

WIOLETTA SZYMCZAK

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE A RELIGIA
TYPY RELACJI
W PERSPEKTYWIE WIODĄCYCH TEORII SOCJOLOGII RELIGII

Spółeczeństwo obywatelskie i religia stanowią przedmiot zainteresowania naukowców jako rzeczywistości mocno naznaczone wpływem współczesnych przemian o charakterze globalnym, generowanych przez modernizację i globalizację. Zmiany te znajdują swój oddźwięk w losach jednostek i społeczności oraz na ważnej płaszczyźnie relacji pomiędzy jednostką a społeczeństwem i kulturą. Implikują też konsekwencje i generują nowe zjawiska wewnątrz każdego z wymienionych w tytule obszarów i jako takie pobudzają do namysłu nad siłą, charakterem, kierunkami i zasięgiem tych procesów.

Spółeczeństwo obywatelskie skupia uwagę jako konstytutywny element współczesnej demokracji, pożądane ogniwo w aktywnej polityce społecznej, teren diagnoz, prognoz rozwoju, postulatów dotyczących jego tworzenia, szukania źródeł zaangażowania obywateli, czynników, które mu sprzyjają i sposobów aktywizacji. Religia jest tematem dociekań w kontekście zmierzchu dominującego paradygmatu sekularyzacji, formułowania nowych teorii dotyczących złożoności zjawisk religijnych i obecności religii w życiu publicznym, empirycznych obserwacji odradzania się religijności i pojawiania się jej nowych form w zglobalizowanym i zindywidualizowanym świecie.

Funkcjonowanie oraz przemiany religii i religijności, w tym w obszarze społeczeństw demokratycznych, stanowią jeden kluczowych wątków dorobku

Dr hab. WIOLETTA SZYMCZAK – adiunkt Katedry Socjologii Grup Etnicznych i Społeczeństwa Obywatelskiego w Instytucie Socjologii KUL; adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: wioletsz@kul.lublin.pl

wybitnego socjologa religii i moralności, ks. Janusza Mariańskiego. Dzięki precyzyjnemu określeniu zakresów zainteresowań socjologii religii, metodologicznej konsekwencji oraz uwadze stale podążającej za wyzwaniem rzeczywistości społecznej, z powodzeniem analizuje on powiązania zewnętrznych przejawów religii i religijności (wierzeń, języka, rytuałów, obrzędów, działań, instytucji) z kondycją współczesnych demokracji, poszukując wyjaśnień zachodzących procesów i formułując scenariusze przyszłych zmian. Faktem jest bowiem, na co wskazuje Maria Libiszowska-Żółtkowska, że przedmiotem socjologii religii są właśnie związki religii ze społeczeństwem, kulturą, ekonomią, polityką, gospodarką – wpływy religijnych idei na instytucje społeczne, funkcje i dysfunkcje religii, postawy wobec religii warunkowane wskaźnikami demograficznymi, typy religijności, motywy religijności psychospołeczne, pluralizm religijny, zanikanie i odradzanie się religijności¹.

Interesującym poznawczo i aktualnym zagadnieniem są zwłaszcza związki zachodzące pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a religią². Jako rzeczywistości naznaczone wolnością i indywidualnymi wyborami jednostek, a zarazem mające wymiar społeczny i społecznie zakotwiczone, mające instytucjonalne ramy, a w swej dynamice osadzone w nurcie procesów globalnych, stanowią ciekawy i złożony teren dociekań. Odzwierciedleniem wielowymiarowości problematyki jest rozpiętość naukowych tez dotyczących wzajemnego usytuowania dwóch rzeczywistości.

Łączące w sobie wątki teorii i empirii koncepcje wzajemnych relacji społeczeństwa obywatelskiego i religii można ująć w trzy modelowe twierdzenia: przeciwieństwa/konkurencyjności, autonomicznej koegzystencji oraz komplementarności. Z racji ścisłych powiązań z przemianami w sferze społecznej, gospodarczej, kulturowej, moralnej, na poziomie mikro- i makrospołecznym oraz dla pełniejszego zobrazowania warto je zaprezentować w kontekście głównych, współczesnych teorii socjologii religii. Jest to zasadne o tyle, że – z jednej strony – dyskurs na temat umiejscowienia i praw religii w społeczeństwie należy do kluczowych wątków w poszczególnych paradygmatach, z drugiej zaś – koncepcje społeczeństwa obywatelskiego zawierają w sobie ustosunkowanie się do kwestii systemów aksjonormatywnych, ich obowią-

¹ *Socjologia religii*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. V, red. T. Pilch, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak” 2006, s. 821.

² Za Władysławem Piwowarskim (*Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 43) religia będzie rozumiana jako „system wierzeń, wartości oraz związanych z nimi czynności podzielanych i spełnianych przez grupę ludzi; które wynikają z rozróżnienia rzeczywistości empirycznej i pozaempirycznej oraz przyporządkowania co do znaczenia spraw rzeczywistości empirycznej sprawom rzeczywistości pozaempirycznej”.

zywalności i związków z religią. Niniejszy tekst poświęcony jest więc omówieniu głównych tez dotyczących tytułowej relacji na tle wiodących paradygmatów socjologii religii, z wykorzystaniem studiów i systematycznych ustaleń poczynionych przez Janusza Mariańskiego w obydwóch kwestiach.

Ze względu na jasność co do treści i adekwatności prezentowanych tez warto zwrócić uwagę na perspektywy analityczne, które implikują różne kierunki dociekań, a zarazem sytuują je na innych poziomach. Jeśli tytułowe zagadnienie będzie rozpatrywane z perspektywy społeczeństwa obywatelskiego, wówczas trzeba uwzględniać podstawowe rozróżnienie na jego rozumienie deskryptywne i normatywne. Pierwszej perspektywie odpowiada rozumienie społeczeństwa obywatelskiego jako obszaru pomiędzy państwem i rynkiem a życiem prywatnym obywateli³. Społeczeństwo obywatelskie zgodnie z definicją Piotra Glińskiego „oznacza przede wszystkim oddolną, pozapaństwową i pozabiznesową działalność obywateli na rzecz dobra wspólnego, podejmowaną w warunkach określonej, zrelatywizowanej kulturowo otwartości realizowanych wartości i interesów”⁴. Społeczeństwo obywatelskie to sfera działania organizacji pozarządowych, aktywności w ruchach społecznych, grupach samopomocowych i różnego typu inicjatywach społecznych w przestrzeni publicznej. W takim ujęciu Kościoły są jednymi z jego aktorów, jako instytucje o charakterze publicznym, biorące udział w debacie publicznej, zaangażowane w budowanie ładu społecznego⁵. Religie są obecne w przestrzeni społeczeństwa obywatelskiego również poprzez podmioty o proveniencji kościelnej i działania pojedynczych obywateli, inspirowane motywacją religijną czy, wyrastającą z tej ostatniej, motywacją prospołeczną.

Formułowane na bazie strukturalnego ujęcia diagnozy obywatelskości w danym kraju sprowadzają się do podania odsetków osób włączających się w działalność rozmaitych organizacji i inicjatyw zlokalizowanych w tej sferze. W polskich realiach jest ona zagospodarowana przez aktywność właśnie w organizacjach religijnych. Janusz Czapiński na podstawie wyników Diagnozy Społecznej 2013 konkluduje: „Organizacje religijne i kościelne są jedy-

³ M. BORUTTA, *Religion und Zivilgesellschaft. Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung*, Discussion Paper Nr. SP IV 2005-404, Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung [WZB] 2005, s. 3.

⁴ *Idealna wizja polskiego sektora obywatelskiego. Jak mogłoby być i dlaczego tak nie jest?*, „Trzeci Sektor” 2012, wiosna, nr 26, s. 9.

⁵ R. FISCHER, *Kirche und Zivilgesellschaft. Probleme und Potentiale*, Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH 2008, s. 97-99; R.G. STRACHWITZ, *Zivilgesellschaftliche Organisation Kirche?*, w: *Forschung zu Zivilgesellschaft, NPOs und Engagement: Quo vadis?*, red. A. Zimmer, R. Simsa, Wiesbaden: Springer VS 2014, s. 151-152.

nymi, które angażują społecznie znaczące grono Polaków. Polacy raczej się społecznie nie udzielają, nigdzie nie należą i nie działają, ale jeśli już należą i działają, to w organizacjach religijnych oraz kościelnych. Dopiero na trzecim miejscu są organizacje związane z poszerzaniem wiedzy [...]”⁶.

Zakres obecności religii w społeczeństwie obywatelskim inaczej wyznaczają i interpretują poszczególne tradycje jego definiowania, od klasycznej – republikańskiej, poprzez liberalną, po komunitarystyczną i socjaldemokratyczną⁷. W oficjalnych dokumentach Unii Europejskiej Kościoły są traktowane jako instytucje społeczeństwa obywatelskiego, przypisuje się im rolę angażowania obywateli, zwłaszcza w sprawy lokalne.

