztą pozytywnie ze względu na niekompatybilność idei Kościoła państwowego z pluralizmem i zasadą obywatelskości. Kwestionowana jest

natomiast teza o „zaniku religii”, która winna być traktowana raczej jako program polityczny oświeceniowej proweniencji niżli zasadne twierdzenie empiryczne czy nawet teoretyczne. Nie oznacza to wszak, że taki proces w ogóle nie miał miejsca. Przeciwnie, tego typu radykalne postulaty polityczne nabierały charakteru samospełniającej się przepowiedni, wzmacnianej zwłaszcza wtedy, gdy same religie reagowały silnym sprzeciwem na proces strukturalnej dyferencjacji.

Odnosząc się do trzeciej tezy – dotyczącej prywatyzacji – J. Casanova stwierdza, że jest ona raczej historyczną opcją niż trendem strukturalnym. Opcją, dodać trzeba, wzmacnianą przez proces dyferencjacji, ale także liberalne kategorie myślowe z ich podziałem na sferę prywatną i publiczną, która prywatyzuje znaczne obszary ludzkiego doświadczenia społecznego³. Tymczasem, publiczna obecność jest całkowicie do pogodzenia z indywidualną wolnością, a także strukturą współczesnych społeczeństw. J. Casanova określa to zjawisko mianem deprywatyzacji religii. Polega ono na sprzeciwie tradycji religijnych wobec marginalizacji oraz prywatyzacji ich roli, tak jak została ona skonceptualizowana nie tylko w liberalnych koncepcjach politycznych, ale i teoriach nowoczesności oraz sekularyzacji.

³ Co w odniesieniu do innych, niż religia, sfer życia dostrzegają np. feministki czy nowa lewica.

Refleksja J. Casanovy jest jednak wystarczająco przenikliwa, by dostrzec, że kategoria deprywatywacji również kondensuje w sobie wiele treści. Deprywatywacja może oznaczać tradycyjalistyczną, fundamentalistyczną reakcję przeciwko modernizacji, mobilizację sił skierowanych przeciwko nowoczesności czy też wykorzystywanie instrumentów politycznych dla celów religijnych. Jednak jest to tylko jedna z wielu dostępnych historycznie opcji. Stąd sprowadzanie deprywatywacji tylko i wyłącznie do tych procesów jest wpisaniem się w dominujący, ideologiczny schemat myślenia o religii. Naukowa sankcja tego schematu jedynie wzmacnia jego siłę perswazyjną.

W tym momencie odnieść się wypada do wymiaru normatywnego pracy J. Casanovy. Stwierdza on bowiem wyraźnie, że kategoria deprywatywacji ma charakter polemiczny względem koncepcji sprzeciwiających się *en bloc* wszelkim formom publicznej religijności. J. Casanova nie jest oczywiście zwolennikiem wszystkich postaci publicznej religijności, niektóre z nich mogą być oczywiście zasadniczo szkodliwe dla współczesnych społeczeństw. Religie publiczne, obecne na poziomie państwa i społeczeństwa politycznego, nie budzą jego sympatii, zagrażając istnieniu demokratycznej sfery publicznej. Nie budzi również jego sympatii radykalna oświeceniowa krytyka religii, przeprowadzana w imię ideałów wolności jednostkowej, autonomii czy rozumu wolnego od obciążeń tradycyjno-metafizycznych. Nie trzeba

być przecież znawcą Szkoły Frankfurckiej, by docenić zagrożenie, jakie oświeceniowy projekt ze sobą niesie. J. Casanova dostrzega jednak wartość w tej formie deprywatywacji religii, która operuje na poziomie społeczeństwa obywatelskiego. W jego ujęciu pewne formy deprywatywacji religii winny być postrzegane nie tyle jako antynowoczesna, religijna krytyka współczesnego świata, a raczej jako immanentna krytyka specyficznych form instytucjonalizacji nowoczesności. Mówiąc konkretniej, zdeprywatyzowana religia byłaby siłą krytyczną względem kolonizacji życia codziennego i sfery prywatnej, siłą kwestionującą zastane podziały na publiczne i prywatne, legalne i moralne, państwowe czy związane ze społeczeństwem obywatelskim.

Religia, która broni świata życia przed ingerencją ze strony państwa i rynku, która przeciwstawia się funkcjonalnej autonomizacji tych sfer, wyrażającej się w ich oderwaniu od norm moralnych, czy też broni idei dobra wspólnego, stanowi poważne wyzwanie dla nowoczesnych struktur normatywnych. Operując na poziomie społeczeństwa obywatelskiego, stanowi ona również wyzwanie dla mechanizmów integracji społecznej, wspartych na administracyjnych decyzjach państwa czy na rynkowej samoregulacji. Model proponowany przez J. Casanovę odwołuje się do modelu sfery publicznej i etyki dyskursu Jürgena Habermasa. Religia publiczna w takim ujęciu postrzegana jest jako jedno ze stanowisk w publicznej debacie obywateli doty-

czącej ich życia, wspólnoty, zasad i reguł, które regulują jej funkcjonowanie. Integracja społeczna wspiera się więc na maksymalnie inkluzyjnej dyskusji, otwartej dla wszystkich obywateli i kwestii, w której wciąż na nowo rekonstruowane, analizowane, poddawane dyskusji i krytykowane są wszystkie tradycje normatywne.

Trzy wyróżnione wymiary pracy, choć formalnie nie strukturyzują książki, są obecne na każdym etapie wywodu, jeśli nie otwarcie artykułowane, to przynajmniej implikowane. Co ważne, autor wspiera wywód na szczegółowym materiale empirycznym, który interpretuje przy pomocy wypracowanej siatki kategoryjnej. Egzemplifika-

cji dostarcza przypadek Hiszpanii, Polski, Brazylii i Stanów Zjednoczonych. To, co uderza czytelnika polskiego, to doskonała znajomość realiów, która pozwala ze swobodą poruszać się po skomplikowanym obszarze historii Kościoła czy generalnie historii Polski bez zaburzania proporcji czy zacierania niuansów. Praca doskonale równoważy refleksję analityczną i dokumentację empiryczną. O wartości stanowi również niezwykle klarownie prowadzony wywód, kontrola każdego aspektu przewodu myślowego, samoświadomość teoretyczna i – co szczególnie ważne dla autora niniejszej recenzji – przenikająca narrację krytyczno-polemiczna pasja.