

EWA STAWOWY

## ZJAWISKA RELIGIJNE A SPOJNOŚĆ KULTURY W UJĘCIU S. CZARNOWSKIEGO

Problematyka religioznawcza, zainicjowana pracą o kulcie religijnym św. Patryka w Irlandii, przewija się przez całą twórczość Czarnowskiego. Zainteresowanie dla form życia religijnego, roli religii w życiu różnych zbiorowości dominuje często nad innymi wątkami twórczości. Nie są to przy tym zainteresowania historyka religioznawcy, czy też historyka. Czarnowski był przede wszystkim socjologiem i zjawiska życia religijnego interesowały go jako fakty socjologiczne, jako przejawy życia społecznego zbiorowości ludzkich.

Zjawiska religijne były głównym przedmiotem zainteresowania Czarnowskiego, a nie religia. Zjawiskami religijnymi nazywał wszystkie fakty społeczne wiążące się z wytwarzaniem, przyjmowaniem, przetwarzaniem wierzeń religijnych oraz wszelkie zjawiska społeczne będące konsekwencją wymienionych wyżej przejawów życia religijnego, jak obrzędowa i organizacyjna strona kultu. W zakres zjawisk religijnych wchodzi również u niego wszystkie społeczne konsekwencje funkcjonowania kultu religijnego.

Tak szeroki zakres zainteresowań zjawiskami związanymi z religią wyznaczył Czarnowski wykładając religioznawstwo w Wolnej Wszechnicy Polskiej w latach 1923 - 1931<sup>1</sup>.

Koncepcja zjawisk religijnych nie została przez Czarnowskiego opracowana systematycznie i ujęta w rygor teorii socjologicznej. Luźne uwagi i głębokie analizy odnajdujemy w każdej niemal pracy. Koncepcja ta, jak sędzę, aby mogła być rozumiana zgodnie z intencją autora, musi być przedstawiona w kontekście jego koncepcji kultury jako jej integralna część.

Czarnowski nie stworzył nowego określenia religii jako zjawiska społecznego. Przyjęta przez niego koncepcja wiąże się ściśle z badaniami autorów skupionych wokół *L'Année Sociologique*, jest kontynuacją i rozwinięciem zasadniczych tez durkheimowskiej koncepcji religii. Stąd też oryginalności dzieła Czarnowskiego w dziedzinie religioznawstwa należy poszukiwać nie w teoretycznych jego przesłankach, lecz w konkretnych badaniach dotyczących społecznych prawidłowości zjawisk religijnych, w nowożytnych, europejskich społeczeństwach, aż do współczesnych mu włącznie.

Nowatorstwo Czarnowskiego na terenie religioznawstwa polegało na umiejętności przeniesienia socjologicznej teorii religii wypracowanej na gruncie badań nad społeczeństwami pierwotnymi na teren analiz rozwiniętych kulturowo systemów społecznych. Przeniesienie to nie zostało dokonane w sposób mechaniczny.

W kontynuacji i rozwoju durkheimowskiej koncepcji religii społeczeństw pierwotnych Czarnowski też miał swój udział. Udział ten wiąże się ze sposobem zorganizowania i "podziałem pracy" wśród badaczy francuskiej szkoły socjologicznej. Wśród czołowych zagadnień podejmowanych w obrębie tej szkoły mieściła się problematyka magii i religii, ich genezy i elementarnych form oraz zachowań magicznych i religijnych. Zagadnienia te zainicjowane były przez Durkheima, potem kontynuowane przez M. Maussa. Problem wzajemnych związków i wpływów koncepcji religii tych dwóch badaczy posiada bogatą literaturę, niemożliwą do omówienia w tym miejscu<sup>2</sup>. Trzeba

jednakże wspomnieć M. Maussa, gdyż z jego osobą wiąże się zarówno biografia, jak i dorobek Czarnowskiego w dziedzinie badania religijnych form kultury społeczeństw pierwotnych.