Gdy pojęcie *społeczeństwo obywatelskie* traktuje się jako kategorię normatywną, wówczas określa ono projekt, w którego treść wchodzi elementy zawierające zasady funkcjonowania dla jednostek i grup społecznych oraz przesłanki opisujące pożądaną jakość zaangażowania społecznego. Religie natomiast, jako kanony wartości, w swych aspektach świadomościowych i behawioralnych mogą być ujmowane jako źródło motywów, wzorców, legitymizacji zachowań prospołecznych i obywatelskich, impulsów do zaangażowania zorientowanego na solidarność, pomocniczość i dobro wspólne⁸. Z tej perspektywy można obserwować, podążając śladami socjologii religii i ustaleń Mariańskiego, w jaki sposób czynniki religijne wnikają w proces tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego i dynamikę jego rozwoju, jaki wpływ wywierają wartości i normy religijne na postępowanie ludzi jako obywateli i członków społeczności lokalnych oraz na ich interpretacje życia codziennego⁹. Osoby zaangażowane w organizacjach o proweniencji religijnej można widzieć jako realizatorów i nośniki normy zaangażowania na rzecz dobra wspólnego, solidarności społecznej, organizacje religijne czy kościelne jako szkołę cnót obywatelskich lub, na przeciwnym biegunie, jako źródło alienacji, gettyzacji, sprzeciwu wobec wartości demokratycznych, takich jak wolność, autonomia, tolerancja. Normatywność idei społeczeństwa obywatelskiego oznacza między

⁶ W kraju państwowym i outsourcingu. Wywiad z prof. Januszem Czapińskim, psychologiem społecznym, kierownikiem zespołu prowadzącego badania „Diagnoza społeczna”, „Do Rzeczy” nr 10/058 z 3-9 marca 2014, s. 35; A. SULEK, *Doświadczenie, działania dla społeczności i kompetencje obywatelskie*, w: *Diagnoza społeczna 2013. Warunki i jakość życia Polaków*, red. J. Czapiński, T. Panek, Warszawa: Rada Monitoringu Społecznego 2013, s. 278.

⁷ Szerzej na temat poszczególnych nurtów interpretacji społeczeństwa obywatelskiego zob.: D. PIETRZYK-REEVES, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2004.

⁸ R.G. STRACHWITZ, *Zivilgesellschaftliche Organisation Kirche?*, s. 152.

⁹ *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2013, s. 30.

innymi, iż zawiera ona w sobie treści o charakterze etycznym, wśród nich klasyczne już odniesienie do cnót obywatelskich. Dobrowolne aktywności obywateli wyrastać powinny w tym ujęciu z ich społeczno-moralnych kompetencji, pozwalających na działanie na rzecz dobra wspólnego¹⁰.

Z perspektywy socjologii religii będącą przedmiotem artykułu relacja może być rozpatrywana w kontekście wiodących paradygmatów tej subdyscypliny socjologicznej: sekularyzacji, indywidualizacji i pluralizmu religijnego, desekularyzacji i deprywatyzacji. Poszczególne paradygmaty odmiennie wyjaśniają genezę zjawisk religijnych oraz ich powiązania z funkcjonowaniem jednostek w społeczeństwie oraz z systemami społecznymi. Zarazem ukazują możliwe warianty relacji z perspektywy przemian związanych z globalizacją, modernizacją, dyferencjacją społeczną.

W formułowaniu tez określających relacje społeczeństwa obywatelskiego i religii nakładają się na siebie wymiary deskryptywny i normatywny. Jedni prowadzą rozważania na poziomie teoretycznych założeń i ich potencjalnych implikacji praktycznych, inni odwołują do doświadczeń konkretnych społeczeństw i na tej podstawie formułują wnioski teoretyczne. Naukowcy przewidują również scenariusze wzajemnych relacji. Niektórzy różnicują tezy w zależności od rodzaju religii oraz kręgu kulturowego, o którym mowa. Na przykład Peter Berger analizuje sytuację Stanów Zjednoczonych, gdzie religia purytańska udzielała swoim zwolennikom prodemokratycznej edukacji, oraz islamu, gdzie związek religii z demokracją nie jest tak wyraźny¹¹. Jose Casanova formułuje swoją koncepcję deprywatyzacji na bazie empirycznych obserwacji zebranych w toku analizy sytuacji wybranych społeczności religijnych w Hiszpanii, Polsce, Brazylii, USA¹².

1. PRZECIWIENSTWO/KONKURENCYJNOŚĆ SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO I RELIGII

W najbardziej skrajnym ujęciu społeczeństwo obywatelskie i religia to rzeczywistości antagonistyczne, konkurencyjne. Według Mariańskiego pogląd ten

¹⁰ H. MÜNKLER, *Zivilgesellschaft und Bürgertugend*, w: *Zivilgesellschaft. Bürgerliches Engagement von der Antike bis zur Gegenwart. Texte und Kommentare*, red. J. Schmidt, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2007, s. 268.

¹¹ J. MARIAŃSKI, *Spółeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 2008, s. 151.

¹² *Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus. Ein Vergleich zwischen der EU und den USA*, „Leviatan“ 34(2006), z. 2, s. 182-207.

reprezentują zwolennicy skrajnych ideologii liberalnych. Z ich perspektywy religię postrzega się jako siłę hamującą funkcjonowanie demokratycznych społeczeństw, sprzeczną z nowoczesnością i modernizacją. Wszystkie religie są równoważne, sfera publiczna powinna być wobec nich indyferentna i neutralna, dlatego relegowanie religii do sfery prywatnej jest nieuniknione¹³. W ujęciach tych dominuje obawa przed zakwestionowaniem neutralności światopoglądowej liberalnego państwa, traktowanie religii jako przeszkody w budowaniu społeczeństwa nowoczesnego i otwartego, przekonanie, że demokracja nie może współistnieć z religią i normami moralnymi transcendentnymi, nie da się pogodzić z ładem demokratycznym powoływania się na niezmiennie i zobowiązujące wartości, postrzeganie zaangażowania religijnego jako negatywnie skorelowanego z orientacją obywatelską, a inicjatyw związanych z religią jako nieobywatelskich¹⁴.

W liberalnych konceptualizacjach społeczeństwa obywatelskiego pojawia się niejednokrotnie przymiotnik *sekularne*, co oznacza, że konstytutywną cechą obywatelskości ma być niezależność od wpływów jakichkolwiek religii. Niemiecki socjolog Jürgen Kocka zdefiniował społeczeństwo obywatelskie jako model „zsekularyzowanego społeczeństwa wolnych i autonomicznych indywidualów”¹⁵. Ulrich Herbert pisze natomiast o „wizji pluralistycznego i zsekularyzowanego społeczeństwa”¹⁶.

Socjolog amerykański Edward Shils pisze, że konflikt we wzajemnych relacjach religii i społeczeństwa obywatelskiego może mieć źródło w każdej

¹³ *Spółeczeństwo i moralność*, s. 150.

¹⁴ Tamże, s. 150. Skrajne stanowiska mają swe źródło między innymi w obawie (a nawet w dogmacie), że połączenie *polis* i religii musi mieć charakter fundamentalizmu. O niemożności pogodzenia demokracji liberalnej i islamu pisze między innymi historyk, teoretyk islamu Bernard Lewis (*Europa, islam i społeczeństwo obywatelskie*, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa–Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II–Wydawnictwo Znak 2010, s. 605). Zwraca uwagę na fakt, iż w świecie muzułmańskim to religia organizuje byt społeczny, a muzułmanie, pomimo różnych prób detronizacji religii, stanowili od zarania dziejów wspólnotę jednocześnie polityczną i religijną. „W uniwersalnym państwie islamskim stworzonym przez muzułmanów nie ma cesarza – jest tylko Bóg, jedyny władca i jedyne źródło prawa”. Lewis wyjaśnia, iż fakt ten ma swoje konsekwencje w kwestii wyodrębnienia społeczeństwa obywatelskiego jako oddzielnego od państwa i cywilnego, czyli laickiego, ponadto tolerancyjnego i cieszącego się tolerancją innych wspólnot religijnych (tamże, s. 608-614).

¹⁵ *Zivilgesellschaft als historisches Projekt: Moderne europäische Geschichtsforschung in vergleichender Absicht*, w: *Europäische Sozialgeschichte. Festschrift für Wolfgang Schieder*, red. Ch. Dipper, Berlin 2000, s. 482.

¹⁶ *Liberalisierung als Lernprozess. Die Bundesrepublik in der deutschen Geschichte – eine Skizze*, w: *Wandlungsprozesse in Westdeutschland. Belastung, Integration, Liberalisierung 1945-1980*, Göttingen 2002, s. 13.

ze stron. Religia może być źródłem konfliktów, gdy wspólnoty religijne roszczą sobie prawo do normowania życia religijnego, seksualnego, społecznego. Konflikty wynikające z działań społeczeństwa obywatelskiego wynikają np. z faktu, iż proklamuje ono zakaz czy napiętnowanie działań, do których zobligowani są członkowie wspólnot religijnych, bądź zezwolenie na działania, które we wspólnotach religijnych są zakazane¹⁷.

W socjologii religii lokujące się w tym obszarze poglądy odpowiadają tezie sekularyzacyjnej, głoszącej nieuchronny zanik religii i religijności towarzyszący procesom modernizacji. Takie założenie każe odsuwać na dwa przeciwległe bieguny społeczeństwo obywatelskie i jakiekolwiek wpływy religii. Społeczeństwo obywatelskie traktowane jest jako domena wolnych jednostek naznaczonych procesami emancypacji spod wpływów systemów aksjologiczno-normatywnych. Konflikt pomiędzy nowoczesnością a religią to rdzeń tezy sekularyzacyjnej, a procesy społeczno-kulturowe, które na nią wskazują dokonują się zarówno na płaszczyźnie instytucji i organizacji społecznych, jak i na płaszczyźnie ludzkiej świadomości. Jak pisze Mariański, jest ona „swoistą sygnaturą czasów współczesnych, skutkiem procesów dyferencjacji społecznej, pluralizacji społeczno-kulturowej, deinstytucjonalizacji i racjonalizacji”¹⁸. Jako zjawisko przede wszystkim zachodnie jest pojmowana jak „wyzwolenie się od roszczeń kościelnych i panowania kościelnego, jako tworzenie nowej hierarchii wartości, jako akcentowanie wolności, autonomii, odchodzenie od tradycyjnego obrazu człowieka, ateizm”¹⁹.

