

MARIUSZ ZEMŁO
Katolicki Uniwersytet Lubelski

RELACJE MIĘDZY SOCJOLOGIĄ WIEDZY A SOCJOLOGIĄ RELIGII W UJĘCIU PETERA L. BERGERA I THOMASA LUCKMANNA

Mówienie o relacjach między socjologią wiedzy a socjologią religii jest możliwe w kontekście prac takich klasyków socjologii, jak Max Weber, śledzący wpływ idei religijnych na porządek świata społecznego, Vilfredo Pareto, doszukujący się w religii podstawowej formy derywacyjnej, czy Talcott Parsons, traktujący religię jako jeden z ważniejszych czynników, dzięki którym w procesie socjalizacji dochodzi do kształtowania aksjonormatywnej formacji jednostkowej. Najpełniejszy obraz jednak zagadnienie to uzyskuje w świetle propozycji teoretycznych Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna. Dlatego zostanie ono tu odniesione do dorobku autorów *Społecznego tworzenia rzeczywistości*. Najpierw zostaną wskazane formalne związki występujące między wyszczególnionymi gałęziami wiedzy, następnie przedstawiony będzie obraz socjologii religii traktowanej jako część socjologii wiedzy, a później — relacja, w której socjologia wiedzy występuje jako możliwy paradygmat socjologii religii.

*

Na gruncie socjologii wiedzy Berger i Luckmann opracowali jedną z bardziej oryginalnych, atrakcyjnych i wpływowych koncepcji. Jej główna idea głosi, że rzeczywistość społeczna jest wytwarzana zbiorowym wysiłkiem. Każda jednostkowa aktywność, będąca wyrazem antropologicznej konieczności, znaczy swoją obecność w świecie zewnętrznym. Ekspresje stanowiące jej esencję nie są jedynie chwilowymi fenomenami, których trwanie wyznacza czas aktualnej aktywności. Ulegają one utrwaleniu. Wielokrotne ich powtarzanie sprawia, iż osiągają stałe formy wyrażane w wartościach, normach, wzorach zachowań, zwyczajach, instytucjach, organizacjach itd. W tej postaci zaczynają funkcjonować niezależnie od swoich autorów. Stają się rzeczywistością zobiektywizowaną, która ma znamiona trwałości, ale faktycznie jest tylko efektem działań

Adres do korespondencji: zemlo@uwb.edu.pl

ludzkich i jako taka jest zależna w swym istnieniu od podejmowanych aktywności. Jednostki uwzględniające panujący porządek, to jest odwołujące się do wiedzy ogarniającej rzeczywistość, podtrzymują jej trwanie. Ale odrzucenie tej procedury, łączące się z odrzuceniem wspomnianej wiedzy jako punktu odniesienia, wiąże się z poważnym zagrożeniem dla porządku społecznego. Dlatego też jego trwałość oparta na samolegitymizacji instytucjonalnej niejednokrotnie wymaga teoretycznego wsparcia. Uzyskuje je przez legitymizację wtórną — systemową.

Podkreślmy, że już sama wiedza dotycząca rzeczywistości — mówiąca o stanie rzeczy, o normach, zwyczajach, strategiach działania itd. — uprawomocnia istniejącą faktyczność. Nie zawsze wystarczająco motywuje ona do przestrzegania określonych zasad, gdyż znajomość reguł zachowania nie daje gwarancji ich respektowania. Niejednokrotnie potrzebne są wyjaśnienia, które wskazują powody istnienia danych reguł, dostarczają uzasadnienia niezbędności uznania zastanego ładu i podporządkowania się mu. Najczęściej ma to miejsce: podczas socjalizacji pierwotnej, kiedy reprezentanci najmłodszego pokolenia poszukują odpowiedzi na najprostsze pytania dotyczące otaczającej ich rzeczywistości, w sytuacjach granicznych wpisanych w biografię każdej jednostki, w konfrontacji z odmiennymi światami kulturowymi, w obliczu zachowań dewiacyjnych, wystąpień kontestatorów istniejącego porządku, także podczas wszelkiego typu aktów „terroru instytucjonalnego” itd.

Sięganie do systemów legitymizacyjnych następuje zatem wtedy, gdy oczywistość istniejącego stanu rzeczy w świecie społecznym zostaje podważona, a więc gdy samolegitymizacja istniejącego porządku już nie wystarcza i zachodzi potrzeba dodatkowego, teoretycznego wsparcia przez wyjaśnienia nadające temu porządkowi sens¹. Reguły legitymizacyjne dostarczające usensowniającego wyjaśnienia mają budzić wśród ludzi nie tyle ulotne wrażenie, ile trwałe przeświadczenie, że istniejący ład świata nie jest konstrukcją wytworzoną, ale stałą, ponadczasową, niezależną od jednostkowych manifestacji. Procedury te mają utwierdzać w przekonaniu, że owe manifestacje są wyrazem porządku świata, a nie odwrotnie — że to reguły rządzące światem wypływają z tych manifestacji.

Przedkładane wyjaśnienia mogą mieć wieloraki wymiar: magiczny, religijny, prawny, naukowy, polityczny itp. Szczególną treść i funkcjonalne znaczenie ma system religijny, który uprawomocnia rzeczywistość społeczną, odnosząc ją do porządku boskiego, „świętej rzeczywistości”. Nadaje jej status uniwersalny, ponadziemski i wieczny. Dochodzi wręcz do jej uświęcenia. Świat człowieka zostaje włączony w boski kosmos, stając się jego integralną częścią. W takich okolicznościach budzi się i utwierdza przeświadczenie o nieuchronności struktur, wraz z podziałami i nierównościami społecznymi, z wszelkimi przywilejami,

¹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983, s. 15–152; P. L. Berger, *Święty baldachim*, tłum. L. Bluszcz, Nomos, Kraków 1996, s. 61–64.

zależnościami, a nawet z aktami wyzysku i przemocy. Podobne przekonanie odnosi się do wszelkich instytucji społecznych, do wydarzeń i procesów zapisujących się w historii społeczeństw itp. Pełniąc takie funkcje legitymizacja religijna skutecznie przeciwdziała podważaniu i zmianie obowiązującego *status quo*, gwarantuje jego trwałość².

Spoglądając na uprawomocnienie dostarczane przez religię z perspektywy jednostki należy stwierdzić, że godzi ją ono ze światem. Pozwala przyjmować, akceptować i znosić zdarzenia losowe, które stają się jej udziałem, zwłaszcza te niechciane, przykre i bolesne³. Uzasadnia sytuacje graniczne w uniwersalnym porządku, łącznie z tą fundamentalną, jaką jest śmierć⁴. Religia najlepiej wyjaśnia i usensownia ten szczególny moment w życiu człowieka (łącząc go z fazowością porządku kosmicznego⁵), czego inne systemy legitymizujące nie robią skutecznie lub w ogóle pomijają w swym praktykach⁶. Religia wreszcie nadaje jednostkowym działaniom, zgodnym z istniejącymi zasadami, znamiona niepodważalnej słuszności, a nawet więcej, obliuguje jednostki do odpowiedniego zachowania w imię podporządkowania się temu, co święte.

Przeciwstawienie się porządkowi świata, który jest uprawomocniany religijnie, równoważne jest nie tylko z moralnym wykroczeniem, ale i wystąpieniem przeciw wiecznym prawom świata⁷. Akceptacja religii i funkcjonowanie pod osłoną struktury, jaką ona wyznacza, pozwala zachować przekonanie, że jest się umieszczonym w bezpiecznej przestrzeni, skutecznie chroniącej przed stresem, rozterkami i niepewnością. Daje poczucie psychicznego komfortu będącego wyrazem zadomowienia w kosmosie⁸.

Gdyby zatem zabrakło takiego religijnego usensownienia, świat stałby się znacznie słabiej osadzony w świadomości człowieka. Umacniałoby się przekonanie, że jego porządek jest faktycznością chwilową, której trwanie zależy od grymasu jednostek, od niezadowolonych ze swego położenia stanów społecznych, czy też od interesu wpływowych grup, a także pojawiałoby się poczucie pozbawienia zadomawiającej jurysdykcji. Taki stan świadomości prowadziłby bezpośrednio do niestabilności świata, który w każdej chwili mógłby zostać poddany weryfikacji, zanegowany i zastąpiony nowym, o odmiennych jakościach.

² P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 69–70, 96–97, 109, 134, 140; T. Luckmann, *Comments on Legitimation*, „Current Sociology” 1987, t. 35, nr 2, s. 111.

³ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 90.

⁴ Przez co skutecznie przeciwdziała postawom mogącym wyrażać się w zanegowaniu priorytetu codzienności nad innymi subświatami i zagrożić jej trwaniu. Zob. tamże, s. 77–78, 99.