Zainteresowania M. Maussa skupiały się wokół społeczeństw pierwotnych z powodów określanych przez niego następująco: po pierwsze, formy kultur pierwotnych są bardziej rozwinięte, co lepiej oddaje ich społeczną naturę. Po drugie, w społeczeństwach pierwotnych można znaleźć fakty elementarne "w ich czystej postaci". Po trzecie wreszcie, społeczeństwo pierwotne jest cennym źródłem wiedzy dla problematyki społecznej genezy instytucji, społecznej genezy i społecznej historii kategorii myślenia<sup>3</sup>. Szczególna rola religii jako przedmiotu badania wynika z faktu powiązania jej z logicznymi systemami myślenia ludzkiego. Pierwotne formy ludzkiego klasyfikowania rzeczy, wytwarzanie logicznych narzędzi poznania rzeczywistości, za podstawę mają wyobrażenia magiczne, które są faktami par excellence społecznymi<sup>4</sup>. Teoria religii Maussa przyjęła szereg założeń durkheimowskiej koncepcji. Między innymi przeświadczenie, że fakt religijny jest szczególnie ważnym faktem społecznym i z tego powodu uprzywilejowanym przedmiotem badań. Religię uzyskano za ten typ faktów pierwotnych, z których w procesie historycznym wyłoniły się inne, np. nauka, tak jak z obrzędów kultowych moralność czy prawo. Również koncepcja opozycyjnych faktów sacrum i profanum, znajdująca swe odzwierciedlenie w społecznym podziale na to co święte, czyli społeczne, i to co świeckie, czyli indywidualne, przyjęta została od Durkheima.

Te wspólne koncepcje stanowiły o jednolitości kierunku zwanego francuską szkołą socjologiczną. Czarnowski również uczestniczył w jej pracach badaniami nad myślą pierwotną.

Wyrazem szczególnego zainteresowania francuskiej szkoły socjologicznej problematyką religioznawczą było utworzenie specjalnego

działu poświęconego teorii i badaniom religii w powołanych w 1896 r. L'Annee Sociologique. Dział ten prowadził M. Mauss wraz z H. Hubertem pomieszczając w nim przegląd literatury światowej z zakresu historii i socjologii religii. Równocześnie badacze ci inspirowali cały szereg badań nad religijną myślą pierwotną. Badania takie podjął również Czarnowski. Dotyczyły one wyobrażeń przestrzeni w religii i magii<sup>5</sup>. Zbiegały się one z tematyką prac H. Huberta nad wyobrażeniami czasu w cywilizacjach pierwotnych. Te badania, jak również prowadzone równoległe studia nad dziejami religii pierwotnych oraz starożytnych Celtów, Galów i Brytonów, zapewniły Czarnowskiemu wysoką pozycję we francuskiej szkole socjologicznej<sup>6</sup>.

W 1912 r., a więc niedługo po powrocie z Francji, Czarnowski ogłosił w redagowanym przez siebie "Tygodniku Polskim" artykuł zatytułowany *Socjologiczne określenie faktu religijnego*. Zawarł w nim w popularnej formie wykład swych ówczesnych poglądów na socjologiczną teorię religii. Poglądy te wyrażają pełną akceptację dla rezultatów szkoły francuskiej, choć nie są pozbawione elementów własnego widzenia tej kwestii teoretycznej.

Znaczący jest już sam tytuł artykułu, zwracający uwagę na to, że autora interesuje fakt religijny jako przedmiot badań, a nie religia jako taka. Fakt religijny może być jednak określony tylko na gruncie pewnego rozumienia religii. Zatrzymajmy się więc na treści artykułu i zawartej w nim propozycji ujmowania religii. Tym bardziej, że Czarnowski więcej do tego problemu nie wracał. Cała późniejsza jego twórczość poświęcona zjawiskom religijnym jest zgodna z zawartą tu koncepcją. To, czego wykładnią jest dogmat religijny, a więc treść wierzeń religijnych, zajmowało Czarnowskiego tylko jako empirycznie stwierdzalny fakt kulturowy, podlegający przekształceniom według prawidłowości charakterystycznych dla każdego innego

elementu kultury. Nie zajmowała go geneza dogmatu, nie była przedmiotem jego badań.

We wspomnianym artykule Czarnowski najpierw podejmuje polemikę z głównymi kierunkami antropologii i filozofii, które w różny sposób próbowały wyjaśniać zjawiska religijne. Odrzuca więc najpierw koncepcję psychologicznej genezy religii sformułowaną przez M. Müllera. Również Spencer, ze swą koncepcją przedmiotu religii jako "czegoś, co przerasta rozum", spotyka się ze strony Czarnowskiego z zarzutem, że treść wyobrażeń religijnych bierze za istotę zjawiska. Psychologiczna koncepcja Feuerbacha, która - jak wynika z omówienia - nie została przez Czarnowskiego zrozumiana, spotyka się z zarzutem przyjmowania nieuprawnionych założeń dotyczących niezmienności natury ludzkiej<sup>7</sup>.