Zwolennicy paradygmatu sekularyzacji Ronald Inglehart (socjolog wartości i profesor nauk politycznych w USA, Michigan) oraz Pippa Norris stoją na stanowisku, że modernizacja, na którą składa się proces industrializacji, urbanizacja, wzrost poziomu wykształcenia i zamożności ludności, rozwój nauki, ekspansja massmediów, osłabia wpływ instytucji religijnych w społeczeństwach zamożnych, w życiu publicznym, i powoduje, że religia traci subiektywne znaczenie w życiu obywateli²⁰. Są oni skłonni dostrzegać znaczenie religii, ale tylko w perspektywie zabezpieczenia egzystencjalnego oraz z obawy przed ryzykiem fizycznym, społecznym i osobistym. Pierwsze wiąże się z wolnością od katastrof w naturze, drugie z wolnością od wojen, naruszania

¹⁷ *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, s. 537.

¹⁸ *Sekularyzacja*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiśzowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum 2004, s. 366.

¹⁹ Tamże.

²⁰ *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, tłum. R. Babińska, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2006, s. 55-56.

praw człowieka, biedy czy nierówności społecznych. Jeżeli w społeczeństwach w wyniku modernizacji społecznej wzrasta dobrobyt i bezpieczeństwo, to zapotrzebowanie na wartości religijne, systemy wiary i praktyki kultowe słabnie, jeżeli zaś bezpieczeństwo i dobrobyt maleją, wzrasta zapotrzebowanie na religie. Społeczeństwa zamożne stają się coraz bardziej świeckie²¹.

Społeczne aspekty i konsekwencje procesów sekularyzacyjnych obserwowali i opisywali naukowcy różnych dziedzin, sami nie podzielający tezy sekularyzacyjnej. Chantal Delsol zwraca uwagę, że w społeczeństwach demokratycznych upowszechniło się przekonanie, że religia zniknie sama z siebie zarówno w świadomości jednostek, jak i w strukturach społecznych²². Detlef Pollack twierdzi, że dominujące na rynku religijnym w Europie Kościoły chrześcijańskie tracą swoją siłę oddziaływania i integracji, a pluralizm różnego rodzaju ugrupowań religijnych stanowi podłoże konfliktów²³. Z analiz też wielu socjologów Mariański wnioskuje, że sekularyzacja jest według nich procesem, w ramach którego religia traci wpływ na społeczeństwo, zarówno na instytucje społeczne, jak i na świadomość ludzi. Sekularyzacja życia państwowego oznacza emancypację polityki, gospodarki, kultury i nauki i wychowania spod instytucjonalnej i aksjologicznej dominacji religii²⁴.

Na empiryczny przejaw konkurencyjności dwóch omawianych rzeczywistości powoływał się Robert Putnam, choć sam podziela pogląd o pozytywnym charakterze powiązań społeczeństwa obywatelskiego i religii. Putnam stoi na stanowisku, że źródłem kapitału społecznego są gęste, poziome sieci obywatelskiego zaangażowania, przebiegające w poprzek społecznych podziałów i jako takie umożliwiające współpracę²⁵. Podczas badań prowadzonych we Włoszech stwierdził, że w tamtejszym społeczeństwie zorganizowana religia nie umożliwia tworzenia tego rodzaju sieci, ale jest czymś alternatywnym wobec wspólnoty obywatelskiej, a „najbardziej żarliwie praktykujący katolicy charakteryzują się najmniej obywatelską orientacją”²⁶. Wynika to z faktu funkcjonowania w sieci więzi hierarchicznych, a nie poziomych, które jego zdaniem są źródłem kapitału społecznego i obywatelskości. Jakkolwiek w przypisie Putnam

²¹ Tamże, s. 299-328.

²² *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2003, s. 45.

²³ J. MARIAŃSKI, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2014, s. 270.

²⁴ TENŻE, *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 82.

²⁵ *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków: Wydawnictwo Znak 1995, s. 273.

²⁶ Tamże.

dodaje, że dzieje się tak w tym konkretnym układzie społecznym i historycznym, możliwy do pomyślenia jest też inny wariant tej relacji.

2. AUTONOMICZNA KOEGZYSTENCJA SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO I RELIGII

Drugą grupę stanowisk można określić umiarkowanym wariantem zdystansowanego podejścia społeczeństwa obywatelskiego do religii, akceptującym jej obecność w życiu społecznym, przy zachowaniu autonomii obu rzeczywistości. W kontekście analiz społeczeństwa obywatelskiego pogląd ten reprezentuje niemiecko-brytyjski socjolog Ralf Dahrendorf, według którego społeczeństwo obywatelskie to przestrzeń urzeczywistniania się praw obywatelskich jako zespołu uprawnionych roszczeń, poprzez funkcjonowanie autonomicznych instytucji społecznych, organów woli ludu, umożliwiających manifestowanie się interesów, wartości i preferencji. Dahrendorf zalicza do nich partie polityczne, związki zawodowe, ruchy społeczne, wolne zawody, autonomiczne uniwersytety, niezależne Kościoły i fundacje użyteczności publicznej²⁷. Kościoły traktuje jako instytucje urzeczywistniania praw człowieka. Uważa jednakże, że ze strony religii pojawić się może „potężne zagrożenie dla społeczeństwa obywatelskiego”, jakim jest fundamentalizm. „Pogląd głoszony przez grupy religijne i pseudo- oraz parareligijne, że damy sobie radę także bez złożonych instytucji społeczeństwa obywatelskiego i zamiast tego możemy w życiu publicznym oraz prywatnym zdać się na proste prawdy objawione, jest zamachem na całą tradycję obywatelskości i praw obywatelskich”²⁸.

Jürgen Habermas, który wiele uwagi poświęcił kwestii omawianej relacji, twierdzi, że religie dysponują istotnym, wręcz nieodzownym potencjałem rozumu. „Religijne przekazy posiadają szczególną siłę wyrazu dla intuicji moralnych, zwłaszcza z uwagi na subtelne formy ludzkiego współżycia. Ten potencjał czyni z mowy religijnej w przypadku odpowiednich kwestii politycznych poważnego kandydata dla potencjalnych treści prawdy, które ze słownictwa jakiejś określonej wspólnoty religijnej mogą zostać następnie

²⁷ *Zagrożone społeczeństwo obywatelskie*, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa–Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II–Wydawnictwo Znak 2010, s. 667.

²⁸ Tamże, s. 666.

przełożone na powszechnie dostępny język”²⁹. Doznania które były ujmowane w języku religijnym, mogą wywołać powszechny oddźwięk w terminach postsekularnych. Zmodernizowana religia może być wpisana w przestrzeń publiczną i funkcjonalna dla demokracji. Wyjaśniając rozumowanie Habermasa, Janusz Mariański pisze: „Współczesny rozum usiłuje na nowo zrozumieć swoje odniesienia do religii i nie traktuje jej już jako niepotrzebny relikwyt przeszłości, a nawet usiłuje ratować religijne dziedzictwo w postsekularnych społeczeństwach”³⁰.

Habermas uznaje zatem potencjał i umiarkowany wpływ religii na życie społeczne, opowiada się za równością przekonań religijnych, prawem do obecności religii w dyskursie publicznym. Przyznaje moc kognitywną argumentacji zarówno osób religijnych, jak i niereligijnych. Semantyczny potencjał religii w sekularnych społeczeństwach ujawniałby się w komplementarnym procesie uczenia się, który w szczególności wierzący powinni umożliwić niewierzącym. Przestrzenią tego procesu jest sfera publiczna i społeczeństwo obywatelskie. Chodzi o transformowanie teologicznych i moralnych treści na świecki kontekst językowy i argumentacyjny. Jest to zarazem wkład religii w proces społecznej autokomunikacji³¹.

Jednocześnie z analiz Habermasa wynika, iż religii nie przysługuje uprzywilejowane znaczenie, ale bierze ona udział w dyskursie publicznym na równi z innymi światopoglądami. Tę tezę Habermasa cytuje Mariański: „Ani sekularna, ani religijna perspektywa nie może być absolutyzowana. W społeczeństwach postsekularnych przyjmuje się, że sekularny rozum nie jest całym rozumem, i dlatego bierze się pod uwagę możliwość, że także w religiach może być ucieleśniony jakiś określony aspekt rozumu. Obywatele wierzący w tym społeczeństwie muszą się z kolei starać przełożyć swoje przekonania religijne na język świecki, aby je uczynić zrozumiałymi dla obywateli niewierzących. Muszą także podawać świeckie argumenty, które semantyczna zawartość religii uczynią przekonującą, a więc muszą dokonywać refleksji nad swoją wiarą z perspektywy zewnętrznej (z perspektywy ludzi niewierzących)”³². Jednakże religia zdaniem Habermasa musi zaakceptować istnienie innych religii i wierzeń, autorytet nauki oraz demokratyczne konstytucje krajów³³.

²⁹ *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. Main, 2005, s. 137 – za: M. KNAPP, *Religia w społeczeństwie postsekularnym*, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dziedzic, Kraków: PAT 2008, s. 339.

³⁰ *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 123.

³¹ M. KNAPP, *Religia w społeczeństwie postsekularnym*, s. 351.

³² *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010, s. 82.

³³ Tamże, s. 83-85.

