

LUKASZ REMISIEWICZ  
Uniwersytet Gdański

## „Definicja funkcjonalna” w socjologii religii jako błąd logiczny

*Opium czyniit usypiare  
Na co ja odpowiadō,  
Quia est in eo  
Sila usypiativa,  
Cuius est natura  
Zmysłōs odurzare<sup>1</sup>*

### 1. Wstępow

Niniejsza praca jest drugą częścią dyptyku, który postanowiłem poświęcić zagadnieniu definicji religii w socjologii. We współczesnych sporach na ten temat widzę bowiem dwa podstawowe problemy, każdy z nich związany z innym rodzajem definicji.

Pierwszy z problemów naświetliłem w swojej poprzedniej publikacji na łamach „Studia Philosophica Wratislaviensia”<sup>2</sup>. Dotyczył on tak zwanych definicji substancjalnych, w których definiens jest wskazaniem i s t o t y zjawiska definiowanego. Jak się okazało, większą część definicji substancjalnych, również tych używanych na co dzień i popularyzowanych, stanowią sądy pozaempiryczne. Według klasycznego wymogu Hume’a<sup>3</sup> pojęciom zbudowanym w oparciu o pozaempiryczne przesłanki nie mogą zostać jednak przyporządkowane żadne desygnaty. A skoro tak,

<sup>1</sup> Moliere, *Chory z urojenia*, [w:] *idem, Dzieła*, t. III. tłum. T. Boy-Żeleński. Warszawa 1988, s. 932.

<sup>2</sup> Ł. Remisiewicz, *Jak filozofia empirystyczna zmienia myślenie socjologa na temat religii*. „Studia Philosophica Wratislaviensia” 3, 2011, s. 109–123.

<sup>3</sup> B. Chwedeńczuk, *Przekonania religijne*. Warszawa 2000, s. 58.

zwolennicy definicji substancjalnych nie komunikują nic, ponieważ posługują się pojęciami bezsensownymi poznawczo. Gdy przyjmiemy dodatkowo założenie, że badania naukowe w samej swej istocie muszą pewne treści komunikować, tedy łatwo dojść do wniosku, że w tym świetle większość definicji substancjalnych jest nieużyteczna.

Drugi zaś problem, który szerzej chcę przedstawić w tej pracy, związany jest z innym rodzajem definicji — definicją funkcjonalną. Jest to taka mianowicie definicja, która „mówi, jakie jest działanie religii i jakie są konsekwencje tego działania [...]”<sup>4</sup>. W niniejszym tekście postaram się udowodnić, że definicja funkcjonalna nie jest tym, za co uchodzi. To, co zwie się w socjologii „definicją funkcjonalną”, w ogóle nie jest żadną definicją. Jest wobec niej czymś wtórnym i może mieć sens jedynie jako swego rodzaju dookreślenie. Ergo, jeśli pozostajemy w dychotomii substancjalizm-funkcjonalizm, tylko definicja pierwszego rodzaju może być faktycznie za definicję uznana.

## 2. Definicje i uwagi wstępne

Definicja wybranego zjawiska to dla badacza sprawa arbitralna. Nie ma bowiem definicji prawdziwych i nieprawdziwych. Są co najwyżej takie, które urągają zdrowemu rozsądkowi, i takie, które są w pełni przez wszystkich akceptowane. Jednak aby wybrać z pośród różnych zdań definicje badanego zjawiska, badacz musi wziąć pod uwagę trzy podstawowe kryteria: kryterium formalne, poznawcze i badawcze.

Kryterium formalne sprowadza się właściwie do stwierdzenia, że zdanie, które ma odgrywać rolę definicji, w istocie musi być definicją. Definicje, jak powszechnie się przyjmuje, składają się z trzech integralnych elementów strukturalnych. Definiendum, czyli tego, co definiowane, łącznika definicyjnego (najczęściej pod postacią sformułowania „jest to”, lub „znaczy tyle, co”) oraz definiensa, czyli członu definiującego, wyjaśniającego. Przy czym dla ścisłości należy dodać, że definiens i definiendum muszą być od siebie różne. Nierespektowanie tej zasady prowadzi do powstawania błędów z kategorii *idem per idem*.

