

Anna ZASUŃ

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Wstęp. O naturze relacji religii i polityki / Introduction. On the nature of the relationship between religion and politics

„Religia, wbrew swej oficjalnej misji, polegającej na głoszeniu tego, co uniwersalne, służy w pierwszym rzędzie do wyrażania – i uzasadniania – tego, co partykularne. By jednak móc to uczynić w sposób w miarę wiarygodny, musi powołać się na swój uniwersalny charakter. Staje się wówczas wspaniałym narzędziem **zakorzenia**, do tego stopnia, że można się zastanawiać, czy uzasadniona jest definicja, według której religia nawołująca do szacunku dla **tradycji**, jest tylko tradycją tej wspiercem”¹.

Patrick Michel

W literaturze przedmiotu, w języku potocznym posługujemy się różnymi terminami na określenie czasów obecnych – nowoczesność, globalizacja, modernizm, nowa era itp. Każde z nich w jakimś stopniu charakteryzuje dzisiejszy świat, ale też znajduje odzwierciedlenie w definicjach i mniej lub bardziej wyraźnych ramach czasowych. Najszerszym z nich wydaje się jednak nowoczesność, jako że obejmuje tak procesy globalizacji (lub ideologie, a za taką uważania jest globalizacja²) zachodzące we współczesnej rzeczywistości, jak i różne prądy kulturowe (np. modernizm). Jak słusznie zauważyła Dominika Motak w swojej pracy *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, próżno podejmować się próby wskazania najważniejszych teorii nowoczesności, jest to bowiem kategoria bardzo obszernie dyskutowana w literaturze. W prezentowanej pracy, procesy i zjawiska omawiane pod wspólnym mianownikiem nowoczesności, wymagają roboczej choćby prezentacji tego pojęcia. Idąc dalej za argumentacją Motak, przyjmuje się w niniejszym tomie, iż nowoczesność będzie rozumiana jako kompleks cech charakteryzujących współ-

¹ P. Michel, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, tłum. B. Czarnomska, Kraków 2000, s. 84–85.

² M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Lublin 2010, s. 23.

czesny świat, jako cechy typowe dzisiejszych społeczeństw³. Ponadto przyjęte zostały dwa zasadnicze obszary rzeczywistości: religia i polityka, obecne w procesach i zjawiskach pozwalających patrzeć na nie z perspektywy ich związków a także pogranicza.

Motak zwraca uwagę, że kulturowy wymiar nowoczesności określają głównie procesy racjonalizacji, pluralizacji i sekularyzacji społeczeństw⁴. W prezentowanym tomie, spajająca wszystkie podjęte problemy kategoria nowoczesności nie będzie traktowana jako ideologia ani też „projekt kulturowy”. Stanowić będzie natomiast szerszy kontekst dla zjawisk i procesów, które omawiają autorzy prezentowanych tekstów. Ukazany zostanie jej wymiar społeczno-polityczny i wymiar cywilizacyjny/kulturowy. Cechy konstytutywne nowoczesności pozostają jednak te same, o których mówią teoretycy (m.in. Peter Berger, Thomas Luckmann, Jürgen Habermas). Jak pisze Berger w pracy *Święty baldachim*, „każde społeczeństwo ludzkie jest przedsięwzięciem budowania świata” i uznaje dalej, że religia ma znaczącą rolę w tym przedsięwzięciu. Pełni ona funkcję normatywną, ustanawia sens i reguły, „zaczarowuje świat”, czyniąc porządek społeczny ustanowionym według praw boskich. Zważywszy na rolę jaką w okresie ostatniego stulecia odegrały polityczne ideologie (komunizm, faszyzm, nazizm, socjalizm), a także z uwagi na istotę takich ideologii, które w myśl niektórych teoretyków religii mogą spełniać te same funkcję co i religia, z pewnością do przywołanych powyżej słów Bergera można dopisać i politykę. Tak więc inspiracją do publikacji pracy, ukazującej, nie po raz pierwszy przecież, pogranicze i relacje religii i polityki, są właśnie słowa Bergera, który zwraca uwagę na kilka ogólnych twierdzeń dotyczących związku religii (tu też polityki) z ludzkim budowaniem świata w nowoczesnym świecie⁵.