⁵ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 99.

⁶ Tamże, s. 88.

⁷ Tamże, s. 74.

⁸ P. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Vintage Books, New York 1974, s. 79.

Socjologia wiedzy w ujęciu Bergera i Luckmanna jest przedsięwzięciem naukowym, które pozwala badać kwestie wytwarzania rzeczywistości społecznej i śledzić podstawowe fazy tego procesu, a także podejmować analizy procedur legitymizacyjnych podtrzymujących wytworzony społecznym wysiłkiem porządek. Skoro socjologia wiedzy stawia przed sobą takie cele badawcze, to religia będąca jednym z podstawowych i skuteczniejszych systemów uprawomocnienia winna stać się przedmiotem jej analiz. Tym sposobem socjologia religii nie tylko wykazuje zbieżności z socjologią wiedzy (zakresy pól przedmiotowych obu dyscyplin są wspólne), lecz także okazuje się jej integralną częścią, jak mówią Berger i Luckmann — najważniejszą⁹.

Wraz z takim usytuowaniem socjologii religii autorzy *Spolecznego konstruowania rzeczywistości* postanowili przeformułować pojęcie religii. Opowiedzieli się za rezygnacją z traktowania jej w sposób eklezjalny, który za sprawą Le Brasa i przedstawicieli jego szkoły zdominował dotychczasowe praktyki socjologiczne. Według nich, ta opcja badawcza mocno zawęża zjawisko, ograniczając je jedynie do identyfikacji religijnej i uczestnictwa w formach instytucjonalnych, a całe sfery aktywności religijnej traktuje jako nieistotne i pomija w analizach. Tym samym opowiedzieli się za powrotem do dyrektyw Durkheima i Webera, którzy traktowali religię jako podstawowy czynnik społecznej rzeczywistości, przejawiający się w powszechnym dzianiu się faktów¹⁰.

Podążając wzorem klasyków w poszukiwaniu kluczowej funkcji religii w społeczeństwie, Berger i Luckmann wskazali na jej zdolność do uzasadniania i podtrzymywania porządku społecznego. Ponieważ coraz częstszym zjawiskiem stawały się: „emigracja z religii”, „prywatyzacja religii”, „wiara bez uczestnictwa” i temu podobne zjawiska, zaistniała konieczność rozszerzenia pojęcia religii, gdyż legitymizacja porządku społecznego dokonywała się także poza religijnością instytucjonalną. Wycofywanie się wiernych poza struktury kościelne nie oznacza, zdaniem Bergera i Luckmanna, zerwania z religijnymi formami uprawomocnienia, choć te nie są już zinstytucjonalizowane. I z tego powodu zatem wszelkie formy religii pozakościelnej miały stać się przedmiotem zainteresowań socjologów. Bez nich ogląd socjologiczny byłby niepełny. Oczywiście, nie oznaczało to zaniedbania form instytucjonalnych¹¹.

W obręb zainteresowań socjologii religii Berger i Luckmann włączają ponadto systemy pozareligijne: naukowe, polityczne, prawne i inne. One — jak

⁹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Socjologia religii a socjologia wiedzy*, tłum. B. Krupnik, w: W. Piowski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Nomos, Kraków 1998, s. 135–136.

¹⁰ Tamże, s. 132–133.

¹¹ Tamże, s. 135–136. Przyjęcie takiej strategii działania, według Bergera, nie jest ani manierą, ani naukową herezją. Uważa, że współczesne tendencje związane z obecnością religii w życiu społecznym prowadzą do sytuacji analogicznej do tej, z którą mieliśmy do czynienia w czasach przedchrześcijańskich, gdy dominowały pozainstytucjonalne formy religii, które jednocześnie przynależały do rzeczywistości zobiektywizowanej — wypełniającej przestrzeń zbiorową i stanowiącej przedmiot odniesień działań jednostkowych.

zauważają — odgrywają współcześnie coraz bardziej znaczącą rolę w konstruowaniu świata oraz w jego wyjaśnianiu. Ich ważność przejawia się też we wpływie, jaki mają na religijne interpretacje świata, zwłaszcza w ich postaci instytucjonalnej¹².

Podsumowując zarysowany dotychczas obraz należy stwierdzić, że propozycje teoretyczne Bergera i Luckmanna: (1) umieszczają religię w nowym kontekście teoretycznym, w strukturze wyjaśniającej konstytuowanie się świata społecznego, (2) uwalniają socjologów od narzucanych przez zleceniodawców (instytucje kościelne) koncepcji i zakresów prowadzonych prac badawczych, (3) prowadzą do przełamania dominacji metodologii pozytywistycznej i poszukiwania alternatywnych rozwiązań badawczych.

SOCJOLOGIA RELIGII JAKO SOCJOLOGIA WIEDZY

Po wskazaniu formalnych związków, jakie zachodzą między socjologią religii a socjologią wiedzy należałoby odpowiedzieć na pytanie: co leży w gestii socjologii religii rozumianej jako część socjologii wiedzy? Tu od badacza wymaga się przede wszystkim skierowania uwagi na zasadnicze płaszczyzny funkcjonowania systemów legitymizacyjnych. Są to: płaszczyzna oddziaływania między systemami legitymizacyjnymi oraz płaszczyzna oddziaływania między systemem (systemami) legitymizacji a jednostkami.

Właściwe zrozumienie relacji dokonujących się na tych płaszczyznach wymaga rozpatrywania ich z uwzględnieniem uwarunkowań kontekstualnych. Zabieg ten to nic innego jak uznanie dyrektywy metodologicznej, w myśl której adekwatne podejście eksplikacyjne wymaga ujmowania religii w sprzężeniu ze społeczeństwem (wszystkimi jego konstytutywnymi elementami)¹³. Odpowiadając na postawione pytanie należy zatem uwzględnić dwie skrajne sytuacje: społeczeństwa tradycyjnego oraz społeczeństwa nowoczesnego¹⁴.

Zanim przejdziemy do opisanía interesujących nas relacji zarysujemy, zgodnie z zaleceniami socjologii wiedzy, ich tło — scharakteryzujemy oba typy społeczeństw, posilując się wskazaniem Bergera i Luckmanna.

Podstawową cechą społeczeństwa tradycyjnego jest niski stopień zaawansowania technicznego. Wyznacza on ściśle standardy kultury materialnej: stylu mieszkania, ubierania, uposażenia, mobilności przestrzennej itd.,

¹² Tamże, s. 137.

¹³ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der Pluralistischen Gesellschaft*, S. Fischer, Frankfurt am Main 1980, s. 16–17, 39.

¹⁴ Mimo że przejście od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesności wyznacza kierunek zmian i że coraz częściej mamy do czynienia z typem społeczeństwa nowoczesnego, to każdy z tych modeli współcześnie jest obecny w świecie. Dlatego w pełni uzasadnione jest pokazanie, jak systemy legitymizacji funkcjonują w obu przypadkach, a nie ograniczenie się do tego, co jest typowe dla społeczeństw rozwiniętych.

o których można mówić nie w kategoriach różnorodności, wielości, szerokiego wachlarza wyboru, lecz prostoty, jednolitości, szablonowości, rygoru.

Sferze aktywności ludzkiej można przypisać podobne cechy. Zachowania podporządkowane są ogólnie przyjętym standardom, ściśle określającym granice tego, co dobre i co złe, co pożądane i zakazane. Nie dochodzi do wyraźnych odstępstw od przyjętych wzorów, gdyż nie ma miejsca na alternatywę. Niekiedy brakuje nawet jej realnego wyobrażenia. Istniejące instytucje zrosnięte są z rzeczywistością, tak jakby były jej naturalnym elementem¹⁵.

Analogiczną sytuację obserwujemy w sferze konstruktów teoretycznych. Tu także mamy do czynienia z brakiem alternatyw. Jeśli nawet istnieje wielość systemów teoretycznych, to marginalizuje się je, tak aby w obiegu społecznym pozostał tylko jeden, któremu nie zagraża żadna konkurencja, by mógł opanować przestrzeń społeczną i zostać przyjęty jako obowiązujący — jedynie słuszny.

System uprawomocnienia, który zdobył uprzywilejowaną pozycję, w zdecydowany sposób występuje w obronie istniejącego stanu rzeczy, to jest „prostoty” rzeczywistości obiektywnej. Wynika to bezpośrednio z nadania mu oficjalnego statusu, a w konsekwencji ze zobowiązania do dostarczania najróżniejszych argumentów mających wzbudzić przekonanie o nieuniknioności i słuszności istniejącego porządku społecznego, a także o tym, że ów porządek jest najlepszy z możliwych¹⁶.