Kryterium poznawcze mówi o tym, że definicja musi komunikować pewne treści. Musi być zatem możliwa do zrozumienia dla drugiego człowieka. Nieść treści zawarte w doświadczeniu. Regułą, która warunkuje podleganie bądź niepodleganie kryterium poznawczemu, jest broniony w poprzedniej pracy tzw. wymóg Hume’a. Bohdan Chwedeńczuk przedstawia go w następujący sposób: „Słowo ma charakter poznawczy wtedy i tylko wtedy, gdy odnosi się, pośrednio lub bezpośrednio, do doświadczenia. Rozumiemy je, gdy potrafimy go użyć, w zdaniu rozstrzygalnym przez doświadczenie”<sup>5</sup>.

Kryterium trzecie – badawcze, mówi o tym, że definicja powinna być dostosowana do tematyki badawczej, do ograniczeń badawczych i do badawczych celów.

<sup>4</sup> K. Dobbelaere, *Socjologiczna analiza definicji religii*, [w:] W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*. Kraków 1998, s. 139.

<sup>5</sup> B. Chwedeńczuk, *Przekonania...*, s. 58.

Kryteria te, jak się wydaje, **najsensowniej** użytkować właśnie w zaprezentowanej kolejności, każde następne kryterium **zmniejsza ilość** definicji, które można uznać za odpowiednie badawczo. **Najpierw należy więc sprawdzić**, czy określone zdanie jest **d e f i n i c j ą**, następnie czy **jest definicją o** charakterze **p o z n a w c z y m**, na końcu zaś — czy jest **p r z y d a t u ą** definicją o charakterze poznawczym. Jeżeli określone zdanie spełnia te **trzy kryteria**, może zostać przez badacza rozpatrzone jako użyteczne do konkretnego badania.

Jak starałem się udowodnić we wspomnianej wcześniej pracy, wszystkie definicje substancjalne spełniają kryterium formalne. To jest posiadają trzy elementy strukturalne, a definiens różni się od definiendum. Większa część z nich natomiast nie była w stanie przejść następnego etapu selekcji — kryterium poznawczego. Okazało się bowiem, że autorzy nie dają narzędzi, do zidentyfikowania tego, co uznali za zdefiniowane. Toteż z empirystycznego punktu widzenia definicje, które miały jednoznacznie wskazywać desygnat, nie spełniały swojego założenia.

Postaram się udowodnić, że większość (jeśli nie wszystkie) tak zwanych definicji funkcjonalnych w socjologii odpada jeszcze wcześniej niż te substancjalne, bo już na etapie formalnym. Jeśli nawet uda się je uratować na etapie formalnym, noszą znamiona dwóch innych błędów.

### 3. Definicje funkcjonalne

Przykładów definicji funkcjonalnych jest sporo. Oto definicja J.M. Yingera: „Możemy przeto określić religię jako zespół przekonań i praktyk, za pomocą których określona grupa stawia czoło [...] wielkim problemom ludzkiego życia. Jest to odmowa kapitulacji w obliczu śmierci, klęsk i niepowodzeń, niezgoda na to, by wrogie nam siły, zniszczyły się naszych ludzkich powiązań”<sup>6</sup>.

M.K. Zwierzdzyński wylicza kilka funkcji, które różni autorzy przypisują religii: „kontrolowanie systemu społecznego (Talcott Parsons), porządkowanie rzeczywistości (Clifford Geertz), integracja jednostki (Max Weber), integracja społeczeństwa (Emile Durkheim)”<sup>7</sup>. Zofia Zdybicka funkcjonalne definicje religii podsumowuje następująco: „Zdaniem większości socjologów i antropologów kultury zjawisko religii [...] w kontekście naszej kultury konstytuuje pięć podstawowych elementów: globalny stosunek do wiary rozumianej jako poznanie i uznanie Absolutu, doktryna religijna, kult religijny, moralność religijna i wspólnota religijna”<sup>8</sup>.