Aby scharakteryzować kontekst dla rozważań dotyczących nowoczesności i procesów z nią związanych, cofnąć należy się do wieku XVIII i XIX, kiedy powstawały nowe nurty myślowe i prądy społeczne, skutkiem których racjonalizm i empiryzm zyskały przewagę w patrzeniu na świat, a wraz ze wzrostem poziomu kultury materialnej i dominacji człowieka w świecie natury, jednostka stała się samoświadomym podmiotem oraz świadomym własnych wytworów. Przyrost wiedzy i pewności siebie dał człowiekowi nowe przekonanie, że świat może zostać zbawiony dzięki postępowi nauki i techniki, dzięki wynalazkom i odkryciom⁶. Wraz z nowym spojrzeniem na świat człowiek odrzucił relikty takie jak religia, filozofia, które uznano za przestarzałe próby uzasadniania świata, czy projekcje jego ludzkich lęków i słabości. Tabu religijne czy zasady moralno-etyczne religii podważał racjonalizm. Za takim uwolnieniem od religijnej legity-

³ D. Motak, *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków 2002, s. 19.

⁴ Ibidem, s. 20.

⁵ P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, wyd. 2, tłum. W. Kurdziel, Kraków 2005, s. 29.

⁶ M. Marczevska-Rytka, *Religia i polityka...* op. cit., s. 55.

mizacji świata szło następnie też uwolnienie różnych dziedzin życia od wpływów religijnych instytucji, tj. laicyzacja oraz sekularyzacja, jako emancypacja świeckich sfer ze sfery religijnej i jako utrata przez religię jej tradycyjnych funkcji społecznych i publicznych, prywatyzacja i marginalizacja religii⁷. Jednym z bardziej wyraźnych oponentów religii była nauka albo też ogólniej racjonalność, która stopniowo zwiększała napięcie między religią a światem. W sferze racjonalności mieści się także polityka. Przyjmuje się, że jednym z powszechniejszych przekonań dotyczących przyczyn konfliktu między religią a polityką „jest twierdzenie, że te dwie sfery prezentują odmienne spojrzenie na rzeczywistość, tzn. z jednej strony mamy do czynienia z rozumowym podejściem, a z drugiej z nieracjonalnym światopoglądem”⁸. Maria Marczevska-Rytko w pracy *Religia i polityka w globalizującym się świecie* zwraca uwagę na te problemy, których obecność w obrębie religii tłumaczą procesy globalizacji, sekularyzacji i wysokiej specjalizacji ludzkiej wiedzy. Zwracają na to uwagę także autorzy tomu, przywołując pojęcie prywatnej religijności, jako symptomu nowoczesności i sygnału zmian w tradycyjnej religijności, jako rezultatu różnego rodzaju kryzysów, w tym także psychicznych, wynikających z deficytów religijnych, które jako zjawisko powszechne mogą być także znamionami dzisiejszych czasów.

Nowoczesność przyczyniła się do rozwoju nowych kryzysów społecznych, nowych form wojen i konfliktów, nowych napięć o naturze religijnej i etnicznej między narodami, rodzą się nowe postawy i wizje świata, które dotąd były nie do pomyślenia. Jak zauważył José Casanova, w latach 80. ubiegłego stulecia trudno szukać poważniejszego konfliktu politycznego, za którym nie stałyby motywy religijne⁹. Powodów tego należy szukać z jednej strony w umniejszeniu roli religii jako głównego narzędzia legitymizacji rzeczywistości i w rozwoju nauki, technologii, a z drugiej strony, w kulturowym procesie regulacyjno-kompensacyjnym, prowadzącym do ponownego „zaczarowania świata” (Max Weber) wskutek porażki idei sekularyzacji, odwrotu od nauki i nostalgii za religią wypartą przez racjonalność¹⁰. Nowoczesność jawi się jako przeciwieństwo dawnego ładu, który ustanawiała tradycja, religia oraz moralność i etyka przez nią sankcjonowane, rozkładowi uległy też dawne więzi społeczne, skutkując zjawiskiem, które przez Émile’a Durkheima zostało nazwane anomią¹¹.

Sposobem uporządkowania wiedzy na temat nowoczesności jest jej definiowanie historyczne i analityczne. Pierwsze odwołuje się do miejsca i czasu pojawienia się nowej formacji społecznej, a drugie obejmuje wykaz jej konstytutywnych cech¹². Analityczne podejście w definiowaniu nowoczesności, znacznie bardziej użyteczne w analizach politologicznych czy socjologicznych, przyczy-

⁷ J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006, s. 46.