Tezie o koegzystencji społeczeństwa obywatelskiego i religii odpowiada w socjologii religii teza indywidualizacyjna oraz teoria rynku religijnego. W obrębie tego paradygmatu znajdują się stanowiska od umiarkowanego sceptycyzmu do ostrożnej akceptacji, podejmujące próby interpretacji zjawisk religijnych jako koniecznych w sytuacji człowieka współczesnego i wskazywania roli religii w społeczeństwie ryzyka lub w kontekście pluralizmu i konieczności dokonywania wyborów na tzw. rynku idei.

Teza indywidualizacyjna, której przedstawicielami są m.in. Charles Taylor, Karl Gabriel, Grace Davie, Hubert Knoblauch, Thomas Luckmann, głosi zahamowanie procesów sekularyzacji i wzrost zainteresowania religią poza Kościołem. Wynika ono z poszerzenia możliwości wyboru, wielości konkurujących światopoglądów oraz z wizji jednostki, która dokonuje wyboru w sprawach religijnych. Mariański pisze, iż w indywidualistycznej koncepcji religii przypisuje się dużą rolę preferencjom i doświadczeniom religijnym jednostki (sakralizacja podmiotu). Towarzyszy temu załamanie tradycji i dziedziczenia religijności, co prowadzi w konsekwencji do prywatyzacji i subiektywizacji wiary³⁴. Sławomir Mandes i Mirosława Marody twierdzą, że indywidualizacja przejawia się w prywatyzacji zachowań religijnych, selektywności wierzeń w stosunku do obowiązujących dogmatów kościelnych, akceptacji przekonań należących do innych niż chrześcijański systemów wierzeń oraz spadku udziału w zinstytucjonalizowanych praktykach religijnych³⁵.

Indywidualizacja w obszarze religijności wraz z jej przełożeniem na osłabienie wpływu religii na sferę relacji społecznych i kultury umożliwia neutralną koegzystencję społeczeństwa obywatelskiego i religii. Przekonania religijne pozostają domeną wolnego jednostkowego wyboru, podobnie jak sfery i zakresy obecności jednostek w życiu społecznym i publicznym. Przy takich założeniach każdy typ aktywności – czy to obywatelskiej czy religijnej – przebiega w stronę decyzji jednostek, jest społecznie aprobowany jako akt wolny, a zarazem podlegający normie tolerancji i autonomii wobec wolnych wyborów dokonywanych przez innych. Trafnie brzmi w tym kontekście diagnoza Mariańskiego, że „religia traci na znaczeniu jako tradycyjny element integracji społecznej (wspólnotowej), a zyskuje poprzez wolny wybór rangę wartości osobowej”³⁶. Nie zmienia to faktu, iż religia może wносить w życie społeczne istotny wkład, o czym pisze chociażby niemiecki socjolog Karl

³⁴ *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 47.

³⁵ *Polak katolik*, „Dziennik” 5.11.2007 <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/178747,polak-katolik.html> (dostęp: 6.02.2015).

³⁶ *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 48.

Gabriel. Wskazuje on na potencjał Kościoła katolickiego jako instytucji międzynarodowej w zakresie budowania niehierarchicznych sieci społecznych i pełnienia funkcji integracyjnej w świecie poddanym procesom globalizacji i indywidualizacji³⁷.

W jeszcze bardziej wyrazisty sposób wolność i autonomię aktorów funkcjonujących między innymi w obszarze społeczeństwa obywatelskiego uwiadacznia rynkowa teoria religii (teza pluralizacyjna), opierająca się na uznaniu istnienia pluralizmu religijnego. Oznacza on, jak wyjaśnia Mariański, „powstanie swoistego rynku religijnego, a religijność jest do pewnego stopnia wynikiem i konsekwencją wysokiej podaży dóbr religijnych (religia zaspokaja określone potrzeby ludzkie). Pole religijne jest zdominowane logiką rynku, a instytucjonalizacja nabiera wtórnego charakteru”³⁸.

Zgodnie z rynkową filozofią, reprezentowaną między innymi przez amerykańskiego socjologa Petera Bergera, im pole religijne jest bardziej zróżnicowane, tym większa jego vitalność i tym bardziej religijni są ludzie. Bereger, początkowo zwolennik teorii sekularyzacji, z czasem skorygował swoje przekonanie o linearnym charakterze procesów sekularyzacji. Dostrzegł bowiem, że procesowi modernizacji towarzyszy nie tyle zanik, ile pluralizacja form religijności i religii. Religia staje się przedmiotem wolnego wyboru, co stanowi rdzeń rynkowej teorii religii³⁹. Taka koncepcja zmian religijności nie stoi w sprzeczności z dynamiką społeczeństwa obywatelskiego, które zakłada właśnie pluralizm i autonomię wyboru. W teorii rynkowej instytucje religijne traktuje się jak agencje rynkowe, a tradycje religijne jak artykuły konsumpcyjne. W takim ujęciu, religijne monopole nie mogą traktować posłuszeństwa wyznawców jako raz danego i oczywistego, muszą o uwagę i posłuszeństwo zabiegać. System religijnej konkurencji sprzyja religijnemu ożywieniu, wzrostowi zaangażowania. Przykładem są Stany Zjednoczone, gdzie wielość religii i wyznań sprzyja tendencji do aktywizowania się⁴⁰. W ten sposób religia staje się kolejnym obszarem oddolnej i dobrowolnej aktywności jednostek, podlegającym ich wyborom i decyzjom, wpisując się w podstawowe kryteria funkcjonowania społeczeństwa obywatelskiego w jego liberalnym ujęciu.

³⁷ *Kirche und Glauben im gesellschaftlichen Wandel*, „Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor“ 2000, nr 8, s. 12.

³⁸ Tamże, s. 56.

³⁹ *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków: Wydawnictwo NOMOS 1997, 185-186.

⁴⁰ J. MARIAŃSKI, *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 52; T. SCHMIDT-LUX, *Peter L. Berger: Religia jako święty kosmos*, w: *Filozofia religii od Schleiermachersa do Eco*, oprac. V. Drehsen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków: Wydawnictwo WAM 2008, s. 212-213.

Można uznać, że w zarysowaną perspektywę autonomicznej koegzystencji społeczeństwa obywatelskiego i religii wpisują się opinie niektórych socjologów polskich, opowiadających się za ograniczoną obecnością Kościoła instytucjonalnego w sferze publicznej. Irena Borowik, odnosząc się do rozwoju obywatelskości w Polsce po roku 1989, twierdzi, że Kościół katolicki przyczynił się stworzenia społeczeństwa obywatelskiego, ale w warunkach transformacji ustrojowej blokuje jego rozwój, poprzez treść przekazu i jego formę, szczególnie w odniesieniu do sfery polityki. Jej zdaniem Kościół wywrze pozytywny wpływ na funkcjonowanie społeczeństwa obywatelskiego, gdy wycofa się, jako wielki aktor instytucjonalny, z bezpośredniego oddziaływania na trzy wymiary społeczeństwa: państwo, społeczeństwo polityczne i obywatelskie. Może zarazem podobnie jak Kościół w Hiszpanii przyczynić się do rozwijania obywatelskiego dyskursu, kładącego nacisk na tolerancję, dialog, zrozumienie i kompromisy⁴¹.

3. KOMPLEMENTARNOŚĆ SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO I RELIGII

Tezę wskazującą na pozytywną rolę religii w życiu społecznym i jej komplementarność w stosunku do systemu społecznego wyprowadza się z założeń o jej symbolicznym, strukturalnym, aksjologicznym, mobilizacyjnym, integracyjnym i prospołecznym potencjale⁴². Z tej perspektywy, jak wyżej wspomniano, podmioty kościelne lub powstające na bazie nauczania Kościołów traktowane są jako aktorzy w społeczeństwie obywatelskim, będący nośnikami norm sprzyjających budowie ładu społecznego, a zarazem podmiotami, które ze względu na swój organizacyjny, strukturalny, a w krajach takich, jak Niemcy również finansowy potencjał, mogą istotnie wspierać rozwój społeczeń-

⁴¹ Religia i Kościół a społeczeństwo obywatelskie w procesie demokratycznej transformacji na przykładzie Polski, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, red. J. Baniak, Poznań: UAM, Wydział Teologiczny 2002, s. 83.

⁴² TĄŻ, *Religia i społeczeństwo. Tropami klasyków w teoriach współczesnych socjologów religii*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2009, s. 55-71; A. LIEHGENER, I. J. WERNER, *Religion, Zivilgesellschaft und politisches System – ein offenes Forschungsfeld*, w: *Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven*, red. A. Liedhegener, I. J. Werner, Wiesbaden: VS Verlag 2011, s. 11-12; F.X. KAUFMANN, *Kirchen und Religion in der Zivilgesellschaft*, w: *Unterwegs mit Visionen. Festschrift für Rita Süßmuth*, red. M. Langer, A. Laschet, Freiburg – Basel – Wien: Verlag Herder 2002, s. 27-41.

czeństwa obywatelskiego⁴³. Poszczególni naukowcy akcentują inne aspekty potencjału religii: jako systemu norm i motywów ważnych dla kształtowania dojrzałych tożsamości obywatelskich i budowania ładu społecznego bądź Kościołów jako instytucji i aktorów w sferze publicznej, biorących czynny udział we współczesnych przemianach i rozwoju demokracji. Ernst-Wolfgang Böckenförde dostrzega w religii medium fundamentów/wartości ważnych dla demokracji, których demokracja, sfera publiczna nie wytworzą same⁴⁴. Politytolog amerykański Samuel P. Huntington w kontekście analiz przemian współczesnej kultury wskazuje na pozytywną korelację zachodniego chrześcijaństwa z demokracją. Twierdzi, iż w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych katolicyzm był drugim, po poziomie rozwoju ekonomicznego, czynnikiem działającym na rzecz demokracji⁴⁵.