#### 3.1. Problem *idem per idem*

Jednak największym problemem jest wspomniany wcześniej błąd *idem per idem*. Posługiwanie się definicją funkcjonalną jest niechybnie uwikłaniem się w błąd logiczny.

<sup>6</sup> Za: K. Dobbelaere, *Socjologiczna analiza...*, s. 140.

<sup>7</sup> M. Zwierzdzyński, *Gdzie jest religia?*, Kraków 2009, s. 207.

<sup>8</sup> Z.J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1992.

Jeżeli chcielibyśmy zapisać twierdzenie definicji funkcjonalnej, miałyby ono następującą postać: X działa w sposób Y. Jeżeli twierdzimy, że X jest tym co działa w sposób Y, to angażujemy się w odpowiedź na pytanie c o k o n k r e t n i e działa w sposób Y. Tę odpowiedź próbujemy jednak zyskać w oparciu o definicję funkcjonalną, jednak nie otrzymujemy jej, ponieważ jedynym komunikatem zwrotnym jest: X to jest to właśnie, co działa w sposób Y. W efekcie mamy więc zdanie o charakterze tautologicznym: To, co działa w sposób Y, działa w sposób Y.

Twierdzić, że religia jest tym, co funkcjonuje w sposób Y, to tak jakby mówić, że (1) woda jest tym, co gasi pragnienie. Z pewnością zdanie (1) jest prawdziwe, ale w żaden sposób nie zbliża nas to do odpowiedzi na pytanie, czym woda jest, a bez określenia przedmiotu nie ma definicji, ponieważ ta ma właśnie określać przedmiot. Oczywiście nie można negować dość oczywistego faktu, że każdy przedmiot w jakiś sposób funkcjonuje i możemy te funkcje przedstawić. Najpierw jednak musimy powiedzieć, funkcję c z e g o przedstawiamy. W innym przypadku narażamy się na zarzut błędnego koła w dowodzeniu.

Wiedząc, co powyżej, przyjąć możemy dwa stanowiska. Albo więc uznajemy, że socjologia funkcjonuje poza logiką i nie obowiązują w niej żadne wymogi formalne, albo upatrujemy w definicji funkcjonalnej zdania wtórnego, kiedy zacytowaliśmy już właściwą (substancjalną) definicję religii z innych źródeł. Stanowisko pierwsze byłoby skrajnie trudne do obrony. Już na wstępie wymagałoby przedstawienia alternatywnej formy uzasadniania twierdzeń, po wtóre zaś byłoby niezgodne z przyjętymi normami naukowymi i koniec końców prowadziłoby do zakwestionowania wyników badań przeprowadzonych w oparciu o tę nowatorską metodę.

Stanowisko drugie zaś implikuje, że frazeologizm „definicja funkcjonalna” jest sprzeczny. Definicja jest określeniem przedmiotu, zaś definicja funkcjonalna to tylko określenie właściwości przedmiotu, kiedy jest już on dany. Jedno z dwojga więc: albo zgadzamy się na rezygnację z terminu „definicja funkcjonalna”, albo zmieniamy definicję definicji.

Mimo pewnej truistyczności powyższych twierdzeń istnieje pewna grupa socjologów, którzy bądź nie zauważają tego problemu (co jednak mało prawdopodobne), bądź uważają, że da się go w sposób nieurągający logice obejść.

### 3.2. Omijanie błędu poprzez wprowadzanie definicji *implicite*

Bardzo rozpowszechnione i niemal zawsze dyskutowane podczas analizy osobliwości socjologicznych definicji religii jest stanowisko klasyka literatury społecznej Maxa Webera: „Podać definicję religii, powiedzieć, czym jest religia, okazuje się rzeczą niemożliwą już w punkcie wyjścia. Definicję można próbować stworzyć (o ile w ogóle można) jako końcowy efekt badań. Istota religii wymyka się naszemu poznaniu, gdy przymierzamy się do jej uchwycenia, badając warunki i efekty szczególnego typu zachowań społecznych”<sup>9</sup>. Jak starałem się wykazać w poprzedniej pracy, wszelkie „rozpoznawanie” „istoty” czy — mówiąc językiem B. Chwedeńczuka

<sup>9</sup> M. Weber, *The Sociology of Religion*, Beacon 1963, s. 1, za: R. Robertson, *Podstawowe problemy definicyjne*, [w:] F. Adamski, *Socjologia religii*, Kraków 1983, s. 40.