⁸ *Religia i polityka. Zarys problematyki*, red. P. Burgoński, M. Gierycz, Warszawa 2014, s. 233.

⁹ J. Casanova, *Religie publiczne...* op. cit., s. 21.

¹⁰ D. Motak, *Nowoczesność...* op. cit., s. 33.

¹¹ É. Durkheim, *Samobójstwo. Studium z socjologii*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2006.

¹² P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków 2009, s. 558.

niło się do wypracowania różnych katalogów jej cech, prowadząc tym samym do wielu sposobów jej interpretacji. Warto przypomnieć, że pierwszym twórcą analitycznej charakterystyki nowoczesności był Auguste Comte, który sporządził wykaz następujących cech nowoczesności: „a) koncentracja siły roboczej w centrach miejskich, b) organizacja pracy zorientowana na efektywność i zysk, c) zastosowanie nauki i technologii w procesach produkcyjnych, d) pojawienie się jawnego lub utajonego antagonizmu między pracodawcami i pracownikami, e) rosące kontrasty i nierówności społeczne, f) system ekonomiczny oparty na indywidualnej przedsiębiorczości i wolnej konkurencji”¹³. Nie wszystkie, ale większość późniejszych opisów cech nowoczesności podąża za sposobem myślenia Comte’a.

Istotę nowoczesności, której rozumienie przyjęto w tym tomie, przedstawia Motak, za którą przywołać można kilka konstytutywnych jej cech. Będą to: niepewność i otwartość cechujące dyskurs naukowy, systemy polityczne i osobowość nowoczesnego człowieka, marginalizacja normatywnej funkcji religii, odebranie przez racjonalność umiejętności uzasadniania wyborów aksjologicznych, utrata dotychczasowego sensu i żywotności wspólnot społecznych, pluralizm wartości i światopoglądów i politeizm wartości (nieograniczoność wyborów), upadek klasycznych układów pokoleniowych oraz hierarchii wiedzy i władzy, hybrydyzacja wszystkich płaszczyzn życia, globalne tendencje upolitycznienia religii i ureligijnienia polityki¹⁴. Tak rozumiana nowoczesność jest przyczyną ruchów antymodernistycznych i fundamentalistycznych, wymusza także poszukiwania możliwości uzdrowienia różnych sektorów życia społecznego, kulturowego. Autorzy tomu zwracają uwagę na te problemy, np. „Mimo że wpływ postępującego procesu modernizacji na przekształcenia moralności uczestniczących w nim jednostek i całych społeczeństw budzi wiele kontrowersji i jest różnie odczytywany, to na ogół istnieje powszechna zgoda, że procesowi temu towarzyszy upadek autorytetu, których istotną częścią była religia. W społeczeństwach tradycyjnych ściśle związki religii z moralnością nie budziły kontrowersji. Dzisiaj oba te systemy coraz częściej tworzą odizolowane od siebie całości regulujące ludzkie zachowania” (Małgorzata Kuś). Jak słusznie konstatuje Marczevska-Rytko, współczesność doprowadziła do sytuacji, w której uświadomiona została „potrzeba i zarazem ograniczenia ustanowienia uniwersalnych zasad, połączenia systemu wartości z procesami poznania”, redefinicji wymagają też podstawy funkcjonowania współczesnych systemów religijnych, społecznych, politycznych¹⁵. W obliczu nowoczesności, nowego charakteru nabrało też to, co w tytule niniejszego tomu określone zostało jako „pogranicze”.

Relacja między religią i polityką ukształtowała się na przestrzeni dziejów do postaci wielu, często swoistych tylko dla danego regionu bądź danej epoki,

¹³ Ibidem, s. 558–559.

¹⁴ D. Motak, *Nowoczesność...* op. cit., s. 19–36.