Wymienionym koncepcjom Czarnowski przeciwstawia rezultaty badań "grona badaczy, grupujących się około wydawnictwa L'Annee Sociologique z E. Durkheimem na czele, którzy, ujawszy kwestię ze stanowiska socjologicznego, przyczynili się znakomicie do wydobycia jej z tego grzęzawiska, w którym tkwiła od czasów Tylora i Spencera"<sup>8</sup>.

Czarnowski przeciwstawia tu stanowisko socjologii religii do tychczasowym, psychologizującym jej ujęciom. Twierdzi, że istotę zjawiska religii wskazać może jedynie socjologia, gdyż religia ze swej istoty jest zjawiskiem społecznym. Na podstawie tego tekstu można uważać Czarnowskiego za przeciwnika badania zjawisk religijnych z punktu widzenia psychologii<sup>9</sup>. W późniejszych pracach Czarnowski, tak zresztą jak i Mauss, dopuszcza możliwość, a nawet konieczność współpracy socjologii z psychologią<sup>10</sup>. Zadania psychologii muszą być jednak ograniczone: winna ona zajmować się nie genezą, lecz treścią wyobrażeń religijnych. Treść bowiem tych wyobrażeń jest zmienna, nie tylko w różnych społeczeństwach, ale i w obrębie

różnych zjawisk jednego systemu religijnego, również w świadomościach jednostkowych.

Prezentując stanowisko szkoły francuskiej, Czarnowski podnosi przede wszystkim metodologiczne walory wypracowanej przez Durkheima koncepcji religii. Określenie religii Durkheima brzmiało:

"Religia jest to spójny system wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, tzn. wydzielonych i zakazanych - wierzeń i praktyk, które łączą wszystkich wierzących i praktykujących w jedną wspólnotę moralną, zwaną Kościołem"<sup>11</sup>.

Zdaniem Czarnowskiego, określenie to dostarcza formalnego kryterium odróżniania faktów religijnych od faktów natury prawnej, moralnej itd. Tym kryterium jest totalna obowiązkowość religii, zarówno jeżeli chodzi o dogmat, jak i praktyki religijne<sup>12</sup>. I wierzenia, i praktyki są przedstawieniami zbiorowymi, w stosunku do świadomości jednostkowej mają więc charakter zewnętrzny i obowiązkowy. Zarówno w wierzeniach, jak i praktykach religia ma charakter kolektywny. Jednostka uczestniczy w nich jako członek zbiorowości.

Skrótowa forma i popularyzatorski charakter artykułu tłumaczy wiele uogólnień. Konkluzja rozważań Czarnowskiego brzmi: "Droga stoi otworem. Można wszakże powiedzieć, że podstawowe pojęcie religii i magii [chodzi o pojęcie "mana" - przyp. E.S.] wyjaśni się jako wynik stwierdzenia przez grupę swego własnego istnienia i zbiorowego przeżycia"<sup>13</sup>. Jest to stwierdzenie zbieżne z durkheimowskim rozumieniem istoty religii jako formy wyrażania społecznego stosunku do potęgi społeczeństwa, którego pojęcie "mana" jest przedstawieniem. Pod wpływem opisanego wyżej sposobu rozumienia zjawisk religijnych powstała pierwsza praca Czarnowskiego o kulcie świętego Patryka, bohatera narodowego Irlandii.

## 1. Spoleczne funkcje kultu swietego

Zdaniem Czarnowskiego, bohaterowie zawsze są uosobieniami wartości grupy społecznej. Jednym ze źródeł wyobrażeń o bohaterach jest religia.

W wyobrażeniach o bohaterach, które powstały na podłożu religijnym, noszą oni miano świętych. Inaczej mówiąc, święci funkcjonują jako bohaterowie, a podstawą uznania ich za takich jest doktryna. Znaczenie wyrazu bohater przybiera tutaj swoiste zabarwienie: "używa się go w różnych religiach, a szczególnie w pogaństwie klasycznym - dla oznaczenia zmarłych podniesionych do godności boskiej"<sup>14</sup>. Wartości reprezentujące doktrynę religijną zawierają się w wyobrażeniach o ponadludzkich, boskich właściwościach bohatera.