Pojawienie się cech społeczeństwa nowoczesnego Berger i Lukmann łączą, podobnie jak w przypadku społeczeństwa tradycyjnego, z czynnikiem technicznym, przy czym podkreślają także znaczenie czynnika ekonomicznego. Uznają, że wyłania się ono na skutek zmian spowodowanych zastosowaniem zaawansowanych technologii i towarzyszącego temu wzrostu zamożności społeczeństwa. Szczególnie istotne cechy takiego porządku to przyrost, ekspansja i wielość instytucji związanych z wytwarzaniem dóbr materialnych, czego nieodzownym następstwem jest pojawianie się różnorodnej asortymentowo i jakościowo oferty towarowej. Za tymi zmianami podąża proporcjonalny wzrost instytucji biurokratycznych, a także proces urbanizacji wraz z rozwojem odpowiedniej infrastruktury, wielością nowych środków transportu, rozrostem sieci instytucji i placówek edukacyjnych, upowszechnianiem się ekspansywnych nośników masowego informowania itd.

Wszystko to wyraźnie wpływa na funkcjonowanie społeczeństwa. Różniuje się jego struktura, a kategorie społeczne stają się bardzo skontrastowane pod względem przynależnych im przywilejów. W konsekwencji dochodzi do powstania odmiennych jakościowo subświatów. Nie są one jednak hermetycznymi rewirami, zamkniętymi przed obcymi. Zauważa się raczej intensywną mobilność, i to zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Jed-

¹⁵ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie*, cyt. wyd., s. 24–25.

¹⁶ Tamże, s. 27–28.

nostki masowo zaczynają wyzwalać się i opuszczają małe getta, jakimi były wspólnoty lokalne oraz społeczności wyznaczone przez przynależność stanową, klasową czy zawodową. W efekcie dochodzi do konfrontacji odmiennych porządków wartości, norm i zwyczajów. Ponadto edukacja szkolna oraz środki masowej informacji z dużą intensywnością wkraczają w struktury świadomości, roztaczając przed swoimi odbiorcami wielość i różnorodność rzeczywistości społecznych, a także konkurencyjne interpretacje i uprawomocnienia tych rzeczywistości.

W społeczeństwach nowoczesnych zatem nie można mówić o monolitycznej strukturze rzeczywistości obiektywnej ani subiektywnej. Funkcjonowaniu odmiennych porządków o specyficznych normach, wartościach, wzorach zachowań, modelach życia itd. towarzyszy wiele alternatywnych koncepcji światopoglądowych. W nich to między innymi uzyskują usankcjonowanie owe porządki. Przeciętna jednostka ma świadomość wielości i różnorodności otaczającego ją świata. Dlatego też nie może być mowy o takiej integracji znaczeń, jaka w społeczeństwach tradycyjnych dokonywała się za pomocą obowiązującego systemu uprawomocniania. W nowej sytuacji warunki funkcjonowania systemów legitymizacyjnych są nieporównywalne z tymi, jakie panowały w społeczeństwach typu tradycyjnego¹⁷.

Funkcjonowanie systemów legitymizacyjnych — poziom oddziaływania między systemami

Społeczeństwo tradycyjne. Powiedzieliśmy już, że w społeczeństwie tradycyjnym istnieje jeden obowiązujący system legitymizacji oraz że przesądzenie o takim stanie rzeczy panuje wśród jego członków. Mogłoby to sugerować, że taka klarowna sytuacja jest wyrazem porządku, zgody i harmonii w sferze systemów legitymizacyjnych. Jednak wrażenie ładu wynika jedynie z powierzchownej obserwacji. Gdy przyjrzymy się dokładniej, to uwidacznia się wiele tarć między funkcjonującymi w niej podmiotami. Dochodzi między nimi do wyraźnej konfrontacji i w efekcie jeden osiąga pozycję uprzywilejowaną, podporządkowuje sobie pozostałe i skutecznie zagospodarowuje pole działania.

Posługując się przykładem legitymizacji o charakterze religijnym, Berger i Luckmann wyszczególniają kilka zasadniczych strategii podejmowanych w celu osiągnięcia bądź zachowania dominacji w sferze systemów legitymizacyjnych. Po pierwsze: występujące odstępstwa doktrynalne, pogańskie praktyki i wszelkie inne zjawiska podpadające pod miano heretyckich usuwane są z krajobrazu życia społecznego przez „fizyczne unicestwienie”. Przykładów

¹⁷ P. L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, cyt. wyd., s. 8–9, 66–67, 80, 158; P. L. Berger, *A Sociological View of the Secularization of Theology*, w: P. L. Berger, *Facing Up to Modernity. Excursions in Society, Politics, and Religion*, Basic Books, New York 1977, s. 171; P. L. Berger, *Reflections on the Sociology of Religions Today*, „Sociology of Religion” 2001, t. 62, nr 4, s. 449.

takich praktyk dostarcza średniowieczna Europa będąca egzemplifikacją społeczeństwa wyraźnie zmonopolizowanego w kategoriach symbolicznych¹⁸. Po drugie: obce elementy nie klójące się z dominującą doktryną inkorporuje się do oficjalnego kredo. W wyniku takiego zabiegu wzbogaca się stanowisko monopolisty. Staje się ono bardziej różnorodne, przez co niejednokrotnie zyskuje na atrakcyjności. Taka strategia pozwala włączyć w szeregi wyznawców jednostki i grupy preferujące odmienne widzenia świata. Jest to jednocześnie skuteczny sposób zwalczania konkurencyjnych opcji. Przykładem może tu być asymilacja wierzeń i praktyk ludowych przez kościelne systemy znaczeń. Po trzecie: można odwoływać się do zabiegów segregacyjnych. Polegają one na przypisaniu określonych systemów grupom traktowanym jako obce. Sięganie wówczas do nich przez zwolenników oficjalnej religii nie jest atrakcyjne. Historia podaje wiele przykładów życia obok siebie, we względnej zgodzie, grup odwołujących się do odmiennych systemów uprawomocnienia, chociażby chrześcijanie i żydzi¹⁹.

Spółeczeństwo nowoczesne. Spółeczeństwo nowoczesne nie stwarza możliwości, by relacje między systemami znaczeń przybierały formę zaostzonych konfliktów. Luckmann pisze wręcz, że w warunkach nowoczesnego pluralizmu siłowe rozwiązania są mało efektywne jako sposób na zdobywanie uprzywilejowanej pozycji²⁰. Innymi słowy, bezpośrednie oddziaływanie na konkurenta nie staje się sposobem, którym posługują się systemy legitymizacyjne, by osiągnąć pozycję uprzywilejowaną wśród innych systemów znaczeń. Wyraźnie natomiast koncentrują uwagę na sobie — budowanie silnej pozycji odbywa się poprzez praktyki podnoszące własną atrakcyjność, czyli podkreślanie i wzmacnianie swoich walorów, a nie deprecjację konkurentów. Istnieją tu przede wszystkim dwie strategie. Jedna polega na podejmowaniu czynności skierowanych przez system bezpośrednio na siebie, druga na podnoszeniu własnej rangi przy wykorzystaniu innych agend społecznych, które traktuje się instrumentalnie — jako służące przygotowaniu pola aktywności, na którym będzie można skutecznie prowadzić praktyki zdobywania uprzywilejowanej pozycji na rynku znaczeń.

Oto kilka przykładów działań pierwszego typu. Jest to przede wszystkim modyfikacja doktryny, czyli zabiegi mające na celu porządkowanie, systematyzację, jaśniejsze wyłożenie przyjmowanych prawd i zasad, przygotowanie ich uzasadnienia na miarę świadomości współczesnych itd. W efekcie uzyskuje się

¹⁸ O stosowaniu różnych form represji wobec religii wspomina Berger także na przykładzie Związku Radzieckiego, który utrzymywał zaprowadzony porządek społeczny oparty na świeckim systemie legitymizacji, mającym wpisane w swą doktrynę antyreligijne przesłanie. Zob. P. L. Berger, *Toward a Critique of Modernity*, w: P. L. Berger, *Facing up to Modernity*, cyt. wyd., s. 78.

¹⁹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*, cyt. wyd., s. 191–192; P. L. Berger, *A Sociological View of the Secularization of Theology*, cyt. wyd., s. 170–171; P. L. Berger, *Religions and Globalisation*, „European Judaism” 2003, t. 36, nr 1, s. 10.

²⁰ T. Luckmann, *The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions*, „Social Compass” 1999, t. 46, s. 256–257.

doktrynę o lepszej jakości: „czystsza”, „czytelniejsza” i ostatecznie godniejszą zaufania²¹. Systemy odwołują się także do działań pozadoktrynalnych. Polegają one przede wszystkim na poszukiwaniu nowych form autoprezentacji i sposobów oddziaływania na środowisko, a także na funkcjonalnym uaktywnieniu nowych podmiotów społecznych na rzecz systemów uprawomocnienia.