¹⁵ M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...* op. cit., s. 60.

modeli. Ich charakterystyka była i wciąż jest przedmiotem dyskusji w obrębie różnych dyscyplin naukowych, które wynikają z przemian w stosunkach obydwu tych sfer rzeczywistości. Ich spójną i przejrzystą klasyfikację zaprezentowali Piotr Burgoński i Michał Gierycz, autorzy tomu *Religia i polityka. Zarys problematyki*. Modele tej relacji, a także przyczyny jej przemian można ukazać przez pryzmat czynników kulturowych, społecznych i politycznych, poczynając od czasów antycznych. W okresie rozkwitu państw świata starożytnego, dominującym modelem był „monizm religijno-polityczny” występujący w dwóch wariantach: wschodni, gdzie dominował pierwiastek religijny nad politycznym oraz zachodni, gdzie religia stanowiła instrument, narzędzie polityki. Niezależnie jednak od tego, z którym z wariantów mamy do czynienia, monizm oznaczał jedność państwa i jego polityki z religią. W obrębie tego modelu władza religijna i polityczna były utożsamiane i skoncentrowane w granicach jednego podmiotu¹⁶. Religia i polityka wspólnie organizowały życie państwa: „jedność polityczno-religijna była sposobem postrzegania świata i ludzi, a zwłaszcza techniką organizacji państwa. Była pomyślana jako optymalna, tj. efektywna metoda konsolidacji państwa, budowania wszystkich jego struktur zarówno instytucjonalnych, jak i społecznych”¹⁷. Przemianę modelu monistycznego w kierunku dualistycznej wersji relacji religii i polityki miało przynieść chrześcijaństwo. Wydarzenia jakie towarzyszyły ewolucji chrześcijaństwa (m.in. spór o inwestyturę) przyczyniły się do rozróżnienia obydwu tych sfer jako odrębnych porządków, niezależnych od siebie, głównie w zakresie odrębnych celów, tego co duchowe/boskie i tego co doczesne/polityczne/państwowe¹⁸. W obrębie modelu dualistycznego ukształtowały się następnie nowe kategorie, które w różnym stopniu odzwierciedlają relację instytucji należących do obydwu obszarów. Z jednej strony ukształtowało się państwo wyznaniowe z instytucjonalnym związkiem religii i polityki, a z drugiej strony wyłoniły się państwa świeckie, w których dominował model bezwzględnej rozdzielności instytucji państwowych od religii. Każda z tych dwu kategorii przyjęła w różnych okresach i kulturach państwowych różny charakter. Ale też obydwie te kategorie nie były wewnątrznie jednolite. Należy zwrócić uwagę, iż państwa wyznaniowe mają różny charakter, który jest zwykle określany przez daną tradycję religijną. Inna jest specyfika wyznaniowych państw opartych na katolicyzmie, prawosławiu, a inny typ prezentują państwa np. protestanckie, żydowskie czy islamskie. Prócz tego, o specyfice państwa wyznaniowego decydować będzie ranga bądź to polityki, bądź religii, gdzie możemy mieć do czynienia albo z wersją supremacji państwa nad religią, albo supremacji religii nad państwem. Wreszcie znaczenie będzie mieć także intensywność związku państwa z religią, gdzie wyróżniamy klasyczne państwo wyznaniowe, tzw. zamknięte, czyli afirmujące wyłącznie jedną tradycję religij-

¹⁶ *Religia i polityka. Zarys...* op. cit., s. 217–218.

¹⁷ *Ibidem*, s. 217.

¹⁸ *Ibidem*, s. 218.

ną oraz zmodernizowane państwo wyznaniowe, tzw. tolerancyjne bądź otwarte, które uznaje, na podstawie historii lub czynnika społecznego oficjalnie, w konstytucji jedną religię¹⁹.

Wskazane modele nie są jedynymi, ukazują jednak podstawowe formy relacji między polityką/państwem a religią, które są odzwierciedlone w działalności publicznej władz państwowych i obywateli. Istotnych informacji na temat pogranicza czy relacji między religią a polityką dostarczają jednak i te modele, które określają względną bądź bezwzględną separację obydwu tych sfer. W przypadku separacji religii i polityki w sferze instytucjonalnej, mówimy o państwie świeckim, w którym żadna religia nie zyskuje rangi oficjalnej, natomiast wszystkie religie funkcjonują na zasadzie równości i wobec równych praw. W przypadku państw świeckich, w zależności od tego, czy mówimy o skrajnym czy też umiarkowanym rozdziale, wskazuje się także wiele modeli. Na przykład, do typowych modeli zalicza się państwa o separacji czystej, wrogiej, skoordynowanej, którą znajdujemy np. w obrębie państwa totalitarnego. Nie ma potrzeby omawiać każdego z nich, zostały bowiem dobrze opisane w literaturze przedmiotu²⁰.