Drugim źródłem wyobrażeń mogących stanowić podstawę kultu bohatera są różnego typu grupy społeczne i instytucje o charakterze świeckim. Bohaterem nazywa się osobę, która przez czyn wyjątkowy (tu w znaczeniu - czyn o wyjątkowym rozgłosie) zdobyła sobie prawo do powszechnego podziwu. W tym rozumieniu bohaterami są wielcy wodzowie, poeci, przywódcy itd., jednym słowem - powszechnie znani twórcy nowych wartości szeroko rozumianej kultury.

Można by sądzić, że obydwa znaczenia wyrazu bohater nie mają ze sobą nic wspólnego, że różne tradycje językowe, z których wyrosły, nie pozwalają ich sprowadzić na wspólną płaszczyznę teoretyczną. Czarnowski twierdzi, że pojęcie bohatera świeckiego i świętego wyrasta na wspólnym podłożu znaczeniowym. Na podstawie analizy cech składających się na rozumienie bohatera Czarnowski tworzy jedno pojęcie, obejmujące obydwa typy. Św. Patryk przedstawiany jest jako bohater, u podłoża jego kultu leżą wyobrażenia grupowe. Powstawanie jego kultu jest zarazem powstawaniem nowych wartości życia społecznego. Z drugiej strony jest to próba wykazania, że kult świętego-

-bohatera wyrasta zawsze na podłożu właściwych grupie społecznej wyobrażeń mitycznych. Drugim więc źródłem wyobrażeń bohatera jest tradycja. Jej oddziaływanie uwidacznia się w sposobie, w jaki wybrane osoby stają się bohaterami. Na podstawie materiału porównawczego Czarnowski stwierdza, że sposób pojawienia się bohatera ma zawsze obrzędowy charakter. Na przykład w średniowieczu bohater objawiał się bądź pokazywał we śnie znaczącej osoby.

Bohater jest zawsze wcieleniem jakiejś wartości. Według Czarnowskiego, wyraz bohater wywołuje zawsze "wyobrażenie doskonałości". Bohaterowie skupiają w sobie wszystkie te właściwości, które uważane były za szczególnie cenne w czasie powstawania ich legendy.

Bohater zawsze był i jest uosobieniem jakiejś ściśle określonej wartości. Wartość tę określa kultura i epoka, do której tenże należy. Wartości zaś są własnością grup społecznych, tak jak są nimi bohaterowie. Są też bohaterowie, których kult jest wspólny różnym grupom społecznym, tak jak tym grupom wspólne są pewne wartości. Wartości bywają więc w różnym stopniu upowszechniane. Czarnowski wyróżnia trzy stopnie ich upowszechnienia: można mówić o wartościach uniwersalnych - są one wspólne grupom i jednostkom niezależnie od ich pozycji w społeczeństwie. Te są w największym stopniu upowszechnione. Mniejszy stopień upowszechnienia wykazują wartości należące do grup społecznych różnego typu. Trzeci wreszcie pod względem upowszechnienia rodzaj wartości to te, których posiadanie wiąże się wyłącznie z zajmowaniem określonych pozycji społecznych.

W pracy o św. Patryku Czarnowski podaje przykłady funkcjonowania bohaterów jako reprezentantów wszystkich wyodrębnionych rodzajów wartości. Wskazuje również na to, że hierarchia ich obowiązywania budowana jest w sposób kolektywny. Jednostka posiada swobodę wyboru bohatera tylko w tych sferach życia, które nie są istotne



z punktu widzenia jej członkostwa w grupie. Dla zilustrowania tej prawidłowości Czarnowski posłużył się następującym przykładem: w imperium rzymskim bogów można było wybierać sobie dowolnie, ale uchylanie się od kultu cesarza uważane było za zdradę. Instytucja państwowa wymagała od swoich członków czci dla swych bohaterów i podporządkowanie się tym wymaganiom było warunkiem utrzymania członkostwa. Grupy religijne nie stawiały takich wymagań swoim członkom, a przynajmniej nie robiły tego w sposób otwarty.

Zatem nie każdy kult bohatera obowiązuje członków społeczeństwa jednakowo. Im ważniejsza jest grupa, im wyższe jej miejsce w strukturze społeczeństwa, tym bardziej obowiązujący jest jej kult bohaterów.