Istotne znaczenie ma fakt, że w rozważanym kontekście zabiegi skierowane na siebie podejmowane są ze względu na działania konkurencyjnych systemów poprawiających własną kondycję. To kroki czynione przez rywalizujące opcje, zmierzające do uatrakcyjnienia przedkładanej oferty, prowokują, a nawet przymuszają do podjęcia zabiegów podobnego typu. Systemy uprawomocnienia realizują też swoje założenia programowe, kierując uwagę wyłącznie na systematyczne wykonywanie zadań tematycznych. Wówczas podejmują określone działania niezależnie od innych podmiotów funkcjonujących na rynku znaczeń, co prowadzi do powstawania nowych jakości w obszarze uprawomocnienia. Obserwujemy to na przykładzie rozwoju nauki, która prowadząc badania w poszczególnych obszarach, oferuje także nowe całościowe bądź fragmentaryczne interpretacje świata. Niejednokrotnie stanowią one źródło odniesień legitymizacyjnych. Należy zaznaczyć, że w zdecydowanej większości dostarczają ześwieczonych obrazów, przez co skutecznie usuwają elementy sakralne ze świadomości tych, którzy je przyjmują za swoje. Zauważmy, że współcześnie stanowią one dość znaczące źródło legitymizacji i niejednokrotnie zastępują religijne systemy uprawomocnień, łatwiej znajdując uznanie w zlaicyzowanej świadomości. W ten sposób bogatszy staje się wachlarz możliwych wyborów odpowiednich systemów uprawomocnienia²².

Jak wspomniano, można także wyodrębnić skierowane na siebie działania systemów uprawomocnienia, podczas których wykorzystuje się inne agendy społeczne. Pośród wielu podmiotów, które mogą być instrumentalnie traktowane, szczególne znaczenie dla budowaniu rangi systemów legitymizacji ma państwo, na co zwracają uwagę Berger i Luckmann w jednej z ostatnich wspólnie napisanych książek²³. Ważnym sposobem pomocy ze strony państwa jest wsparcie legislacyjne. Regulacja prawna określająca standardy, jakie powinien spełniać pełnoprawny podmiot na rynku systemów znaczeń, może stawiać niektóre systemy na pozycji uprzywilejowanej, jednym może otwierać drogę do rozwoju, innym ją ograniczać, a nawet uniemożliwiać jakąkolwiek działalność. Innym sposobem wykorzystania państwa do podniesienia własnej pozycji jest pozyskanie wsparcia ze strony budżetu, co stawia niektóre systemy w nieporównanie lepszej sytuacji niż systemy pomocy subwencyjnej pozbawione,

²¹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, cyt. wyd., s. 171–172; T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, tłum. L. Bluszcz, Nomos, Kraków 1996, s. 117.

²² P. L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, cyt. wyd., s. 178.

²³ P. L. Berger, T. Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise, Die Orientierung des modernen Menschen*, Verlag Bertelsmann Stiftung, Gutersloh 1995.

nawet jeśli ich status prawny jest podobny. Nie mniej istotne jest pozyskanie państwa w sferze działań natury propagandowej. Struktury władzy mogą czynnie zaangażować się w stwarzanie dogodnych warunków promowania i rozpowszechniania wybranych systemów znaczeń, a także bezpośrednio uczestniczyć w samych działaniach marketingowych²⁴.

*

Analiza przemian zachodzących w działaniach systemów legitymizacji na płaszczyźnie ich relacji z innymi systemami pozwala stwierdzić, że odpowiadają one przejściu od rynku zmonopolizowanego, na którym dominuje strategia zwalczania i dominacji, do rynku nie zmonopolizowanego, który rządzi się zasadami tolerancji i wolnorynkowej rywalizacji²⁵. W pierwszym przypadku przedmiotem oddziaływania są inne systemy (system), w drugim współistniejące systemy kierują swoje działania same na siebie. W układzie monolitycznym działania niejednokrotnie przybierają formy drastyczne, wyraźna jest ich ekspansja skierowana na inne systemy. W układzie wolnorynkowym natomiast sposoby działania systemów legitymizacji są bardziej ukryte, wyrafinowane, skoncentrowane na podnoszeniu własnej konkurencyjności, często wspomagane przez agendy społeczne bezpośrednio nie związane z systemami uprawomocnienia. Nie znaczy to oczywiście, że są mniej intensywne. Zmiana charakteru strategii działania warunkowana jest zmianą infrastruktury technicznej, prawnej, organizacyjnej, światopoglądowej itp. i odpowiada przejściu od społeczeństwa tradycyjnego do społeczeństwa nowoczesnego.

Funkcjonowanie systemów legitymizacyjnych — poziom: system/systemy legitymizacji a jednostki

Spółeczeństwo tradycyjne. Członek społeczeństwa tradycyjnego porusza się w obrębie jednego systemu legitymizacyjnego, który w zasadzie zdominował całą przestrzeń. W tych warunkach jednostka żywiąca potrzebę wytłumaczenia świata i powiązania w spójną całość elementów do niego przynależących skazana jest na przyjęcie istniejącej opcji, co nie zawsze musi łączyć się z przytłaczającym i wywołującym dyskomfort przymusem. Funkcjonująca wizja świata przyjmowana jest raczej na zasadzie oczywistości, akceptuje się ją jako obiektywną, nie podlegającą dyskusji, a nawet niezbędną. Niewyobrażalne jest wręcz, by inna jakość zajmowała jej miejsce. Przeświadczenie o niepodważalnej słuszności oferowanych eksplikacji jest powszechne²⁶.

²⁴ Tamże, s. 58

²⁵ Luckmann mówi wprawdzie o różnych fundamentalizmach jako o formie ratowania się przed współczesnym pluralizmem, ale jednocześnie zaznacza, że w społeczeństwach nowoczesnych ich działania są mało efektywne. T. Luckmann, *The Religious Situation in Europe*, cyt. wyd., s. 256–257.

²⁶ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie*, cyt. wyd., s. 26–27.

Potrzeba posiadania systemu ułatwiającego codzienne zmaganie się z najróżniejszymi zdarzeniami losowymi, a także z zadaniami rutynowymi, prowadzi do akceptacji istniejącego teoretycznego modelu świata. Funkcjonowanie tylko jednego systemu sprawia, że jednostki nie są narażone na rozterki, niepewność czy stresy, które towarzyszą konieczności dokonywania wyboru spośród wielu konkurujących ze sobą opcji. Uznając istniejący system za swój, mają poczucie bezpieczeństwa łagodzące wewnętrzne niepokoje. Wpisują się w porządek świata, zadomawiają się w nim²⁷.

W takich warunkach system uprawomocnienia nie musi stosować specjalnych strategii oddziaływania na jednostki. Jego uwaga jest skierowana na opanowanie przestrzeni symbolicznej, na działania gwarantujące objęcie pozycji monopolisty na tym polu, co w przypadku powodzenia, gwarantuje rząd dusz. Nie są potrzebne żadne szczególne zabiegi skierowane bezpośrednio do członków społeczeństwa. Grono zwolenników nie jest ograniczone do wybranych kategorii społecznych czy niewielkich lokalnych społeczności, lecz w strukturze społecznej zbliżonej do monolitycznej obejmuje szerokie kręgi społeczne.

Społeczeństwo nowoczesne. Nowoczesność wprowadza nie istniejące wcześniej jakości. Rozbudowuje się świat społeczny. Rozrasta się i zwielokrotnia siatka instytucji, które Berger określa mianem programów społecznego działania. Nowe społeczeństwo to społeczeństwo wielu programów, zmuszające jednostkę do wyboru spośród wielu możliwości. Ta konieczność pojawia się w różnych sferach; dotyczy wyboru orientacji seksualnej, stylu życia, modelu życia rodzinnego, sposobu realizowania kariery zawodowej, formy konsumpcji itd. Ginie przeświadczenie o konieczności i nieuniknioności jednego schematu, jednocześnie pojawiają się wątpliwości, czy dotychczasowe programy są jedyne słusznymi, bezwzględnie wpisanymi w biografie jednostek²⁸.

Berger zauważa, że wielość odnajdujemy nie tylko w sferze działania, jest ona obecna także w sferze teoretycznych konstruktów (opcji politycznych, moralnych, religijnych). Sytuacja pluralizmu odnosi się zatem także do systemów legitymizujących porządek społeczny, co bezwzględnie ma wpływ na kondycję tych systemów. Nie są one niepodważalne i nieuchronne, człowiek nie jest na nie skazany przez samo przypisanie do danej rzeczywistości. Raczej są postrzegane jako jedno z wielu istniejących w przestrzeni społecznej systemów, które nie są narzucane, lecz podsuwane do oceny i porównania z innymi i dokonania na tej podstawie wyboru. Ich kondycja jest w znacznej mierze uzależniona od jednostkowych preferencji. To właśnie postawa jednostek decyduje o ich pojawianiu się bądź znikaniu ze sceny społecznej. Pozycja systemów legitymizacyjnych w społeczeństwie nowoczesnym zdecydowanie ulega zatem osłabieniu²⁹.