Ważny natomiast, w kontekście prezentowanego tomu, jest jeszcze jeden fenomen relacji religii i polityki/państwa. Chodzi o religię polityczną (zwaną też świecką religią), gdzie polityka zostaje wykreowana na substytut funkcjonalny religii i zostaje zsakralizowana, a jej dążeniem jest urzeczywistnienie, jak niegdyś, wyłącznie religijnej wizji doskonałości i wieczności tu i teraz na ziemi: „Charakterystycznym rysem religii politycznej jest nadawanie sakralnego charakteru znaczącym całościom społecznym (np. rasie, narodowi, klasie, ludzkości), które z tego względu stają się przedmiotem czci i oddania. Ich członkowie uważani są za wybraną społeczność, zaś polityczne działanie postrzega się jako wypełnianie mesjańskiej misji”²¹. Obok fenomenu religii politycznej wskazuje się jeszcze, odrębny od niej, fenomen polityzacji religii, gdzie mamy do czynienia z wykorzystaniem religii do celów politycznych, jednak bez sakralizacji polityki. Wreszcie mamy też religię cywilną, inaczej obywatelską, w ramach której zostają zespolone mity, symbole i przeszłość społeczeństwa²².

Niewątpliwie nowoczesność przyczyniła się do wzrostu liczby wariantów relacji religii i polityki/państwa. Marczevska-Rytko podsumowując ich różnicowanie, sprowadza je do kilku zasadniczych, tj. modelu separacji, modelu instrumentalizacji religii (prymat władzy politycznej) i modelu identyczności (z wiodącą rolą religii jako źródła zasad moralnych). W modelach tych przyjmuje się, że jakość relacji religii i polityki wynika z różnych obszarów, do których się odnoszą, odmiennych wartości i celów. Model oddzielenia religii i polityki przyjmuje, iż są to sfery całkowicie niezależne od siebie, funkcjonujące w zu-

¹⁹ Ibidem, s. 218–219.

²⁰ Ibidem, s. 223–230.

²¹ Ibidem, s. 222.

²² Ibidem.

pełnie odmiennej rzeczywistości, odwołują się do zupełnie różnych systemów moralnych oraz ich cele są odrębne. O ile religia odnosi się do życia wewnętrznego jednostki (do sfery duchowej), to polityka dotyka sfery materialnej, życia społecznego, politycznego, ekonomicznego²³. Model instrumentalizacji religii przyjmuje natomiast, że władza polityczna ustanawiając porządek społeczny i polityczny w rzeczywistości doczesnej, wykorzystuje wszelkie dostępne narzędzia, w tym religię, ponadto religia legitymizuje ten porządek²⁴. Warto tu zwrócić uwagę na słowa Patricka Michela, który w pracy *Polityka i religia. Wielka przemiana*, pisząc o instrumentalizacji religii w kontekście zmian systemowych (rok 1989 w Polsce) zwraca uwagę, iż „Autonomiczność religii, jako narzędzia ideologizacji, nie jest tu większa niż autonomiczność polityki”²⁵. Wreszcie, model identyczności religii i polityki traktuje obydwie jako istotne w konstytuowaniu rzeczywistości, jednak religia będąc źródłem wartości i zasad, odgrywa tu częstokroć rolę nadrzędną²⁶.

W podsumowaniu można dodać, że upolitycznienie religii i ureligijnienie polityki, szczególnie w warunkach modernizmu i wartości nowoczesnego świata, zyskało wyraz w ramach fundamentalizmów, ale nie tylko. Ich przejawem były także niektóre dwudziestowieczne ideologie, np. nazizm z jego religijno-mityczno-symbolicznym kontekstem, czy syjonizm. Jak pisze jeden z autorów w niniejszym tomie, syjoniści „zamieniali wartości tradycyjne na nowe, zwracali uwagę na nowe cechy Żydów, potrzebne do realizacji celów syjonizmu, usuwali z myśli i pragnień diasporę i religię, a kierowali mentalność na inne tematy żydowskie: syjonizm polityczny – na państwo zdobyte środkami polityki, rewizjonizm – na państwo, o które należy starać się w sposób wojowniczy, syjonizm duchowy – na ducha narodu, syjonizm kulturowy – na kulturę, syjonizm socjalistyczny – na ludność żydowską” (Jerzy Ochmann).