— „ostatecznego residuum” religii jest skazane na porażkę. Jest tak dlatego, że religia jako w ogóle przedmiot badania, może być wyodrębniony na podstawie tego, co zdolni jesteśmy zaobserwować. To, co łączy więc fenomeny, które nazywamy wspólnym mianem religii, musi *a priori* znajdować się na poziomie doświadczenia, a nie gdzieś głębiej. Postępowanie Webera, jak pisze Władysław Piwowarski, prowadzi „bądź do niesprecyzowania badanej dziedziny faktów [...], bądź do akceptacji pewnej definicji przyjętej *implicite*”<sup>10</sup>. Bardzo podobnie jest w przypadku definicji funkcjonalnych. Tutaj także przyjmuje się definicje „domyślne”, niewypowiedziane wprost, lecz przyjęte na bazie intuicji i pewnego rodzaju niewysłowionego porozumienia z czytelnikiem. Jednak przyjmowanie definicji *implicite* jest rzeczą przynajmniej badawczo nieelegancką. W znacznym stopniu ogranicza bowiem krytyczną analizę badania. Zmusza, aby odwoływać się nie do faktów, lecz do natłoku intuicji.

Oczywiście sceptyk zapytałby, dlaczego więc definicje funkcjonalne są tak rozpowszechnione i przecież — skutecznie lub nie — stosowane. Otóż dzieje się tak, ponieważ — jak pisze M. Yinger — „uczeni posługujący się definicją funkcjonalną *implicite* bądź *explicite* wprowadzają do swojej definicji elementy s u b s t a n c j a l n e, aby uniknąć »argumentacji błędnego koła«”<sup>11</sup>. Toteż definicje funkcjonalne istnieją dopóty, dopóki mogą oprzeć się w swojej domyślnej części, na pewnych innych definicjach. W oparciu o nagą definicję funkcjonalną, niewspartą ramieniem substancjalności, nie da się zbudować żadnego logicznego wniosku.

### 3.3. Błąd ogólności

Sprawmy jednak funkcjonalistę przyjemność. Przypuśćmy jednak, że definicja funkcjonalna nie zawiera błędu *idem per idem*. Że kryterium formalne zostało spełnione. Chcemy zająć się pewnym problemem związanym z wodą. Jaką funkcję spełnia woda w życiu człowieka? Głównie, oprócz wszystkich innych, gasi pragnienie. Zdefiniujmy wodę jako to, co gasi pragnienie. Ale przecież z czystego doświadczenia wiemy, że nie tylko czysta woda gasi pragnienie. Robią to także oranżady, herbata, kawa i inne napoje. Są też tacy, którzy po zjedzeniu owocu ugaszają swoje pragnienie. Czy więc pomarańczę, nie narażając się na śmieszność, można nazwać wodą? Żeby zawęzić poziom poszukiwań tego, czym jest woda, jesteśmy zmuszeni do sięgnięcia po elementy substancjalne. Jeśli zdefiniowalibyśmy wodę jako przezroczystą ciecz gaszącą pragnienie, zdecydowanie zmniejszylibyśmy liczbę bytów, które o bycie wodą można byłoby podejrzewać (choć istnieją przecież także przezroczyste oranżady).

Podobnie jeśli religię definiować za pomocą słów J.C. Alexandra: „religia jest nazwą, jaką darzymy czynności, jakie pozwalają nam czuć, że oto zetknęliśmy się ze światem noumenalnym, »tamnym światem«”<sup>12</sup>. Wedle tej definicji religia pełni funkcję swoistego rodzaju „kontaktu” z transcendencją, tym co odrealnione. Jednakże również narkotyki i inne używki sprawiają zmianę percepcji świata i zachowań. Czy c z y n n o ś c i, które prowadzą do ich pobierania, należy traktować jako religię?