²⁷ P. L. Berger, B. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind*, cyt. wyd., s. 184–187.

²⁸ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie*, cyt. wyd., s. 28–30.

²⁹ Tamże, s. 31–32.

W warunkach nowoczesności system legitymizacji bezwzględnie musi zmienić stosowane wobec jednostek strategie. Nie może nie liczyć się z nimi, przyjmując, że i tak znajdzie zwolenników. Ponieważ jest jedną z wielu propozycji na rynku znaczeń, musi zachowywać się jak towar, który stara się zdobyć klienta. Nabywcę zaś należy zachęcić, a nie przymusić, zaciekawić, a nie zastraszyć, zyskać, a nie stracić. Pojawia się konieczność podejmowania wysiłków w celu pokonania rywalizujących opcji. Potrzeba pozyskania klienta przenosi uwagę systemów z innych systemów na potencjalnych zwolenników. Systemy uprawomocniania zmuszone są do otwarcia się na swoich odbiorców. Niezbędna staje się gotowość do podejmowania zmian, modyfikacji, jest ona gwarantem powodzenia³⁰.

Zabiegi mające na celu pozyskanie zwolenników i zdobycie ostatecznie jak najlepszego miejsca na rynku znaczeń koncentrują się przede wszystkim wokół struktury i treści doktryny, dystrybucji oferowanego produktu oraz funkcjonalnego otwarcia się na nowe podmioty.

Doktryna systemów legitymizacyjnych ulega modyfikacji. Są z niej eliminowane elementy nie urzeczywistniane w życiu codziennym. To, co nie jest zgodne z pragmatyką potoczności, jest traktowane jako czysta retoryka i zaczyna pełnić jedynie funkcje ornamentowe. W konsekwencji elementy nie pasujące do stosowanych praktyk, utrudniające osiąganie celów, planów i zakładanych stanów rzeczy nie stają się przedmiotem socjalizacji. Luckmann formułuje zależność: im większa rozbieżność między praktykami a elementami systemów znaczeń ostatecznych, tym rzadziej te elementy stają się przedmiotem przekazu pokoleniowego, co ostatecznie eliminuje je z działań społecznych³¹. Wypierane są również z instytucjonalnych systemów uprawomocniania. Zastępowane są mniej wymagającymi regułami, bliższymi wzorom urzeczywistnianym w praktyce.

Luckmann zauważa, że zakres sfery sacrum w działaniach społecznych i systemach legitymizacyjnych maleje, w świecie nowoczesnym w znacznej mierze pozbawione są one elementów transcendentnych. Starość zagubiła podniosły element świętości, wynoszący ją ponad powszechność. Śmierć, podstawowe doświadczenie graniczne, jest marginalizowana, a nawet usuwana ze świadomości i tym samym z systemów znaczeń o charakterze ostatecznym. Liczy się przede wszystkim witalność, młodość, energia, sukces i na pierwszy plan wysuwane są elementy związane z tymi jakościami, natomiast to, co nie jest z nimi zgodne, co podważa ich priorytetowość i ponadczasowość, jest ignorowane bądź traktowane jako niepożądane, a nawet wrogie³².

³⁰ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 193–194; T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 141.

³¹ T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 125–126, 137.

³² Tamże, s. 152, 155.

Berger zaś stwierdza, że religie, starając się dotrzeć do zsekularyzowanych świadomości, sukcesywnie zatracają elementy „święte”. Nowoczesna świadomość nie jest w stanie otworzyć się na transcendencję. Nieczuła jest na jakości niewymierne, niemożliwe do policzenia, zaszufadkowania, nie dające się zamknąć w sformalizowanych ramach, ująć w ścisłe kategoryzacje. Stechnologizowana wyobraźnia ma trudności z ich akceptacją³³. W związku z powyższym już w praktykach prezentacji systemów religijnych dochodzi do ich zaniedbania lub nawet całkowitego zepchnięcia na margines. Kierując się chęcią pozyskania zwolenników, propagatorzy doktryn podkreślają ich funkcje: wspólnototwórcze (religia wzmacnia więzi narodowe) bądź psychologiczne (przynosi wewnętrzną ulgę, ukojenie rozterek, wytłumaczenie losowych zdarzeń itp.). W efekcie dochodzi do zagubienia konstytutywnego elementu religii pojmowanej substancjalnie³⁴. Berger dodaje, że ważnym środkiem powstrzymującym odchodzenie wyznawców jest sekularyzacja religii (powolne rezygnowanie z uznawanych niegdyś rygorów)³⁵.

Biorąc pod uwagę powyższe tendencje Berger uznaje, że większą szansę pozyskania zwolenników mają produkty religijne związane z zaspokajaniem prywatnych oczekiwań jednostek. Religie dające możliwość zaspokojenia moralnych i terapeutycznych potrzeb mogą się cieszyć większą popularnością³⁶. Istotne znaczenie zyskują także elementy z pogranicza tajemnicy i egzotyki. Nie mniej ważne jest trafienie w gusta reprezentantów odpowiednich kategorii społecznych. Przedstawiciele niższej czy wyższej warstwy społecznej mają różne wymogi co do wizji świata³⁷.

Ostatecznie doktryna zostaje poddana modyfikacjom zgodnie z oczekiwaniami zmodernizowanej świadomości klientów. Pod uwagę bierze się głównie wartości hedonistyczne — związane z regulacją sfery emocjonalnej, ze stanem świadomości, kondycją moralną, emocjonalną, łatwiejsze do realizacji, zaspokajające potrzebę sensacji itp. Chodzi o przygotowanie oferty jak najatrakcyjniejszej, najłatwiej i najchętniej przyswajanej. Tworzy się ją z komponentów o charakterze terapeutycznym, magicznym, ezoterycznym itd. Swoje miejsce znajdują w niej elementy azjatyckich technik medytacyjnych, radiestezji, neortodoksyjnej duchowości itd. Naturalne jest więc, że całość w znacznym stopniu przybiera postać synkretyczną³⁸.

³³ P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie*, cyt. wyd., s. 18–23; P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 195.

³⁴ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 194–195.

³⁵ Tamże, s. 197.

³⁶ Tamże, s. 195–196.

³⁷ Tamże, s. 194–195.

³⁸ T. Luckmann, *The Religious Situation in Europe*, cyt. wyd., s. 255; P. L. Berger, T. Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise*, cyt. wyd., s. 57–58; P. L. Berger, *Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger*, „Christian Century” 1997, t. 114, nr 30, s. 975.

Spółczesne społeczeństwo jest konglomeratem podmiotów o charakterze zbiorowym, a także zindywidualizowanych jednostek, co stwarza nadspodziewanie korzystne warunki pogłębiania się pluralizmu światopoglądowego. Różnorodność klientów zwiększa szanse powstawania różnorodnych systemów znaczeń, a nawet wymusza ich pojawienie się.

Kolejną strategią praktykowaną przez systemy legitymizacji, obok działań związanych z doktryną, są zabiegi wokół dystrybucji produktu. W celu skutecznego dotarcia do możliwie szerokiego grona odbiorców systemy uprawomocniania sięgają po różne formy propagowania i rozpowszechniania swoich ofert. W praktykach autoprezentacyjnych poza nośnikami tradycyjnymi, jak prasa i książki, korzystają z radia, telewizji, plakatów ulicznych, Internetu itp.³⁹ Za ich pośrednictwem systemy znaczeń ostatecznie wychodzą poza mury instytucji tradycyjnie do tego przeznaczonych i są obecne niemal wszędzie. Luckmann opisuje to zjawisko na przykładzie nośników drukowanych⁴⁰. Wspomina o powstawaniu najróżniejszej literatury podejmującej zagadnienia religii od strony psychologicznej, w duchu mistyki Wschodu, praktyk medytacyjnych, ksiąg okultystycznych, astrologicznych itp. Zauważa, że literatura taka nie pozostaje jedynie w zasięgu wtajemniczonych, ani nie jest dostępna tylko w centrach i ośrodkach identyfikujących się z danymi opcjami światopoglądowymi, lecz pojawia się wszędzie. Oczekuje na klienta w punktach księgarskich, portach lotniczych, na stacjach kolejowych, w supermarketach, kioskach, na straganach ulicznych itp. W tych okolicznościach możliwość zainteresowania się nią wzrasta⁴¹.