Jednakże relacja między religią a polityką to nie tylko kwestia formalnego porządku instytucjonalnego. Tytułowe dla tej pracy pogranicze religii i polityki w większym stopniu odnosi się do dynamiki wzajemnego wpływu obydwu sfer, którą dostrzec można w procesach, zjawiskach społecznych, politycznych, kulturowych. Poza wymiarem porządku instytucjonalnego wskazuje się kilka zasadniczych typów ich relacji: „1. Konflikt religii i polityki, 2. Religia w roli adwersarza polityki, 3. Wzajemne dostosowanie się, 4. Kooperacja, 5. Odseparowanie się religii od polityki” – co ważne, typy te mogą istnieć nie tylko poza, ale też niezależnie od instytucjonalnej formy relacji religii i polityki²⁷. Dobłą ilustracją ewolucji wskazanych typów relacji religii i polityki w obrębie kultury Japonii jest w tym tomie artykuł *Religia – polityka – władza w Japonii*, w którym autor przedstawia związki buddyzmu, konfucjanizmu i shintoizmu z poli-

²³ M. Marczewska-Rytko, *Religia i polityka...* op. cit., s. 69.

²⁴ Ibidem, s. 70.

²⁵ P. Michel, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000, s. 84.

²⁶ M. Marczewska-Rytko, *Religia i polityka...* op. cit., s. 70.

²⁷ *Religia i polityka. Zarys...* op. cit., s. 233.

tyką i władzą polityczną w Japonii na przestrzeni wieków. Stosunek rządzących do danej tradycji religijnej uzależniony był od interesów państwa, i tak władza japońska preferowała te religie, które wzmacniały jej siłę polityczną. Dopiero współcześnie, po roku 1945, konstytucja japońska została rozszerzona o przepis, mówiący o rozdziale państwa od religii (Jerzy Sielski).

Kategorią o szczególnym znaczeniu dla problematyki prezentowanego tomu jest także religijność. Nie chodzi jednak o religijność rozumianą jako postawa jednostki wobec wartości i zasad religii, ile raczej o społeczne zaangażowanie w sprawy religii. Koncepcje twórców myśli społecznej XIX w. dotyczące poziomu religijności i rangi religii w społeczeństwach uprzemysłowionych, zgodnie przyjmują tezę o zmierzchu religii, o „śmierci religii”, o sekularyzacji, jako skutkach ery nowoczesności. Nie sposób zaprezentować tu wszystkich głosów na temat zaniku religii we współczesnym świecie, istotnym jest natomiast, iż zostały one poddane krytyce, a procesy, jak choćby sekularyzacja, traktowane są raczej jako tendencja, niż bezwzględne prawo²⁸. Ponadto, obecne czasy pokazują, że zamiast zaniku religii, bardziej prawdopodobnym jest jej przesunięcie do sfery pozainstytucjonalnej. Dla przykładu Thomas Luckmann w swojej pracy *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, mówi o religijności bezwyznaniowej/pozakościelnej, gdzie nie religia jako taka, lecz jej formy instytucjonalne tracą znaczenie dla współczesnego człowieka. Podstawowym aspektem religijności będzie więc w kontekście nowoczesności jej prywatny bądź zinstytucjonalizowany charakter. Marczevska-Rytko zwraca uwagę, że obecnie do kluczowych problemów w obrębie religii, wynikających z jej instytucjonalnego charakteru oraz uwikłania w relację z państwem, zaliczyć należy: „przejmowanie funkcji religii przez organizacje świeckie; rozkład różnych form religijności; rozdźwięk między Kościołem jako instytucją a milionami wyznawców; wzrost liczby wyznawców tzw. nowych ruchów religijnych; procesy: laicyzacji i sekularyzacji, zwłaszcza w państwach kultury Zachodu; a także wzrost znaczenia fundamentalizmu religijnego”²⁹. W dyskusjach na temat charakteru religii w dzisiejszym świecie zwraca się ponadto uwagę na jej wymiar indywidualny bądź publiczny. W ramach współczesnej religijności prywatnej (indywidualnej) Charles Glock wskazuje na jej charakter przede wszystkim doświadczeniowy, rytualny, ideologiczny, intelektualny i konsekwencyjny³⁰. José Casanova prezentuje z kolei zjawisko religii publicznej, czyli takiej, która przeniknęła do sfery publicznej i stała się przedmiotem publicznego zainteresowania, opuściwszy sferę prywatną religia, jako siła moralna i polityczna

²⁸ P. Norris, R. Inglehart, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, tłum. R. Babińska, Kraków 2006, s. 27, 29.