Na rolę religii jako elementu więziotwórczego wskazywał już Alexis de Tocqueville, opisując znaczenie religii w Stanach Zjednoczonych. Jego zdaniem religia jest czynnikiem ożywiającym poczucie przynależności do wspólnoty, a w wymiarze zbiorowego przeżywania wiary stanowi jeden z fundamentów sprawnego funkcjonowania demokracji⁴⁶. Jest przejawem wolności i gwarantem równości.

Robert Putnam, badacz kapitału społecznego, na podstawie badań socjologicznych w Stanach Zjednoczonych odnotowuje fakty zaświadczone o pro-obywatelskim oddziaływaniu tamtejszych Kościołów. Dokonuje się ono w różny sposób i w różnych dziedzinach, m.in. poprzez wartości moralne wpływające na jego podtrzymywanie i rozwój. Zdaniem Putnama „organizacje o podłożu religijnym na dwa sposoby służą życiu obywatelskiemu: bezpośrednio, udzielając wsparcia swoim członkom i świadcząc usługi szeroko rozumianemu społeczeństwu, oraz pośrednio, krzewiąc umiejętności obywatelskie, wpajając wartości moralne, zachęcając do altruizmu, rekrutując działaczy obywatelskich spośród wiernych”⁴⁷. Ponadto, istotną rolę pełnią miejsca kultu, kościoły, synagogi i meczety, poprzez to, iż dostarczają bazy instytucjonalnej dla inicjatyw obywatelskich oraz stanowią pole treningowe dla przyszłych działaczy

⁴³ R.G. STRACHWITZ, *Zivilgesellschaftliche Organisation Kirche?*, s. 153 nn.

⁴⁴ *Wolność – państwo – Kościół*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków: Wydawnictwo Znak 1994, s. 86.

⁴⁵ *Trzecia fala demokratyzacji*, tłum. A. Dziurdzik, Warszawa 1995, s. 85.

⁴⁶ H. STEINERT, *Die Reise nach Amerika, damals und heute. Tocquevilles Forschungsprogramm und kulturindustrielle Politik*, „Berliner Journal für Soziologie“ 15(2005), nr 4, s. 541.

⁴⁷ *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2008, s. 134.

społecznych. Putnam zauważa, że „niemal połowa zasobów kapitału społecznego Ameryki ma charakter religijny lub jest z religią jakoś związana, czy to przez członkostwo w stowarzyszeniach, filantropie czy wolontariat”⁴⁸. Przekonanie o roli religii w kształtowaniu kapitału społecznego podziela również Francis Fukuyama: widzi w niej istotne źródło norm kulturowych, jako istotnego składnika owego kapitału, nawet jeśli normy te wchodzą w interakcję z zapleczem historycznym i zmianami społecznymi w zlaicyzowanych społeczeństwach⁴⁹.

Przedstawiciel szkoły funkcjonalnej w socjologii J. Milton Yinger rozważa kwestie funkcji religii w zakresie społecznej integracji i jej wpływu na budowanie ładu społecznego, w różnych kontekstach kulturowych. Niezależnie od rozpatrywanych zmiennych konkluduje, że „religia może w pewnych okolicznościach pomagać w rozwiązywaniu problemu ładu społecznego zarówno przez wyznaczanie celów – akcentując głównie cele wspólne – jak i proponowanie określonych środków. Poprzez rytuał i symbolikę, przez swój system wierzeń, naukę o nagrodzie i karze religia może przyczyniać się do socjalizacji jednostek, które będą akceptować panujący system wartości, może też legitymizować środki i cele. To pomaga władzy politycznej, ale również i do niej się odnosi”⁵⁰.

Z kolei o potencjale solidarnościowym i krytycznym religii w społeczeństwie obywatelskim pisze wybitny francuski historyk, filozof i socjolog Marcel Gauchet. Twierdzi on, że perspektywa religijna stanowi dobrą bazę do rzetelnej i adekwatnej oceny dzisiejszego świata, że chrześcijańskie pojęcie miłości sankcjonuje mechanizm zbiorowej solidarności. „W oparciu o wizję religijną można wyrazić niezwykle krytyczną i prawdziwą ocenę dzisiejszego świata [...]. Dziedzictwo religii jest sprzymierzeńcem krytyki społecznej nowego typu: krytyki fałszywej wizji człowieka, na której ufundowane jest nasze społeczeństwo spektaklu”⁵¹.

Zarysowane poglądy dzielą zwolennicy tezy desekularyzacyjnej. Za jej twórcę uznaje się socjologa religii pochodzenia hiszpańskiego, José Casanovę.

⁴⁸ *Better Together: Report of the Saguaro Seminar*, Cambridge: Harvard University, John F. Kennedy School of Government 2001, s. 54.

⁴⁹ *Kapitał społeczny*, w: *Kultura ma znaczenie*, red. L. E. Harrison, S. P. Huntington, Warszawa: Zys i S-ka Wydawnictwo 2003, s. 187.

⁵⁰ *Religia jako czynnik integracji społecznej*, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2011, s. 180-181.

⁵¹ *Śmierć Boga zniszczyła politykę. Rozmawiają Marcel Gauchet i Maciej Nowicki*, 2008, w: *Idee z pierwszej ręki. Antologia najważniejszych tekstów „Europy” – sobotniego dodatku do „Dziennika”*, red. C. Michalski, M. Nowicki, Warszawa: Axel Springer Polska 2008, s. 134.

Desekularyzację rozumie on jako powrót religii do różnych sfer życia społecznego i publicznego. Dostrzega we współczesnym świecie ożywienie tradycyjnej wiary i praktyk religijnych oraz pojawianie się nowych form religijności pozakościelnej, zindywidualizowanej uwrażliwienie na sferę *sacrum*, jej do wartościowanie w obszarze społeczeństwa obywatelskiego.

Casanova przypisuje religii rolę aktywującą struktury obywatelskie. W procesie aktywizacji religii na poziomie wspólnoty widzi jej potencjał społeczny a zarazem szansę na generalny proces odradzania się religii w społeczeństwach Zachodu⁵². Religia jest czynnikiem współdziałającym w tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego, a dzieje się to właśnie w ramach deprywatyzacji. Społeczeństwo obywatelskie to ta wolna przestrzeń, w której dokonuje się proces deprywatyzacji i powrotu religii do przestrzeni publicznej. Ono jest nośnikiem wartości i idei religijnych w społeczeństwie. Ograniczanie wolności religijnej oznaczałoby ograniczanie cywilnych i politycznych praw ludzi wierzących, co byłoby naruszeniem żywotności społeczeństwa obywatelskiego. Analizując poglądy Casanovy, Mariański zwraca uwagę, że proces desekularyzacji łączony jest z procesem deprywatyzacji, rozumianym jako wyjście religii ze sfery życia prywatnego i powrót do sfery życia publicznego. Zdaniem Mariańskiego „Casanova w tezie deprywatyzacyjnej wskazuje na szanse religii, nawet tych tradycyjnych, w sferze życia publicznego. Możliwa jest we współczesnych społeczeństwach religijność publiczna [...]. Nowoczesne instytucje religijne powinny być włączone w społeczeństwo obywatelskie [...]. Byłoby ze szkodą dla prawidłowego rozwoju społeczeństwa obywatelskiego usuwać religię z życia publicznego i stawiać mury podziału między religią i demokracją”⁵³. Zdaniem Casanovy funkcje religii w społeczeństwie obywatelskim sprowadzają się do trzech zasadniczych: 1. religie zmuszają nowoczesne społeczeństwa do zbiorowego i publicznego namysłu nad ich strukturami normatywnymi i przedstawiają swoje argumenty w kwestiach spornych, 2. religie akcentują zasadę dobra wspólnego i wspólnotę wartości moralnych i obyczajowych, będąc wyzwaniem dla teorii indywidualistyczno-liberalnych redukujących dobro wspólne do sumy osobistych preferencji, 3. opowiadają się za zasadą solidarności z wszystkimi ludźmi, akcentują wyższość godności osoby ludzkiej wobec zasad obydwu dominujących systemów społecznych władzy państwowej i kapitalistycznego rynku⁵⁴.

⁵² M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Casanova José*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum 2004, s. 46.

⁵³ *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 134.

⁵⁴ J. MARIAŃSKI, *Społeczeństwo i moralność*, s. 141.

Zwolennicy tezy desekularyzacyjnej traktują również religię jako zasób kulturowy, z którego czerpią wspólnoty i stowarzyszenia kościelne. Przykładem jest Peter Beyer, który z jednej strony dostrzega relatywizację i marginalizację religii w zglobalizowanym świecie, z drugiej jednak wskazuje na jej zdolność gruntowania partykularnych tożsamości i wpływania na funkcjonowanie innych systemów. Beyer pisze, że ruchy religijne wykorzystują religię jako zasób kulturowy, który służy mobilizacji skierowanej na problemy wykraczające poza sferę religijną. Jako takie są przeciwwagą dla bezosobowych relacji we współczesnym świecie i nadmiernych tendencji globalizacyjnych, rzeczywistym wkładem w rozwój społeczeństwa obywatelskiego⁵⁵.