Należałoby tu wspomnieć o urozmaiconej ofercie systemów legitymizacyjnych w zakresie oddziaływań typu bezpośredniego. Chodzi tu o funkcjonowanie organizacji, stowarzyszeń, wspólnot, klubów, a także poradni oraz instytucji edukacyjnych organizujących sympozja, seminaria, kursy, prelekcje itd. Mają one na celu jak najskuteczniejsze dotarcie do jednostek o różnym wyposażeniu, stanach emocjonalnych oraz doświadczeniu życiowym. W nowoczesnym świecie oddziaływanie za pośrednictwem wielu zindywidualizowanych strategii jest niezbędne, a ich upowszechnienie wynika nie tylko z potrzeb samych

³⁹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise*, cyt. wyd., s. 56–57.

⁴⁰ T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 141.

⁴¹ Mowa tu o mediach w roli narzędzia wykorzystywanego przez systemy uprawomocniania do propagowania swoich stanowisk. Luckmann przypomina jednak, że media także często na własną rękę wychodzą z propozycjami różnych opcji światopoglądowych, dowolnie dobierając ich repertuar. Przy czym nie zachowują ani porządku, ani harmonii, zwielokrotniają je systemowo. Wprowadza to dodatkowe zamieszanie na rynku znaczeń (T. Luckmann, *The Religious Situation in Europe*, cyt. wyd., s. 254). Berger i Luckmann podkreślają konieczność nie tylko śledzenia przez socjologię wiedzy roli mediów w kształtowaniu świadomości legitymizacyjnej, ale także analizowania ich jako nośnika wszelkiej wiedzy, nośnika, który w coraz większym stopniu wpływa na kształtowanie potocznego myślenia (P. L. Berger, T. Luckmann, *Socjologia religii a socjologia wiedzy*, cyt. wyd., s. 136, 138).

odbiorców, ale również z możliwości technicznych, jakimi dysponuje obecnie społeczeństwo⁴².

Kolejnym ważnym sposobem pozyskiwania wyznawców jest dopuszczenie nowych grup społecznych do czynnej pracy na rzecz systemu legitymizacji. Umożliwienie uaktywnienia się tym, którzy pozostawali funkcjonalnie niezangażowani, zwiększa atrakcyjność systemów. Zachęca wyznawców do pełniejszego włączenia się w działania systemu uprawomocnienia, do silniejszej identyfikacji z nim, do pełniejszego życia doktryną, a także wpływa na odrodzenie i dynamizację wspomagających go struktur. Skutki takich praktyk można zaobserwować w protestantyzmie na przykładzie otwarcia się tej religii na laikat. Podobne efekty były następstwem docenienia roli laikatu w działaniach ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II. Są to zabiegi urynkwiające religię⁴³, których przesłaniem jest włączenie w aktywne życie Kościoła „szarych” jego członków, a także przysporzenie mu nowych zwolenników⁴⁴.

W sytuacji społeczeństwa nowoczesnego, gdy na rynku znajduje się wielość najróżniejszych doktryn, które na wiele sposobów zabiegają o klienta, jednostki także nie są biernie. Nie czują się skazane na uznanie obowiązującej teoretycznej koncepcji świata. Stają w obliczu wielości różnych koncepcji, które nie są im narzucane, ale przedłożone do oceny, wyboru i ostatecznej akceptacji. Jednostkom pozostawiona jest swoboda w zakresie własnej interpretacji świata. To, co w społeczeństwie tradycyjnym było narzucone, niepodważalne, jedyne, w realiach nowoczesności staje się dobrowolne, podważalne i staje się

⁴² P. L. Berger, T. Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise*, cyt. wyd., s. 56–57.

⁴³ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 196.

⁴⁴ Wspomniane przeobrażenia intencjonalnie podejmowane w obrębie religii można traktować jako wskaźnik urynkwienia, mówiący, że przeszliśmy z epoki przeznaczenia do epoki wyboru. Już zmiany doktryny mogą świadczyć o tym, że religia traci wyznawców, i jej strażnicy uciekają się do zabiegów mających na celu powstrzymanie tego procesu. Niektóre symptomy obserwowane ostatnio w polskiej rzeczywistości („mięsna Wigilia”, „tańczony adwent”) podsuwają przypuszczenie, że mamy do czynienia właśnie z taką sytuacją.

Należy w tym miejscu postawić pytanie, czy religia może zostać obojętna na przemiany współczesności? Czy też nie zważając na nie jest w stanie nieugięte realizować tradycyjne idee, trwać niezmiennie przy głoszonych doktrynach, być zwolennikiem absolutyzmu moralnego, nie dokonywać reform organizacyjnych, pozostawać przy tradycyjnych formach działania? Jaki będzie los takiej religii w mniemaniu Bergera? Odpowiedź na to pytanie można uzyskać śledząc jego wypowiedzi dotyczące tradycyjnego konserwatyzmu. Można sądzić, że w miejsce rozkwitu lub chociażby trwałego osadzenia w strukturach świadomości przepowiada on marginalizację ortodoksyjnej religii. Przybierze ona postać reliktu z zamierzchłej epoki, w nowych warunkach skazanego na ograniczone oddziaływanie bądź na całkowitą utratę wpływów. Doprowadzi to do swego rodzaju samoalienacji ze świata, do którego nie będzie pasować; współcześni przestaną ją rozumieć, dlatego nie będzie w stanie zatrzymać przy sobie starych wyznawców i także przyciągnąć nowych. W takich warunkach straci znaczenie, skazując się na agonię (por. B. Berger, P. L. Berger, *Nasz konserwatyzm*, tłum. M. Tabin, „Aneks — Kwartalnik Polityczny” 1989, t. 53, s. 125–127).

przedmiotem wyboru⁴⁵. Nic nie obliguje jednostki do określonych wyborów. Jej decyzja sprawia, że jakieś systemy są ignorowane, inne zaś zyskują akceptację.

W relacjach między jednostką a systemem znaczeń ostatecznych funkcjonuje zasada, w myśl której zsekularyzowana świadomość poszukuje religii adekwatnej do swojej struktury. Berger mówi o różnym stopniu sekularyzacji i, co za tym idzie, o odmiennych oczekiwaniach doktrynalnych w przypadku reprezentantów różnych klas społecznych. Jego zdaniem, jednostka wybiera sobie właściwą religię nie jako niepowtarzalne indywidualium, lecz jako reprezentant określonej warstwy, stanu czy klasy społecznej. Pluralizacja doktryn faktycznie odbywa się zatem na poziomie makroskopowym. Należy zauważyć, że wspomniany wybór dokonuje się spośród istniejących, już gotowych, ofert funkcjonujących na rynku znaczeń; ofert przygotowanych z myślą o reprezentantach określonej kategorii społecznej⁴⁶.

Luckmann wybór, jakiego dokonuje jednostka stojąca wobec systemów legitymizacji, widzi nieco inaczej niż Berger. Mamy tu do czynienia ze zindywidualizowanym podejściem do systemów uprawomocnień i to w podwójnym znaczeniu. Po pierwsze, jednostka nie występuje jako reprezentant określonej klasy, stanu, warstwy czy grupy społecznej, lecz jako niepowtarzalne indywidualium. O jej wyjątkowości świadczą doświadczenia, jakie stały się jej udziałem, a także wrażliwość, stan ducha itp. To te cechy, a nie usytuowanie w strukturze społecznej, przede wszystkim determinują wybory w sferze ostatecznych systemów znaczeń. Po drugie, indywidualność przejawia się także w tym, że jednostki nie tyle wśród istniejących ofert znajdują jedną najwłaściwszą, ile wybierają najbardziej odpowiadające im elementy przedłożonych ofert. Z nich konstruują swój niepowtarzalny, zrobiony na własną miarę system uprawomocnienia. Tak powstaje określona konfiguracja będąca subiektywną wersją religii. Jednostka tworzy zatem swoją prywatną, eklektyczną wersję systemu znaczeń

⁴⁵ Mówiąc o wyborze Berger i Luckmann mają na myśli racjonalny akt. Luckmann zakłada, że jednostka w obliczu wielości modeli świata zostanie pobudzona do refleksji (T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 122). Podobnie wypowiada się Berger. Stwierdza, że w okolicznościach wyboru człowiek skazany jest na refleksję. Musi być zatem bardziej rozważny niż człowiek żyjący w świecie tradycyjnym. Ten bowiem mechanicznie włącza się w potok wydarzeń. Sytuacja nie zmusza go do kontemplacji, gdyż kierowany rutyną doskonale się w niej odnajduje. W nowoczesnych warunkach człowiek skazany jest na planowanie swych życiowych dróg, w społeczeństwie tradycyjnym drogi te są społecznie wyznaczone i wyraźnie przetarte (P. L. Berger, *Der Zwang zur Haresie*, cyt. wyd., s. 32–33, 35; P. L. Berger, *The Homeless Mind*, cyt. wyd., s. 78–79). Można mieć wątpliwości, czy planowanie życia oraz życiowe wybory, o których mówią Berger i Luckmann, są dokonywane w sposób racjonalny i czy towarzyszy im namysł. Rodzi się przypuszczenie, że współcześnie raczej mamy do czynienia z bezrefleksyjnym podążaniem za głośniejszymi, łatwiejszymi, wydającymi się bardziej atrakcyjnymi, lepiej reklamowanymi modelami. Tragedie, rozczarowania, liczne zawody, frustracje, psychiczne kryzysy nie są konsekwencją racjonalnego wyboru, lecz braku namysłu i braku wyobraźni.