²⁹ M. Marczevska-Rytko, *Religia i polityka...* op. cit., s. 57–58.

³⁰ M. B. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, Kraków 2012, s. 147–149; za: R. Michalak, *Wstęp. O politycznych ścieżkach religijności i dychotomii koniunktury badawczej politologii religii*, [w:] *Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Seria *Politologia religii*, Zielona Góra 2015.

zajęła miejsce w przestrzeni publicznej³¹. Casanova przyczyn takiego globalnego zainteresowania publicznego religią upatruje w wydarzeniach ubiegłego stulecia (z jednej strony m.in. rewolucja w Iranie, powstanie „Solidarności” w Polsce, a z drugiej np. rozwój duchowości New Age, rozwój wielu kultów religijnych), które zmieniły miejsce religii w nowoczesnym świecie. Omawiając specyfikę religii, jaką stała się z końcem XX wieku, Casanova pisze: „odsłoniła swoje janusowe oblicze, krzewiąc nie tylko izolacjonizm, partykularyzm i pierwotną wspólnotowość, ale także otwartość, uniwersalizm i gotowość przekraczania granic”³². Otworzyła także drogę dla rozwoju fundamentalizmów, a dalej ekstremizmów. Zjawiska te, osadzone na gruncie islamu, zostały przybliżone w artykule *Spoleczne i polityczne oblicze terroryzmu samobójczego o podłożu religijnym*. Autorka pisze, że każda religia posiada swoje rygorystyczne zasady wyznaczone przez doktrynę religijną, i islam nie jest pod tym względem wyjątkiem. Jednak, zwłaszcza w ostatnich dekadach, to islam przyczynił się do rozgłosu takich zjawisk, jak terroryzm samobójczy (głównie w kontekście islamskich bojowników) (Iwona Latkowska).

W prezentowanym tomie nowoczesność oraz towarzyszące jej procesy i zjawiska z pogranicza religii i polityki stanowią element łączący artykuły. Każdy z autorów w tle prowadzonych rozważań uwzględnił kategorię nowoczesności jako właściwą dla omawianego wycinka rzeczywistości. Uwzględnił ponadto różny wymiar religijności i problemów z nią związanych. Problemy poruszone w tomie obejmują systemy wartości w społeczeństwie radykalnych przeobrażeń społecznych, w kontekście zmian w dobie ponowoczesności, wobec uwarunkowań zmian globalizacyjnych i ich konsekwencji dla różnych orientacji aksjologicznych, które charakteryzuje stosunek do tradycji (*Systemy wartości w ponowoczesnym świecie – między indywidualizmem a pluralizmem*). Znajdujemy tu charakterystykę dwóch skrajnych tendencji, będących reakcją na nowoczesność. Z jednej strony jest to idea podążania za tradycyjnymi zasadami leżącymi u podstaw dotychczasowego ładu społecznego. Z drugiej, są to przeciwne im tendencje zmierzające ku konieczności rewizji ustalonego porządku moralnego opartego na zasadach utilitaryzmu, relatywizmu i indywidualizmu (Małgorzata Kuś). Zaprezentowany został także *Kryzys religijności i moralności w warunkach zmian społecznych*, gdzie konsekwencje zmiany społecznej zostały poddane dyskusji z perspektywy zaniku potrzeby uzasadniania słuszności norm moralnych i etycznych w obrębie religii a poszukiwaniu ich legitymizacji wśród świeckich autorytetów, wartości społecznych lub w ramach indywidualnego sumienia. Utworzona na gruncie nowoczesnych społeczeństw etyka niezależna jest dzisiejszą autentyczną, prawdziwie ludzką moralnością, odrębną od jej religijnych źródeł (Magdalena Szwed-Sztuka). Na problem kryzysu religijnego i jego zależności od kryzysu psychicznego zwraca uwagę kolejny artykuł, *Deficyt religijny w nerwicy eklezyjnej*. Przygotowa-

³¹ J. Casanova, *Religie publiczne...* op. cit., s. 21.