Desekularyzacja jako proces obserwowany i odnotowywany przez socjologów, związana z renesansem wartości religijnych, ma, jak pisze Tomasz Adamczyk, charakter deprywatyzacyjny⁵⁶. Teza deprywatyzacyjna wyrasta zatem z obserwacji rzeczywistości, w której ożywają stare i pojawiają się nowe formy religijności, rośnie też zapotrzebowanie na religijny wymiar poszukiwania sensu. Na podstawie badań w Niemczech, Wielkiej Brytanii, Kanadzie i Stanach Zjednoczonych socjolog religii Jacques Zylberberg zauważa, iż krytyczne reakcje na nowoczesność wzmocniły znaczenie religii i doprowadziły do uznawania jej siły w życiu publicznym. Jego zdaniem organizacje religijne, biorąc udział w debacie publicznej, mogą zarówno przyjmować pozycje lewicowe i bronić ludzi, którzy padają ofiarą postępu, jak i dołączyć do reprezentantów prawicy, atakując współczesne społeczeństwo liberalne i permissywne⁵⁷. Z kolei brytyjski socjolog James Beckford pisze o roli organizacji religijnych w tworzeniu globalnego społeczeństwa obywatelskiego. Będzie ono powstawać w związku z procesami wdrażania międzynarodowych porozumień i konwencji dotyczących praw człowieka, z postępującym standaryzowaniem statusu prawnego jednostek ludzkich, z towarzyszącym rozwojem międzynarodowych ruchów i organizacji społecznych. Wiąże tę rolę z doświadczeniem tychże organizacji w obronie idei człowieczeństwa⁵⁸. Wskazuje w tym kontekście na rosnące znaczenie ponadnarodowych ruchów religijnych.

Uznanie komplementarności i wzajemnego wspierania się społeczeństwa obywatelskiego i religii znajduje w wyraz w normatywnym postrzeganiu tejże

⁵⁵ *Religia i globalizacja*, tłum. T. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2005, s. 168, 357-358.

⁵⁶ *Desekularyzacja w warunkach globalizacji*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2007, s. 70.

⁵⁷ J. BECKFORD, *Teoria społeczna a religia*, tłum. T. Kunz, M. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2006, s. 137.

⁵⁸ Tamże, s. 202, 236, 238.

relacji i formułowaniu postulatów dowartościowania obecności religii w życiu publicznym. Specjalista z katolickiej nauki społecznej, Joachim Wiemeyer, podkreśla, że „w społeczeństwie obywatelskim tworzą się wyobrażenia o wartościach i świadomość społeczna, wchodzące w skład politycznego procesu podejmowania decyzji. W społeczeństwie obywatelskim jest także miejsce, gdzie rozwijają się nowe idee społeczne, nowe propozycje dla kształtowania społeczeństwa, gdzie walczy się o wyobrażenia, przy czym ta walka jest zupełnie konfliktogenna, bowiem nowe ruchy społeczne z reguły wnoszą nowe żądania oraz jednostronnie podkreślają pola tematyczne. Idee mogą być innowacyjne albo błędne i normatywnie fałszywe. Chrześcijanie winni brać aktywny udział w tych społeczno-obywatelskich procesach. Kościelne interwencje w procesy społeczno-obywatelskie znajdują oddźwięk wówczas, gdy nie będą narzucane odgórnie, autorytarnie, a przedstawiane będą jedynie rzeczowo-argumentacyjnie w formie otwartego dialogu”⁵⁹. Taki typ udziału rodzi akceptację i uznanie⁶⁰.

Teza o pozytywnej roli religii w obszarze społeczeństwa obywatelskiego znajduje empiryczne potwierdzenie w Polsce, której specyfika polega na tym, że religia wiąże się z obecnością Kościoła instytucjonalnego. Pomimo tego, w rodzimej socjologii również ścierają się poglądy reprezentantów wymienionych wyżej tez. W warunkach kraju postkomunistycznego, zarazem historycznie związanego z katolicyzmem, dyskusja ta miała szczególny kształt, gdyż dotyczyła aktywności i roli Kościoła katolickiego w dobie transformacji, również jego udziału w dyskursie nad społeczeństwem obywatelskim i jego kształtem w warunkach odzyskanej wolności⁶¹. Dwa skrajne stanowiska przybierały postać analogiczną do formułowanych przez socjologów zachodnich. Jedno optowało za wycofaniem się Kościoła w cień, drugie za tym większym jego zaangażowaniem przez wzgląd na uwiarygodnioną jego pozycję w latach osiemdziesiątych. Zdaniem socjologa Rafała Drozdowskiego każde z tych

⁵⁹ *Religia i polityka w dzisiejszej Europie*, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dzie-dziec, Kraków: Wydawnictwo PAT 2008, s. 217.

⁶⁰ Jeszcze bardziej wyraziste są tezy domagające się zwiększenia obecności religii w sferze publicznej. Za przykład może posłużyć stanowisko Reginy Polak, socjolog religii pracującej w Uniwersytecie Wiedeńskim, współpracującej z Paulem M. Zulehnerem. Formułuje ona tezę o oczywistości i konieczności powrotu religii do różnych sfer życia świeckiego. Wynika to z obserwowanych badań nad nowymi formami religijności i ożywieniem religijnym towarzyszącym procesom modernizacji; zob.: http://www.katecheta.pl/nr/recenzje/regina_polak_religion_kehrt.html (dostęp: 10.09.2014).

⁶¹ J. MARIĄŃSKI, *Przemiany religijno-kulturowe polskiego katolicyzmu na początku XXI wieku*, w: *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, red. K. Frysztański, P. Sztompka, Warszawa 2012, s. 309-310.

skrajnych stanowisk ma negatywny wydźwięk dla społeczeństwa obywatelskiego. Pierwsze wypycha instytucję Kościoła poza granice społeczeństwa obywatelskiego i pozbawia go prawa głosu, drugie przyznaje mu nadrzędną i tym samym nieuprawnioną pozycję, zaprzeczając zasadzie równości wszystkich obywatelskich reprezentacji⁶².

W polskim dyskursie zakorzeniony jest model etycznego społeczeństwa obywatelskiego, merytorycznie eklektyczny, nawiązujący do tradycji republikańskich i liberalnych, co sprawia, że częściej zyskuje poparcie i najbardziej ugruntowana empirycznie jest teza o pozytywnej roli religii w społeczeństwie obywatelskim. Jerzy Bratkowski i Aleksandra Jasińska-Kania wśród trzech wymiarów społeczeństwa obywatelskiego wymieniają, obok podstaw ekonomicznych i publicznej przestrzeni pomiędzy gospodarstwem domowym a państwem, aspekty moralności obywatelskiej i tożsamości kulturowej. Kluczowym elementem jest tutaj normatywny konsens członków co do wartości moralnych, na których opiera się społeczeństwo obywatelskie⁶³. Jeśli za wymienionymi socjologami, a także Piotrem Glińskim, Piotrem Sztompką czy Edmundem Wnukiem-Lipińskim przyjmiemy, że społeczeństwo obywatelskie odnosi się do kwestii moralnych oraz stanowi rzeczywistość budowaną na fundamencie etycznym, wówczas rola religii promujących wpisane weń wartości staje się oczywista⁶⁴. Wśród kilkunastu cech konstytuujących społeczeństwo obywatelskie Gliński wymienia budowanie tożsamości wokół różnorodnych wartości mających status akceptacji społecznej oraz praktykowanie cnót obywatelskich, m.in. takich, jak prospołeczna aktywność obywatelska, serdeczność wobec współobywateli, praca organiczna, odwaga cywilna, uczciwość

⁶² *Demokratyczne społeczeństwo obywatelskie w Polsce w obecnych warunkach funkcjonowania państwa*, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM 2012, s. 26.

⁶³ *Organizacje dobrowolne a rozwój społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Polacy wśród Europejczyków. Wartości społeczeństwa polskiego na tle innych krajów europejskich*, red. A. Jasińska-Kania, M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2002, s. 69.

⁶⁴ „Obywatelskość jest więc pewną szczególną postawą jednostek wobec całej zbiorowości, jak i poszczególnych jej członków, a także przeświadczeniem o ważności pewnych wartości czy inaczej «cnót obywatelskich» (np. takich jak braterstwo, solidarność, akceptacja równości praw, zaufanie, respektowanie dobra wspólnego, kooperacja, przestrzeganie wspólnie ustalonych reguł, podmiotowe traktowanie współobywateli). Kultywowanie cnót obywatelskich z wolnej zbiorowości tworzy wspólnotę. Poczucie obywatelskości jest z kolei warunkiem koniecznym pojawienia się zachowań obywatelskich” (E. WNUK-LIPIŃSKI, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2005, s. 105).

intelektualna, dbanie o porządek w swoim otoczeniu⁶⁵. Są to postawy wspierane przez nauczanie oraz praktyczną działalność Kościoła katolickiego i związanych z nim organizacji religijnych i społeczno-religijnych. Przedmiotem dyskusji na poziomie empirii jest natomiast formalna przynależność organizacji związanych z Kościołem katolickim do trzeciego sektora, a także zakres obecności Kościoła instytucjonalnego w debacie publicznej⁶⁶.

Do socjologów, którzy piszą o pozytywnej roli religii w społeczeństwie obywatelskim należą oprócz wymienionych: Jan Herbst, Mirosława Grabowska, Jacek Kurczewski, Ewa Leś, Marek Rymsza, Tadeusz Szawiel, Wojciech Świątkiewicz. Inni dostrzegają w religii i jej instytucjach źródło kapitału społecznego (Stanisław Kamiński, Stanisław Burdziej), akcentując szczególnie rolę środowisk parafialnych i ich rolę w budowaniu postaw obywatelskich, umacnianie zaufania, solidarności (Elżbieta Firlit, Maria Rogaczewska). Sceptyczni wobec powyższych poglądów są m.in. Mirosława Marody, Marcin Król, Sławomir Mandes. Janusz Mariański przywołuje w tym kontekście również opinie Jerzego Szackiego o tym, że polski katolicyzm nie reprezentuje siły szczególnie sprzyjającej rozwojowi nowoczesnej demokracji, nawet jeśli przyczynił się do zapoczątkowania tegoż rozwoju⁶⁷, a także opinię socjologa edukacji Zbigniewa Kwiecińskiego o Kościele katolickim, który jego zdaniem „usiłuje podbić, skolonizować czy zaanektować cały obszar przestrzeni publicznej”⁶⁸.