⁴⁶ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 194–195.

ostatecznych⁴⁷. Dlatego Luckmann mówi o religii prywatnej, to jest noszącej znamiona subiektywizmu, a jednocześnie nie zapośredniczonej przez wyspecjalizowane instytucje religijne, a także instytucje publiczne typu pierwotnego⁴⁸. Oczywiście jest przeto, że konstytuowanie się tą drogą systemów uprawomocnień prowadzi do stanu, który Luckmann określa jako „strukturalną prywatyzację religii”. Przewiduje pogłębianie się tego stanu⁴⁹.

Podsumowując rozważania dotyczące relacji zachodzących między systemem (systemami) uprawomocniania a jednostkami należy zauważyć, że mamy do czynienia z przejściem od stanu, w którym strategie podejmowane przez system znaczeń ostatecznych ignorują jednostki, koncentrując się na walce z konkurencją, do stanu, w którym systemy uprawomocnienia kierują swoją uwagę ku jednostkom, zaniedbując w swych strategiach konkurujące systemy znaczeń. Wskazany zmianom systemów legitymizacji towarzyszą zmiany ujmowane z perspektywy jednostek — przejście od sytuacji losu do sytuacji wyboru, od ulegania systemowi legitymizacji, któremu podporządkowany jest rynek znaczeń w społeczeństwie tradycyjnym, do dobrowolnego opowiadania się za jedną z wielu ofert funkcjonujących na rynku w społeczeństwie nowoczesnym.

Przejście systemów znaczeń ostatecznych od aktywności skierowanej na inne systemy do aktywności skierowanej na klientów łączy się z porzuceniem przez jednostki postawy biernej i przyjęciem postawy czynnej względem tych systemów. Oba procesy są ze sobą zsynchronizowane i dokonują się jednocześnie.

Nieco inaczej można powiedzieć, że dla zachodzących zmian charakterystyczne jest przejście od globalnej struktury religii, jeśli tak można opisać sytuację w społeczeństwie tradycyjnym, do strukturalnej prywatyzacji religii — o czym mówi Luckmann — odpowiadającej społeczeństwu nowoczesnemu; to jest od religii tworzonej przez system i opanowującej cały rynek znaczeń ostatecznych do religii przygotowywanych dla odpowiednich podmiotów zbiorowych bądź wytwarzanych przez jednostki, religii stających się przedmiotem

⁴⁷ T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 114, 134–135, 142–143, 148; por. M. Radwan, *Dialektyczna socjologia religii. O poglądach Bergera i Luckmanna*, „Chrześcianin w Świecie” 1978, nr 62, s. 35–36.

⁴⁸ T. Luckmann, *Niewidzialna religia*, cyt. wyd., s. 122–123, 140–141.

⁴⁹ T. Luckmann, *The Religious Situation in Europe*, cyt. wyd., s. 253. Nasuwa się tu poważne zastrzeżenie. System legitymizacji ma moc wypełniania swojej misji, gdy jest strukturą zobjektywizowaną i powszechnie uznawaną. Natomiast we współczesnym społeczeństwie, wytwarzającym wielość zindywidualizowanych uprawomocnień, które niejednokrotnie stoją ze sobą w sprzeczności, może dochodzić i faktycznie dochodzi do sytuacji, w której w imię swojej koncepcji świata będzie się ignorować, negować, a nawet burzyć koncepcje innych. Czyż w takich warunkach można mówić o utwierdzeniu porządku świata przez religię lub inne systemy znaczeń? Tę wątpliwość podziela również Berger. Stwierdza wprost: „Religia nie legitymizuje już «świata». To raczej różne grupy religijne usiłują na różne sposoby podtrzymać swoje określone subświaty w obliczu wielości konkurujących ze sobą takich subświatów” (P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 202).

zindywidualizowanych odniesień. W ślad za tym następuje przejście od systemów znaczeń ostatecznych o dużym bagażu sakralności do systemów znaczeń zlaicyzowanych.

*

Oba rozdzielone w analizach poziomy funkcjonowania systemów legitymizacyjnych (międzysystemowy i system/systemy–jednostki) w rzeczywistości nakładają się na siebie. Znaczy to, że działania podmiotów funkcjonujących na tych poziomach realizowane są równolegle. Oczywiście jest więc, że sytuacji losu w relacjach system–jednostki odpowiadają cechy rynku zmonopolizowanego w relacjach międzysystemowych. Podobnie cechom rynku otwartego w relacjach międzysystemowych odpowiada sytuacja wyboru w układzie systemy–jednostki. Pełną charakterystykę społeczeństwa zarówno tradycyjnego, jak i nowoczesnego z uwagi na system/systemy legitymizacji uzyskujemy w wyniku zestawienia korespondujących ze sobą cech rynków i sytuacji.

Relacja wiedza potoczna–wiedza wysublimowana

Na tym można by zakończyć opis zasadniczych elementów składających się na obraz socjologii religii jako socjologii wiedzy. Nie sposób jednak pominąć jednego ważnego wątku. Chodzi mianowicie o wyraźne wskazanie relacji, jakie zachodzą między wiedzą wysublimowaną (taką jest wiedza religijna stanowiąca podstawy systemu legitymizacji) a wiedzą potoczną. Należy tu zwrócić się ku dyrektywom Maxa Schelera, który podkreślał ważność analizy związków zachodzących między „duchem grupy” (*Gruppengeist*) a „duszą grupy” (*Gruppenseele*), czyli między wiedzą wytwarzaną przez elity a wiedzą urzeczywistnianą powszechnie w codziennych praktykach⁵⁰.

Berger i Luckmann są zwolennikami dialektycznego modelu świata. Bieg dziejących się w przestrzeni społecznej faktów, a także pojawianie się określonych stanów rzeczy jest efektem sprzęgnięcia się ze sobą w negatywnym związku wielu aspektów rzeczywistości: jednostkowego ze zbiorowym, subiektywnego z obiektywnym, działań ze strukturą, kultury z naturą, myśli ze społeczeństwem itd.⁵¹ W podobnym sprzężeniu pozostają także wiedza religijna i potoczna. Przekształcenia rzeczywistości, które powodowane są nieustannym znoszeniem poszczególnych jej faz, w rozważanym przypadku polegają na znoszeniu potoczności przez idee, ale i idei przez potoczność. Dialektyka zakłada względną równowagę między momentami ruchu. Zachowanie równowagi gwarantuje, że ruch świata nie zatracą swego dialektycznego charakteru. Można postawić pytanie: czy w przedstawionym przez Bergera i Luckmanna

⁵⁰ M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak i inni, PWN, Warszawa 1990, s. 72–74.

⁵¹ P. Sztompka, *Dialektyka ludzkiego świata*, „Nowe Książki” 1983, nr 9, s. 86–87; B. C. Thomason, *Making Sense of Reification. Alfred Schutz and Constructionist Theory*, The Macmillan Press, London 1982, s. 135–136.

obrazie związków między wskazanymi formami wiedzy taka równowaga jest zachowana?

Według Bergera i Luckmanna, potoczność oddziałuje na światopoglądy religijne. To za jej sprawą wymuszane są zmiany doktryn. Ulegają one sekularyzacji odpowiednio do zsekularyzowanego społeczeństwa. Gubią teologiczne przesłanie w efekcie nacisku zlaicyzowanej, nowoczesnej świadomości. Efektywność działania w życiu codziennym wymusza sekularyzację idei. Należałoby oczekiwać, że autorzy wskażą, jak dokonuje się oddziaływanie idei na potoczność, w tym przypadku — jak czynnik sakralny przenika świadomość włączoną w bieg świata życia codziennego. Mamy jednak trudności z odszukaniem takich wątków. W omawianej koncepcji nie zostało uwzględnione antytetyczne działanie idei. Potoczność jest jakby całkowicie odporna na oddziaływanie struktur znaczeń ostatecznych, nie uczestniczą one w kreowaniu świadomości uaktywniającej się w rzeczywistości dnia codziennego. Mówiąc inaczej, zjawiska, które moglibyśmy nazwać ureligijnieniem potoczności, w koncepcji Bergera i Luckmanna nie zostały jednoznacznie wyłożone.