³² Ibidem, s. 22.

na na podstawie badań empirycznych autora analiza, oparta została na studium przypadków ilustrujących kilka kategorii deficytów religijnych (Andrzej Molen-da). Kolejnym problemem omawianym w tomie jest *Tożsamość wyznaniowa jako podstawa zakorzenienia w kulturze*, tj. związek religii, praktyki życia religijnego jednostki, uczestnictwa w życiu społecznym z rozróżnianiem tożsamości kulturowej (w tym wyznaniowej), która jako dynamiczny element życia w kulturze przybiera współcześnie formę poszukującą, odpowiada więc specyfice nowoczesności z jej pluralizmem i wolnym wyborem wśród wielu opcji religijnego światopoglądu (Jerzy Mizgalski). Artykułem porządkującym wiedzę na temat, z jednej strony wolności jednostki w sferze przekonań religijnych i światopoglądu, a z drugiej regulacji prawnych między instytucjami religijnymi a państwem (w tym głównie polskim), jest *Wolność sumienia i wyznania w prawie polskim. Instytucja wpisu do rejestru kościołów i związków wyznaniowych*. Autorka prezentuje ponadto zjawisko wymuszonej migracji, masowego opuszczania terenów przez ludność, w związku z konfliktami zbrojnymi i prześladowaniami na różnych płaszczyznach, także religijnych. Wskutek migracji ludność różnych wyznań, posiadająca różne światopoglądy, dociera m.in. na terytorium Polski, co skutkuje rejestracją nowych, nieznanych wcześniej w naszej tradycji ugrupowań religijnych, które korzystają z wolności sumienia i wyznania (Anna Zdańska-Burliga).

Temat związków polityki i religii, modeli ich relacji, był, jest i z pewnością będzie się przewijał w obrębie akademickich, medialnych czy potocznych dysput. W opinii niektórych, w relacji tej religia nie tylko zwyczajem we współczesnym świecie, ale też prowadzi ku nowej formie ideologii „znacznie bardziej niebezpiecznej niż te, które udało nam się pokonać, ponieważ odwołuje się ona do terroru psychicznego, wypływającego z odwoływania się do sfery *sacrum*”³³. Georges Corm nazywa dzisiejszy powrót do religii zjawiskiem czysto politycznym, nie jest to więc remedium na tęsknotę człowieka za Bogiem, ani też naturalna reakcja świata na utratę kontaktu ze sferą wartości i norm, które zapewnić mogła jedynie religia. Nie jest to także nowa forma teologii czy religijnej polityki, ani też nowa wiara. Religia w nowoczesnym wydaniu jest, według Corma, jednym z istotnych (ale nie jedynym) elementem kształtowania społecznej i indywidualnej tożsamości, moralności i prawa, „stąd właśnie bierze się tak ścisły związek między religią i władzą; tu swoje źródło mają złożone zależności między systemem religijnym i politycznym”³⁴. Tak religia, jak i polityka tworzyły sensory i organizowały porządek rzeczywistości, jak pisze Michel i choć są one odmienne, to przenikają się w tym samym stopniu w jakim ze sobą rywalizują.

Składam podziękowania autorom tekstów za współpracę i wspólną refleksję nad zagadnieniami ważnymi w dobie nowoczesnej.

³³ G. Corm, *Religia i polityka w XXI wieku*, tłum. E. Cylwik, Warszawa 2007, s. 16.

³⁴ *Ibidem*, s. 40–41.

Bibliografia

- Berger P., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, wyd. 2, tłum. W. Kurdziel, Kraków 2005.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006.
- Corm G., *Religia i polityka w XXI wieku*, tłum. E. Cylwik, Warszawa 2007.
- Durkheim É., *Samobójstwo. Studium z socjologii*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2006.
- Giddens A., *Socjologia*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2010.
- Luckmann T., *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Bluszcz, Kraków 1996.
- Marczewska-Rytko M., *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Lublin 2010.
- Michel P., *Polityka i religia. Wielka przemiana*, tłum. B. Czarnomska, Kraków 2000.
- Motak D., *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków 2002.
- Norris P., Inglehart R., *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, tłum. R. Babińska, Kraków 2006.
- Polityka jako wyraz lub następstwo religijności*, red. R. Michalak, Seria *Politologia religii*, Zielona Góra 2015.
- Religia i polityka. Zarys problematyki*, red. P. Burgoński, M. Gierycz, Warszawa 2014.
- Sztompka P., *Socjologia*, Kraków 2009.