Na poziomie normatywnym w rodzimym dyskursie formułuje się również postulat zaangażowania katolików w społeczeństwie obywatelskim, wraz z ich działaniami na rzecz szanowania godności człowieka i budowania prawdziwego braterstwa⁶⁹.

⁶⁵ *Przemiany sektora obywatelskiego po roku 2000 – analiza porównawcza wybranych wyników badań empirycznych*, w: *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: III sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2004, s. 60-63.

⁶⁶ T. KAMIŃSKI, *Kościół i trzeci sektor w Polsce*, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15 – zima, s. 7-11.

⁶⁷ J. MARIAŃSKI, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013, s. 152.

⁶⁸ *Pedagogie postu. Preteksty – konteksty – podteksty*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2012, s. 107 – za: J. MARIAŃSKI, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego*, s. 152.

⁶⁹ J. MARIAŃSKI, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego*, s. 169; W. SZYMCHAK, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego – społeczeństwo obywatelskie przestrzenią rozwoju*, w: *Spółczesność. Gospodarka. Ekologia. Perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, red. S. Fel, M. Hulas, S. G. Raabe, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 107-124.

PODSUMOWANIE

Kwestia wzajemnych relacji społeczeństwa obywatelskiego i religii interesuje zarówno naukowców badających przemiany obywatelskości we współczesnym świecie, jak i socjologów religii. Perspektywy analityczne są wobec siebie komplementarne i pozwalają ująć tytułowe zjawisko wielowymiarowo, ze świadomością, że opisywana jest ta sama rzeczywistość społecznych zmian, tylko z różnych perspektyw.

Liberalnej koncepcji społeczeństwa obywatelskiego z jej akcentem na wolność i emancypację jednostki spod wpływów jakichkolwiek systemów aksjornormatywnych odpowiada podzielane przez zwolenników paradygmatu sekularyzacji przekonanie, że taki właśnie kierunek zmian dominuje w świecie i z jego perspektywy należy wyjaśniać losy religii i religijności. Nowoczesność jest w tej perspektywie katalizatorem sekularyzacji, a sam proces ma charakter deterministyczny. Przekonanie o potrzebie obecności religii w społeczeństwach obywatelskich ze względu na jej kognitywny potencjał i potrzebę respektu dla praw człowieka, z zachowaniem autonomii obu stron bliskie jest tezie indywidualizacyjnej i teorii pluralizmu religijnego. Na tym poziomie spotykają się umiarkowane liberalne wizje obywatelskości, z ich przekonaniem o potrzebie praktykowania obywatelskich cnót liberalnych i konsensusu co do minimum etycznego, z przyznaniem obywatelstwa religiom i ich systemom normatywnym jako poglądom obranym przez wolne jednostki i wprowadzanym w przestrzeń publiczną na równi z innymi światopoglądami.

Trzecia z prezentowanych tez zakłada wielowymiarową komplementarność społeczeństwa obywatelskiego i religii, potencjalną, a zarazem empirycznie potwierdzaną w badaniach socjologicznych dotyczących czynników sprzyjających obywatelskości oraz kondycji społeczeństw obywatelskich. Jest to przekonanie reprezentowane przez zwolenników teorii desekularyzacji i deprywatyizacji. Sformułowano je na podstawie obserwacji zjawisk wskazujących na powrót religii do sfery publicznej i, paradoksalnego w kontekście dominującego przez lata paradygmatu sekularyzacji, wzrostu zapotrzebowania na religię w laicyzującej się Europie.

Zaprezentowane tezy, zestawione z głównymi teoriami socjologii religii wskazują na złożoność nowoczesnej rzeczywistości, a w niej procesów społeczno-politycznych, gospodarczych i społeczno-kulturowych, na ich wzajemne powiązania i sprzężenia. Zarazem suponują konieczność analiz prowadzonych z różnych perspektyw, które wzajemnie się dopełniają i wyjaśniają. Jak stwierdza Mariański, „być może należałoby mówić o wielości paradygmatów w wy-

jaśnieniu fenomenów współczesnej religijności, zarówno o teorii sekularyzacji, jak i indywidualizacji, pluralizacji, desekularyzacji, socjalizacji i deprywaty-zacji religii [...]. Nowoczesność i związane z nią trendy społeczne nie działają według jakiejś nieuchronnej i deterministycznej zasady, niezależnej od idei i działań ludzi. Nie ma takiej z góry ustalonej konieczności, według której nowoczesne społeczeństwa muszą być – niejako z góry – świeckie i niereligijne [...]”⁷⁰. Co więcej, socjologowie badający uwarunkowania prospołeczności, rozwoju obywatelskości i dynamikę postaw zaangażowania społecznego wskazują na duże znaczenie religijności jako faktora obywatelskości, potwierdzając tym samym, że procedury demokratyczne liberalnego państwa nie wystarczą aby pobudzać obywateli do działania i *pro publico bono*, potrzebują fundamentu etycznego i inspiracji aksjologicznych, których może dostarczyć między innymi indywidualna religijność.

Porównując argumentację w ramach poszczególnych tez, warto zwrócić uwagę, że zwolennicy stanowisk rozdzielających sferę religii i społeczeństwa obywatelskiego odwołują się głównie do kwestii wolności jednostki i jej niezależności, do swobody kształtowania życia społecznego wyemancypowanego spod wpływów religii, do kwestii zabezpieczenia swobód obywatelskich, zakładając potencjalnie negatywny wpływ religii na każdą z wymienionych dziedzin. Zwolennicy obecności religii w społeczeństwie obywatelskim odwołują się do integralnej wizji człowieka, który jest zarazem istotą społeczną i religijną, do praw człowieka związanych z urzeczywistnianiem w sferze nie tylko prywatnej swych przekonań na równi z innymi obywatelami, do roli religii w cywilizacji ludzkiej i w kręgu tradycji judeochrześcijańskiej, do jej potencjału więziotwórczego, wreszcie do empirycznych dowodów jej aktywizacyjnego charakteru, potencjału w zakresie budowania kapitału społecznego. Na korzyść drugiego stanowiska wskazuje całościowy i pozytywny charakter uzasadnień oraz empiria, częściej i wieloaspektowo potwierdzająca pozytywną korelację niż ewentualne zagrożenia.

W kontekście przemian cywilizacyjnych otwarta pozostaje dyskusja na temat form obecności religii w sferze publicznej, kierunków zmian tożsamości religijnej poszczególnych jednostek, a także kwestii przekładalności indywidualnej religijności na wymiar relacji społecznych. Jednakże, jak uważa filozof Aleksander Bobko, „jeżeli Europa ma zachować kulturową ciągłość cywilizacji chrześcijańskiej, ową obecność religii należy otwarcie chronić”⁷¹.

⁷⁰ *Sekularyzacja. Desekularyzacja*, s. 238-239.

⁷¹ *Religia w życiu publicznym*, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dziedzic, Kraków: PAT 2008, s. 171.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMCZYK T.: Desekularyzacja w warunkach globalizacji, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2007, s. 64-76.
- BARTKOWSKI J., JASIŃSKA-KANIA A.: Organizacje dobrowolne a rozwój społeczeństwa obywatelskiego, w: *Polacy wśród Europejczyków. Wartości społeczeństwa polskiego na tle innych krajów europejskich*, red. A. Jasińska-Kania, M. Marody, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2002, s. 69-92.
- BECKFORD J.: Teoria społeczna a religia, tłum. T. Kunz, M. Kunz, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2006.
- BERGER P.: Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii, Kraków: Wydawnictwo NOMOS 1997.
- BEYER P.: Religia i globalizacja, tłum. T. Kunz, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2005.
- BOBKO A.: Religia w życiu publicznym, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dziedzic, Kraków: PAT 2008, 144-171.
- BÖCKENFÖRDE E.W.: Wolność – państwo – Kościół, tłum. Paweł Kaczorowski, Kraków: Wydawnictwo Znak 1994.
- BOROWIK I.: Religia i Kościół a społeczeństwo obywatelskie w procesie demokratycznej transformacji na przykładzie Polski, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, red. J. Baniak, Poznań: UAM, Wydział Teologiczny 2002, s. 73-84.
- BOROWIK I.: Religia i społeczeństwo. Tropami klasyków w teoriach współczesnych socjologów religii, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2009, s. 55-71.
- BORUTTA M.: Religion und Zivilgesellschaft. Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung, Diskussion Paper Nr. SP IV 2005-404, Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung [WZB] 2005.
- CASANOVA J.: Einwanderung und der neue religiöse Pluralismus. Ein Vergleich zwischen der EU und den USA, „Leviatan“ 34(2006), z. 2, s. 182-207.
- DAHRENDORF R.: Zagrożone społeczeństwo obywatelskie, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa-Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II-Wydawnictwo Znak 2010, s. 658-667.
- DELSOL CH.: Esej o człowieku późnej nowoczesności, tłum. M. Kowalska, Znak, Kraków 2003.
- DROZDOWSKI R.: Demokratyczne społeczeństwo obywatelskie w Polsce w obecnych warunkach funkcjonowania państwa, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM 2012, s. 23-35.
- FISCHER R.: Kirche und Zivilgesellschaft. Probleme und Potentiale, Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH 2008.
- FUKUYAMA F.: Kapitał społeczny, w: *Kultura ma znaczenie*, red. L.E. Harrison, S.P. Huntington, Warszawa: Zysk i S-ka Wydawnictwo 2003, s. 169-187.

