



Niepewna przyszłość globalnej religii

[Recenzja książki: Bryan S. Turner, *Religion and modern society*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, 372 strony]

Marta Kołodziejska

Instytut Socjologii UW

Najnowsza książka Bryana S. Turnera *Religion and modern society* zawiera kompleksową i wielowymiarową analizę wpływu, jaki modernizacja, racjonalizacja i urbanizacja wywierają na przemiany religii i religijności we współczesnym świecie. Turner, jako jeden z czołowych socjologów religii, swoje zainteresowania naukowe koncentruje wokół takich kwestii, jak globalizacja, relacje społeczeństwa obywatelskiego i religii, prawa człowieka czy ciało a religijność. Co ważne, Autor stara się ujmować te zagadnienia, analizując religie światowe – dokonuje więc analiz porównawczych w tradycji Weberowskiej, dających o wiele szerszy obraz przedstawianych zjawisk niż analiza religii w samej Europie czy Stanach Zjednoczonych.

Głównym pytaniem, jakie zadaje Autor, jest to, jakie konsekwencje dla religii na świecie mają: globalizacja, multikulturalizm, rozwój światowego rynku oraz nowych mediów. To zadanie karkołomne i nieuchronnie wiąże się z ryzykiem stosowania uproszczeń, czego sam Turner ma świadomość. Jego odpowiedź, w swej wymowie pesymistyczna, wydaje się wynikać z trafnego rozpoznania tendencji w przemianach religii i religijności.

W części pierwszej, zatytułowanej *Theoretical frameworks: the problem of religion in sociology*, Turner przedstawia klasyczne i nowsze koncepcje religii: Maxa Webera, Emile'a Durkheima, Talcotta Parsonsa i Pierre'a Bourdieu, podejmując z nimi dyskusję i wykorzystując je do analiz przemian współczesnych społeczeństw. Część druga (*Religion, state and post-secularity*) łączy z sobą wiele wątków. Turner podejmuje polemikę zarówno z tezą sekularyzacyjną, której główną myślą jest nieuchronność stopniowego zaniku religii i religijności w miarę postępu modernizacji i urbanizacji, jak i z koncepcją de-sekularyzacji czy też re-sakralizacji współczesnych społeczeństw. Starając się znaleźć stanowisko pośrednie, autor odwołuje się także do koncepcji religii obywatelskiej Roberta Bellaha. Wskazuje na postępujące zjawisko komercjalizacji rzeczywistości oraz na proces zanikania sacrum we współczesnej kulturze. Poddaje również analizie „globalizację pobożności” (*piety*, s. 271,

286 i dalsze), na której przemiany znaczący wpływ mają obecnie mobilność i kultura konsumentka, jak również kontrola religii przez państwa.

Zacznijmy od rekapitulacji kilku tez, jakie w trakcie wywodu stawia Turner, a które wydają się najciekawsze z punktu widzenia polemiki z teoriami sekularyzacyjnymi. Najważniejszą jest konkluzja, że komercjalizacja i konsumpcjonizm, które stały się elementem zglobalizowanego świata, niepowstrzymane nawet przez ostatni ogólnoswiatowy kryzys gospodarczy, przekształcają religię i religijność. Rynek religijny oferuje więc pewne produkty i usługi, czego oczekują zresztą wierni, żyjący w świecie zdominowanym przez nieograniczoną konsumpcję i promującym bierną, recepcyjną postawę. Indywidualizm i konsumpcjonizm mają istotny wpływ na religijność, która staje się coraz bardziej eklektyczna, dopasowana, niczym produkt rynkowy, do potrzeb jednostki, a przez to oderwana od tradycyjnej wspólnoty oraz zobowiązań i ograniczeń, jakie ta wspólnota na nią nakładała (s. 278).