Należy jednak zauważyć, że omawiani autorzy wychodzą naprzeciw takim sformułowaniom. Berger zwraca uwagę, że współczesny człowiek nie jest mniej religijny niż jego poprzednik sprzed kilkudziesięciu lat⁵². Wskazuje także, że dzisiaj istnieją nadzwyczaj aktywne enklawy życia religijnego. Przywołuje przykłady państw i diaspor muzułmańskich oraz żydowskich, Hindusów, buddyistów, a także odradzające się silne wspólnoty wśród katolików i wśród ortodoksyjnych chrześcijan itd. Przypadki podwyższonej aktywności religijnej powstają — jak zaznacza uczony — jako efekt „wybuchów” idei w wybranych rejonach świata i tworzenia się wokół nich dynamicznie rozwijających się wysp życia religijnego⁵³. Jednocześnie zauważa istnienie obszarów pogłębiającej się sekularyzacji. Wskazuje między innymi na zachodnią i środkową Europę. Laicyzacja przejawia się tam nie tylko w zmniejszającym się udziale ludzi w życiu Kościoła, ale także — w dramatycznie malejącym „wpływie religii na życie publiczne”⁵⁴. Podwyższona aktywność religijna „eksplodująca” tu i ówdzie pochodzi jakby z odrębnego paradygmatu. Wpływ wiedzy wysublimowanej na współczesną świadomość, a w konsekwencji na potoczne działanie, pojawia się poza systemem. Berger bezpośrednio zauważa, że „zsekularyzowana świadomość” nie jest w stanie akceptować supernaturalistycznych elementów doktryn tradycyjnych; jest odporna na ich działanie. Zatem antytetyczne elementy sacrum domagające się społecznego uznania przez tych, którzy zachowują do nich dy-

⁵² P. L. Berger, *Sekularyzm w odwrocie*, tłum. M. Pietrzak-Merta, „Res Publica Nowa” 1998, nr 1, s. 67.

⁵³ Tamże, s. 70–71.

⁵⁴ P. L. Berger, *Reflections on the Sociology of Religion Today*, cyt. wyd., s. 445–446; P. L. Berger, *Sekularyzm w odwrocie*, cyt. wyd., s. 69–71; P. L. Berger, *Religions and Globalisation*, cyt. wyd., s. 8.

stans, „odbijają się” od świadomości, nie pozostawiając w niej wymiernego śladu⁵⁵.

Podobnie Luckmann głosi hasła niewidzialnej religii i w miejsce tezy sekularyzacyjnej wprowadza koncepcję „strukturalnej prywatyzacji religii” jako ekwiwalentu tradycyjnych form religii. Jednak w swoich propozycjach nie pokazuje, jak idee przenikają do potoczności. Ma wyraźne trudności ze wskazaniem form przejawiania się wymiaru transcendentnego w konkretnym działaniu w świecie dnia codziennego w warunkach nowoczesności. Postawmy tu pytanie retoryczne: Jak dostrzec wymiar transcendentny w świecie, skoro sprywatyzowane formy religii w znacznym stopniu pozbawione są wątków sakralnych lub w ogóle ich nie zawierają?

Ostatecznie ruch rzeczywistości, który miał być dialektyczny, staje się linearny. To, co miało nieść nie zdeterminowany rozwój rzeczywistości, prowadzi do zdeterminowanego podążania w kierunku sekularyzacji codzienności⁵⁶.

SOCJOLOGIA WIEDZY JAKO PARADYGMAT SOCJOLOGII RELIGII

W powyższych rozważaniach socjologia religii występuje jako socjologia wiedzy. Śledząc pisma Bergera i Luckmanna, dostrzec można także inne ujęcie relacji zachodzących między tymi gałęziami wiedzy. Socjologia wiedzy pojawia się jako model myślenia pozwalający analizować fakty zachodzące w przestrzeni społecznej. Uznawany przez autorów *Społecznego tworzenia rzeczywistości* dialektyczny mechanizm powstawania rzeczywistości społecznej odnosi się do całego porządku społecznego: instytucji, organizacji, systemów aksjologicznych, prawnych, ideologicznych, również do religii. Religia jest zatem produktem zbiorowym i podlega identycznym mechanizmom jak każdy inny element świata społecznego. Socjologia wiedzy stawiająca sobie za cel wyjaśnienie konstruowania rzeczywistości społecznej staje się więc narzędziem pozwalającym na przeprowadzanie analiz rzeczywistości religijnej. Wobec tego zasadne jest mówienie o socjologii wiedzy nie tylko jako o możliwym paradygmacie socjologii religii, ale jako o paradygmacie najwłaściwszym.

W efekcie ruchu składającego się z trójetapowych cykli, wyznaczanych przez eksternalizację, obiektywizację, interioryzację, konstytuuje się cały porządek społeczno-kulturowy, łącznie z religią, która jest elementem tego porządku. Religia wyłania się jako efekt działania człowieka; działania będącego przejawem antropologicznej konieczności. To za sprawą ekspresywnych aktów jednostek pojawia się infrastruktura religijna. Infrastruktura ta następnie obiektywizuje się, to znaczy osiąga stan niezależny od indywidualnych poczynań. Uzyskuje znamiona rzeczywistości *sui generis*, która nie znajduje przeło-

⁵⁵ P. L. Berger, *Secular Theology and the Rejection of the Supernatural: Reflections on Recent Trends*, „Theological Studies” 1977, t. 38, nr 1, s. 55.

⁵⁶ Por. P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 195.

zenia na to, co jednostkowe. Staje się w ten sposób rzeczywistością niezależną od człowieka — sytuuje się ponad nim. Symbole, znaczenia, doktryny itd., osiągnąwszy stan transcendencji względem sfery działań, uznawane są za autentycznie święte. Utożsamiane są nie z tym, co ludzkie, lecz z tym, co boskie. W ten sposób wytwarza się „święty kosmos” — niecodzienny, ponadprzeciętny, obdarzony mocą, nieprzenikniony, owiany tajemnicą, często budzący lęk, a jednocześnie niezmiernie potrzebny — dostarczający usensowniającej wykładni codzienności⁵⁷.

Taka zobiektywizowana rzeczywistość staje się odniesieniem ludzkich aktywności, a zatem jej istnienie nie pozostaje bez echa w sferze subiektywnej. Człowiek, funkcjonując w przestrzeni, w której zobiektywizowana rzeczywistość religijna jest obecna, przejmując ją i uznając za swoją. W efekcie dochodzi do budzenia świadomości *sacrum*, do kształtowania transcendentnego wymiaru wyobraźni. Ta interioryzacja nie pozostaje bez wpływu na kolejne ekspresje. Odpowiedni stan rzeczywistości subiektywnej znajduje wyraz w kolejnych eksternalizacjach.

Trójetapowa dialektyczna zasada, będąca podstawowym narzędziem wyjaśnienia konstytuowania się świata w koncepcji Bergera i Luckmanna, pozwala nie tylko pokazać, jak dochodzi do wytwarzania świętego kosmosu, ale również wyjaśnić wszelkie przeobrażenia zachodzące w jego obrębie, a zatem i jego kryzysy, upadki, zmiany przyjmowanych form itd. Zasada ta została przekonująco wykorzystana w *Świętym baldachimie*, jednej z najwcześniejszych prac Bergera. Odwołując się do dialektycznej zasady ruchu świata autor wyjaśnia tam, jak następuje zachwianie świętego kosmosu. Zaprasza do analizy, której podstawą jest sprzęgnięcie rzeczywistości obiektywnej i subiektywnej, i na jej bazie do wyjaśniania interesujących go fenomenów i zachodzących między nimi zależności⁵⁸. Do podobnego zabiegu odwołuje się w innej słynnej książce, *The Homeless Mind*. Także w późniejszych pracach konsekwentnie do niego nawiązuje, traktując jako właściwe narzędzie eksplikacyjne. Po wieloletnich badaniach Berger ciągle jest głęboko przekonany o przydatności i skuteczności zastosowanego podejścia. Nie widzi przeto potrzeby rezygnacji z perspektywy socjologii wiedzy jako paradygmatu badawczego⁵⁹.

⁵⁷ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 57–59; por. W. Piwowarski, *Wprowadzenie*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, cyt. wyd., s. 11.

⁵⁸ P. L. Berger, *Święty baldachim*, cyt. wyd., s. 174–175.

⁵⁹ P. L. Berger, *Reflections on the Sociology of Religion Today*, cyt. wyd., s. 453–454.