- GABRIEL K.: Kirche und Glauben im gesellschaftlichen Wandel, „Münsteraner Diskussionspapiere zum Nonprofit-Sektor“, 2000, nr 8.
- GLIŃSKI P.: Idealna wizja polskiego sektora obywatelskiego. Jak mogłoby być i dlaczego tak nie jest?, „Trzeci Sektor” 2012, nr 26 – wiosna, s. 8-21.
- GLIŃSKI P.: Przemiany sektora obywatelskiego po roku 2000 – analiza porównawcza wybranych wyników badań empirycznych, w: *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: III sektor i wspólnoty lokalne w jednoczącej się Europie*, red. P. Gliński, B. Lewenstein, A. Siciński, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2004, s. 59-65.
- HABERMAS J.: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. Main 2005.
- HERBERT U.: Liberalisierung als Lernprozess. Die Bundesrepublik in der deutschen Geschichte – eine Skizze, w: *Wandlungsprozesse in Westdeutschland. Belastung, Integration, Liberalisierung 1945-1980*, Göttingen 2002, s. 7-49.
- http://www.katecheta.pl/nr/recenzje/regina_polak_religion_kehrt.html (dostęp: 10.09.2014).
- HUNTINGTON S.: Trzecia fala demokratyzacji, tłum. A. Dziurdzik, Warszawa 1995.
- KAMIŃSKI T.: Kościół i trzeci sektor w Polsce, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15 – zima, s. 7-22.
- KAUFMANN F.X.: Kirchen und Religion in der Zivilgesellschaft, w: *Unterwegs mit Visionen. Festschrift für Rita Süßmuth*, red. M. Langer, A. Laschet, Freiburg–Basel–Wien: Verlag Herder 2002, s. 27-41.
- KNAPP M.: Religia w społeczeństwie postsekularnym, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dziedzic, Kraków: PAT 2008, s. 330-351.
- KOCKA J.: Zivilgesellschaft als historisches Projekt: Moderne europäische Geschichtsforschung in vergleichender Absicht, w: *Europäische Sozialgeschichte. Festschrift für Wolfgang Schieder*, red. Ch. Dipper, Berlin 2000, s. 475-484.
- KWIECIŃSKI Z.: Pedagogie postu. Preteksty – konteksty – podteksty, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2012.
- LEWIS B.: Europa, islam i społeczeństwo obywatelskie, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa–Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II–Wydawnictwo Znak 2010, s. 605-614.
- LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA M.: Casanova José, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum 2004, s. 44-46.
- LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA M.: Socjologia religii, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. V, red. T. Pilch, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak” 2006, s. 821-826.
- LIEDHEGENER A., WERKNER I. J.: Religion, Zivilgesellschaft und politisches System – ein offenes Forschungsfeld, w: *Religion zwischen Zivilgesellschaft und politischem System. Befunde – Positionen – Perspektiven*, red. A. Liedhegener, I.J. Werkner, Wiesbaden: VS Verlag 2011, s. 9-38.
- MARIAŃSKI J.: Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013.
- MARIAŃSKI J.: Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2014.
- MARIAŃSKI J.: Przemiany religijno-kulturowe polskiego katolicyzmu na początku XXI wieku, w: *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, red. K. Frysztacki, P. Sztompka, Warszawa 2012, s. 309-310.

- MARIAŃSKI J.: Religia w społeczeństwie ponowoczesnym, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010, s. 76.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum 2004, s. 364-369.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość. Studium socjologiczne, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2013.
- MARIAŃSKI J.: Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności, Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos 2008.
- MARODY M., MANDES S.: Polak katolik, „Dziennik” 5. 11. 2007 <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/178747,polak-katolik.html> (dostęp: 6.02.2015)
- MÜNKLER H.: Zivilgesellschaft und Bürgertugend, w: *Zivilgesellschaft. Bürgerliches Engagement von der Antike bis zur Gegenwart. Texte und Kommentare*, red. J. Schmidt, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2007, s. 267-270.
- PIETRZYK-REEVES D.: Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2004.
- PIPPA N., INGLEHART R.: Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie, tłum. R. Babińska, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2006.
- PUTNAM R.D.: Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech, tłum. J. Szacki, Kraków: Wydawnictwo Znak 1995.
- PUTNAM R.D.: Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2008.
- PUTNAM R.D.: Better Together: Report of the Saguaro Seminar, Harvard University, Cambridge: John F. Kennedy School of Government 2001.
- SCHMIDT-LUX T., BERGER P. L.: Religia jako święty kosmos, w: *Filozofia religii od Schleiermachera do Eco*, oprac. V. Drehsen, W. Gräb, B. Weyel, tłum. L. Łysień, Kraków: Wydawnictwo WAM 2008, s. 207-215.
- SHILS E.: Co to jest społeczeństwo obywatelskie?, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. I, red. K. Michalski, Warszawa–Kraków: Centrum Myśli Jana Pawła II–Wydawnictwo Znak 2010, s. 513-542.
- STEINERT H.: Die Reise nach Amerika, damals und heute. Tocquevilles Forschungsprogramm und kulturindustrielle Politik, „Berliner Journal für Soziologie” 15(2005), nr 4, s. 541-550.
- STRACHWITZ R.G.: Zivilgesellschaftliche Organisation Kirche?, w: *Forschung zu Zivilgesellschaft, NPOs und Engagement: Quo vadis?*, red. A. Zimmer, R. Simsa, Wiesbaden: Springer VS 2014, s. 149-162.
- SULEK A.: Doświadczenie, działania dla społeczności i kompetencje obywatelskie, w: *Diagnoza społeczna 2013. Warunki i jakość życia Polaków*, red. J. Czapiński, T. Panek, Warszawa: Rada Monitoringu Społecznego 2013, s. 275-284.
- SZYMCZAK W.: Rozwój społeczeństwa obywatelskiego – społeczeństwo obywatelskie przestrzenią rozwoju, w: *Społeczeństwo. Gospodarka. Ekologia. Perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, red. S. Fel, M. Hułas, S. G. Raabe, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 107-124.
- Śmierć Boga zniszczyła politykę. Rozmawiają Marcel Gauchet i Maciej Nowicki, 2008, w: *Idee z pierwszej ręki, Antologia najważniejszych tekstów „Europy” – sobotniego dodatku do „Dziennika”*, red. C. Michalski, M. Nowicki, Warszawa: Axel Springer Polska 2008, s. 130-136.

- W kraju pańszczyzny i outsourcingu. Wywiad z prof. Januszem Czapińskim, psychologiem społecznym, kierownikiem zespołu prowadzącego badania „Diagnoza społeczna”, „Do Rzeczy” 2014, nr 10/058 z 3-9 marca, s. 33-35.
- WIEMEYER J.: Religia i polityka w dzisiejszej Europie, w: *Religia we współczesnej Europie*, red. J. Dziedzic, Kraków: Wydawnictwo PAT 2008, s. 199-229.
- WNUK-LIPIŃSKI E.: Socjologia życia publicznego, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2005.
- YINGER J.M.: Religia jako czynnik integracji społecznej, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2011, s. 167-181.
- ZABOROWSKI L.: Miasto jest nasze?, w: <http://www.teologiapolityczna.pl/leszek-zaborowski-miasto-jest-nasze/> (dostęp: 18.08.2014).

SPOŁECZEŃSTWO OBYWATELSKIE A RELIGIA
TYPY RELACJI W PERSPEKTYWIE
WIODĄCYCH TEORII SOCJOLOGII RELIGII

Streszczenie

Celem artykułu jest identyfikacja i analiza głównych tez dotyczących relacji pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a religią na tle wiodących paradygmatów socjologii religii. Koncepcję wzajemnych relacji tytułowych rzeczywistości ujęto w trzy modelowe twierdzenia: przeciwieństwa/konkurencyjności, autonomicznej koegzystencji oraz komplementarności. Z racji ścisłych związków z przemianami w sferze społecznej, gospodarczej, kulturowej, moralnej, na poziomie mikro- i makrospołecznym oraz dla pełniejszego zobrazowania tezy te zaprezentowano w kontekście współczesnych teorii socjologii religii, z wykorzystaniem studiów i systematycznych ustaleń poczynionych przez wybitnego socjologa religii, ks. prof. Janusza Mariańskiego w obydwóch kwestiach. Ukazano też powiązania poszczególnych tez z wiodącymi tradycjami interpretacyjnymi społeczeństwa obywatelskiego.

Słowa kluczowe: religia, paradygmaty socjologii religii, społeczeństwo obywatelskie, teorie społeczeństwa obywatelskiego.

CIVIL SOCIETY AND RELIGION
TYPES OF RELATIONS IN THE PERSPECTIVE
OF THE LEADING THEORIES OF SOCIOLOGY OF RELIGION

Summary

The aim of the article is to identify and analyze the main theses concerning the relations between the civic society and religion against the background of the leading paradigms of sociology of religion. The conception of mutual relations in the reality mentioned in the title are presented as three model propositions: opposition/competitiveness, autonomous coexistence and complementarity. Due to the close relations with transformations in the social, economic, cultural and moral spheres on the micro and macro social level, and in order to illus-

trate the theses more fully, they are presented in the context of modern theories of sociology of religion, with the use of the studies and systematic findings by Rev. Prof. Janusz Mariański in both these areas. Also, the connections between particular theses and the leading interpretation traditions of the civil society are shown.

Key words: religion, sociology of religion paradigms, civil society, theories of civil society.

Translated by: Tadeusz Karłowicz