Turner wchodzi tu w ciekawą dyskusję z Weberem, twierdząc, że protestancki ascetyzm i akumulacja kapitału znajdowały społeczny rezonans w czasach wiecznego niedostatku, ponieważ pomagały przetrwać ciężkie czasy oraz obiecywały wieczną nagrodę za ziemskie trudy. Obecnie taka „teologia nieszczęścia” (*theology of unhappiness*, s. 280–281) nie ma racji bytu, ponieważ świat zachodni to w większości świat nadmiaru dóbr i usług, w którym religia także stała się elementem rynku. Religijny przekaz jest upraszczany, a tradycyjne autorytety duchowe tracą na ważności na skutek oddziaływania takich czynników, jak choćby nowe media (zwłaszcza pluralistyczny i demokratyczny w swej formie Internet) oraz potrzeby i narzędzia do opisu rzeczywistości, jakie komercjalizacja wytwarza. W konsekwencji zaczynają dominować religie małego zaangażowania (lub małej intensywności) (*low-intensity religions*, 2011, s. 279), które stają się częścią globalnego rynku, ale które nie mają już mocy integrowania i tworzenia społeczeństwa, jakby to rozumiał Durkheim. Sacrum powoli zanika mimo ekspansji skomercjalizowanych religii (2011, s. 275), nie można więc mówić o re-sakralizacji świata, jak przewidywał Peter Berger¹, wycofując się ze swojego wcześniejszego stanowiska o zanikaniu religii² (Berger 2005).

Turner, rozważając tę kwestię, powraca do fundamentalnego pytania socjologii religii, mianowicie pytania o jej definicję: czy religia bez odniesienia do Boga jest religią? Czy możemy mówić o religii bez wspólnoty i bez sacrum? Innymi słowy, stajemy przed dylematem, czy opierać się na „tradycyjnych” definicjach, opisując nowe zjawiska religijne, czy też konieczna jest redefinicja pojęcia religii we współczesnym świecie. Turner rzetelnie i trafnie analizuje problem komercjalizacji religii, która dotyka niemal wszystkich wyznań na świecie, natomiast wydaje się on patrzeć na religię w nowych mediach bardzo jednostronnie. Podkreśla, że komunikacja religijna to wypowiadanie tego, co niewyraźalne (*ineffable*, 2011, s. 194 i in.), oraz że wymaga istnienia pewnych pośredników (proroków, nauczycieli, teologów etc.), by dokonywała przekładu tego właśnie, co niewyraźalne, na zrozumiałe terminy. Nowe media, a szczególnie Internet, „rozmywają” religijny autorytet, czyniąc z każdego religijnego eksperta. Wzmagają też takie procesy jak prywatyzacja i indywidualizacja

¹ *The Desecularization of the Worlds*, P. Berger (ed.) Michigan 1999.

² P.L. Berger, *Święty baldachim*, tłum. W. Kurdziel, Kraków 2005.

cja religii oraz religijny eklektyzm (2011, s. 204–205). Turner identyfikuje zagrożenia związane z komunikacją religijną w Internecie, zdaje się jednak nie zauważać, że z nowych mediów korzystają też Kościoły i religie na całym świecie. Podaje jedynie przykład islamu, który jest najbardziej obecny w świecie wirtualnym, co pomaga wzmacniać więzi muzułmańskiej diaspory. Podobne funkcje, zwłaszcza związane z konstruowaniem i utrzymywaniem wspólnoty opartej na wartościach, spełniają religijne strony internetowe innych wyznań, na których można uzyskać porady, odpowiedzi na pytania związane z teologią i prawdami wiary, a także podyskutować z przedstawicielami Kościoła czy grupy wyznaniowej. I tak, Kościół katolicki uznaje ewangelizację w sieci za jeden z celów i zachęca hierarchów do korzystania z dobrodziejstw nowych mediów (zob. np. Dokument Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego Przekazu *Kościół a Internet*). W globalizującym się świecie nowe media mogą być pośrednikami między hierarchami czy religijnymi „ekspertami” a rozproszonymi jednostkami. Istnienie nowych mediów uwypukliło co prawda problem indywidualizmu i religijnego eklektyzmu, ponieważ zwiększyła się jego skala, nie oznacza to jednak, że mamy do czynienia z zupełnie nowym procesem.

Kolejna teza Turnera głosi, że globalizacja i multikulturalizm nie przyczyniają się do pokojowego współistnienia religii. Dzieje się tak po pierwsze dlatego, iż nie są one równoznaczne z wartościami kosmopolitycznymi. Po drugie, dawne granice, które pozwalały na zamknięcie konfliktów i niepokojów na ograniczonej przestrzeni, dziś ulegają zatarciu. Autor definiuje kosmopolityzm jako „normatywne zobowiązanie do utrzymania tolerancyjnych kontaktów między kulturami”³ (2011, s. 229), które miałyby się opierać na jednolitych zasadach. Globalizacja oznacza kompresję czasu i miejsca, więc na każdym kroku stykamy się z odmiennością kultur i religii, co nieuchronnie prowadzi do konfliktu. W zglobalizowanym świecie nie ma skutecznego sposobu rozwiązania tego problemu, ponieważ dominuje w nim relatywizm kulturowy, niepozwalający na utworzenie spójnego zbioru zasad współistnienia tych odmiennych religii i kultur.