<sup>10</sup> W. Piwowarski, *Socjologiczna definicja religii*. [w:] F. Adamski, *Socjologia religii...*, s. 52.

<sup>11</sup> M. Yinger, *The Scientific Study of Religion*. London 1970.

<sup>12</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa 2000, s. 281.

### 3.4. Błąd statyczności w połączeniu z *idem per idem*

Jest także trzeci błąd, tak często zarzucany definicjom funkcjonalnym. Yinger pyta: „Jeśli da się wykazać, iż dany system wierzeń i praktyk, uznawany powszechnie za religię, nie wypełnia funkcji, które służyły do zdefiniowania religii, to czy w tej sytuacji należy uznać, że system ten nie jest »naprawdę« religią?”. Założmy bowiem, że definiujemy religię po Geertzowsku, czyli jako to, co porządkuje rzeczywistość. Jeśli pewna instytucja za depozytariusza religii uznana, porządkowała do tej pory rzeczywistość, ale w czasie zmieniła swoje struktury, co doprowadziło do tego, że przestała ją porządkować, czy automatycznie przestała być religią? Nieubłagane prawa logiki, wskazywałyby, że tak. A jednak: „błędu powyższego można uniknąć, wskazując, że religia jest wysiłkiem ukierunkowanym na wypełnienie określonych, użytecznych dla człowieka, funkcji. Nie oznacza to, że religia wypełnia owe funkcje z powodzeniem w każdym przypadku ani też, że systemy niewypełniające tych funkcji nie są religiami. Wysiłek, o którym mowa, nie jest też wcale równoznaczny z pragnieniem wypełnienia tych funkcji”<sup>13</sup>.

Powyższy zabieg jest niezbędny, aby uratować zdroworoządkowość definicji. Jednak tutaj właśnie niepostrzeżenie wprowadza on element substancjalny. A więc nie liczy się tylko abstrakcyjna funkcja, ale także (empirycznie odnotowywalny, jak rozumiem) w y s i ł e k. Powracamy zatem do punktu wyjścia.

## 4. Zakończenie

Jak starałem się w niniejszej, króciutkiej pracy udowodnić, definicja funkcjonalna nie jest tym, za co uchodzi. W zasadzie, należałoby raczej mówić o „tak zwanej definicji funkcjonalnej”, dlatego że — co chciałem udowodnić — nie ma zdania, które może definiować przedmiot przez jego funkcję. Powoduje to bowiem trzy błędy: logiczny (*idem per idem*), poznawczy (ogólności) i praktyczny (błąd statyczności). Choć socjologowie zdają sobie sprawę z istnienia owego błędu, to, jak się wydaje, nie do końca go akcentują, czego dowodem niech będzie choćby to, że frazeologizm „definicja funkcjonalna” wciąż jest w użyciu.

## “Functional definition” in sociology of religion as a logical fallacy

### Summary

In sociological approach to religion there are commonly distinguished two sorts of definition: substantial and functional. In the article the author tries to prove a statement that a so-called “functional definition,” especially connected with Weberian perspective, essentially is not a definition, so the traditional classification is unjustifiable.

The author introduces three criteria of correct definition in science: formal — definition must specify its object; epistemic — must be communicative; and

<sup>13</sup> M. Yinger, *Religion, Societe, Personne* Paris 1974, za: K. Dobbelaere. *Socjologiczna analiza...*, s. 144.

investigative — must be useful to research. As it turns out, a “functional definition” collapses at the first stage, because it necessarily includes an *idem per idem* error. Many sociologists try to avoid the fallacy, supplementing its definition by substantial equivalences, however it is a sign of its inefficiency. Even if one skips this problem hypothetically, the others (errors of static and generality) are coming.

“Functional definition” is no definition at all. It can be used as an element of description of previously defined subject only.