Sama teza, przedstawiona tu z konieczności w skrócie, wydaje się przekonująca, jednak rodzi kilka pytań, na które Turner nie udziela jednoznacznej odpowiedzi. Jeśli podstawą dla wartości kosmopolitycznych miałyby być np. prawa człowieka, jak je skutecznie wyegzekwować w tych kulturach, w których pojęcia prawa, godności i zasad współistnienia są formułowane zupełnie inaczej niż w świecie zachodnim? Czy istnienie takiej podstawy mogłoby trwale znieść międzykulturowe konflikty? Założenie o konieczności ustanowienia wspólnej podstawy wartości w zglobalizowanym świecie wydaje mi się więc równie zasadne co trudne do wprowadzenia w życie.

Zgodnie z trzecią tezą polityczny wymiar sekularyzacji opiera się na tym, iż w zglobalizowanym świecie państwa muszą kontrolować religie, aby zapewnić porządek publiczny. Paradoksalnie więc, choć w świecie zachodnim postępuje rozdział Kościoła od państwa, państwo musi podjąć się jakiejś formy kontroli nad religią, jak to się dzieje np. w przypadku scjentologii, zakazanej np. we Francji, czy w przypadku monitorowania sekt i nowych ruchów religijnych. Paradoksem oddzielenia Kościoła od państwa jest to, że aby utrzymać pokojową koegzystencję różnych kultur

³ „[...] a normative commitment towards more tolerant patterns of intercultural contact”.

i religii, zwłaszcza w krajach o dużej liczbie imigrantów, państwo musi aktywnie kontrolować religię (s. 175 i dalsze). Ma to ogromne znaczenie we współczesnym kontekście. Kontrola taka przybiera rozmaite formy – w społeczeństwach zachodnich będzie to obrona przed „deprywatyzacją” (Casanova 2005). Turner podaje przykład zakazu noszenia burki przez kobiety muzułmańskie (wprowadzony m.in. we Francji), który ma na celu utrzymanie świeckości sfery publicznej. Ważnym, lecz zaledwie zaznaczonym wątkiem jest z kolei kontrola sekt i nowych ruchów religijnych w państwie o dominującej religii czy wyznaniu. Warto wspomnieć, że w Polsce największe ośrodki do spraw sekt i nowych ruchów religijnych są prowadzone przez dominikanów, działających przy wsparciu państwa. Przykład ten pokazuje, że samo rozstrzygnięcie, czy dany ruch religijny jest uznany za zagrażający spójności państwa lub bezpieczeństwu obywateli, nawet w samej warstwie językowej (wartościujące określenia w języku potocznym, takie jak „sekta”), stanowi element kontroli religii przez państwo. Sytuacja ta jest więc powszechna nie tylko w krajach o ogromnym zróżnicowaniu kulturowym i religijnym.

Turner w swoich analizach porównawczych dochodzi do konkluzji, iż w zglobalizowanym świecie religia jako siła integrująca wspólnotę oraz definiująca sacrum przestaje mieć znaczenie. Przekształcające się religie, które działają według logiki rynkowej, nie są w stanie uzupełnić tych braków. Widzimy to wyraźnie w czasach kryzysu ekonomicznego, na który Kościoły chrześcijańskie nie znalazły dotychczas odpowiedzi, nie potrafiąc się zjednoczyć w przekazie skierowanym do wiernych w trudnej sytuacji. Obserwowany rozwój globalnej religijności, czy raczej duchowości, będącej połączeniem różnych tradycji, wiąże się ze stopniowym eliminowaniem sacrum ze sfery publicznej. Jednocześnie pokojowa egzystencja różnych tradycji jest niemożliwa, ponieważ brakuje wspólnej bazy wartości, do których można by było odnosić się w sporach. Chociaż nie zgadzam się z niektórymi tezami zawartymi w książce Turnera, wnioski płynące z lektury wydają się dobrze uzasadnione. Tym samym Autor proponuje nam nie tylko rewizję tezy sekularyzacyjnej oraz tezy o re-sakralizacji świata, ale przede wszystkim sam wychodzi poza ramy tego sporu, proponując inną perspektywę na kwestie globalizacji, konsumpcjonizmu i religijnego fundamentalizmu. Formułuje także ważne pytania dotyczące przyszłości religii, które warte są kolejnych pogłębionych analiz.