Czarnowski rozważa także problem bohaterów z punktu widzenia społecznych funkcji ich kultu. Z tego punktu widzenia, im bardziej kult bohatera jest potrzebny dla utrzymania spójności grupy, tym bardziej obowiązuje jej członków. Tak więc społeczna struktura wyznacza hierarchię bohaterów, a co za tym idzie, hierarchię wartości. Życie społeczne przebiega w grupach społecznych, stąd najwyższą pozycję (należy tu rozumieć największy nacisk w kierunku akceptacji) posiadają wartości, które poprzez swoje społeczne funkcje stają się czynnikami utrwalającymi strukturę grupy. Grupa zajmująca najwyższe miejsce w strukturze społecznej narzuca swą hierarchię wartości pozostałym grupom. Czarnowski przeprowadza typologię bohaterów według rodzaju grup. Wyróżnia trzy typy bohaterów: lokalnych, państwowych i narodowych. Typy te obrazują rozwój więzi społecznej w różnych społecznościach. W społeczeństwach, gdzie podstawowym typem więzi jest więź lokalna, powszechnym typem bohatera jest bohater lokalny. Dla społeczeństw, które wykształciły więź państwowa, charakterystyczne jest występowanie bohaterów państwowych; ich kult

jest potężnym czynnikiem wzmacniania tej więzi i obowiązują wszystkich członków państwa.

O ile więź polityczna tworzyła się z reguły na bazie wspólnoty terytorialnej, o tyle tworzenie się więzi narodowej jest procesem bardziej skomplikowanym i długotrwałym. Może on przebiegać na bazie różnych czynników: języka, wspólnoty instytucji politycznych, gospodarczych, religii itp. Ze względu na morfologiczne rozumienie więzi przez Czarnowskiego, a więc również więzi narodowej, nie dość jasno przedstawia się związek między przesłankami powstawania tej więzi - kształtowaniem się wyobrażenia bohatera-wartości a jego funkcjonowaniem w życiu społecznym.

Fakt, że bohaterowie zaczęli funkcjonować jako wzory moralne jest, zdaniem Czarnowskiego, wynikiem rozwoju społeczeństw europejskich w sferze kultury duchowej. Starożytni bohaterowie mitów odznaczają się niezwykłą sprawnością fizyczną i odwagą, dokonują niezwykłych czynów i za to są czczeni. Stopniowo walka (każdy bohater musi czynnie potwierdzić wartość, o którą walczy) przenosi się w sferę ducha i bohaterami zaczynają być ludzie, którzy potrafili przezwyciężyć w sobie ludzkie słabości i stawić czoło przeciwnościom losu. Ludzie ci uznani zostają za bohaterów, nawet gdy ich wysiłki nie doprowadzają do pozytywnego efektu.

Bohaterowie funkcjonujący jako wzory moralne są przedmiotem kultu ze względu na wartości moralne, które reprezentują swoim zachowaniem, i ze względu na wartości, które swoim zachowaniem potwierdzają. Są więc realizatorami wartości dwojakiego rodzaju: jakichś wartości moralnych oraz wartości grupy, którą reprezentują. Nie są to wartości tożsame, często nawet dochodzi do przeciwstawienia sobie wartości moralnych (międzygrupowych) i wartości grupy. Zjawisko takie zostało opisane przez Czarnowskiego:

"Nawet występki i zbrodnie doczekały się heroicznej personifikacji. Cartouche, a w nowszych czasach bandyta włoski Musolono rozsławieni zostali przez legendę i powieść ludową, a niekiedy nawet przez wielkich poetów. Kiedy bowiem zdolność czynienia zła osiąga doskonałość, wówczas wzbudza podziw na równi z cnotą. Przedstawia ona pewną kategorię wartości, taką samą jak predyspozycja do dobra. Skądinąd wszyscy, którzy mają powód do uskarżania się na istniejący porządek rzeczy, skłonni są widzieć nawet w przestępcach buntowników, bojowników ich sprawy, mścicieli odwiecznych krzywd. Takich to właśnie bojowników śławi wyobraźnia ludowa w postaci Robin Hooda, a Schiller w swych «Zbójcach»<sup>15</sup>.

Tak więc wszelkie, nawet naganne moralnie postępowanie bohatera będzie przedmiotem podziwu, o ile prowadzić będzie do celu, uważanego za pożądanego. Bohater, realizując wartości, swym autorytetem uświęca drogę, która prowadzi do celu.

Św. Patryk reprezentował zarówno wartości moralne, jak i wartość cenną dla Irlandczyków jako grupy społecznej - wolność i wyzwolenie. Przetransponowanie tej wartości, uczynienie z niej wartości narodowej, a św. Patryka bohaterem narodowym, jest konsekwencją społecznego odczytania tej postaci i wartości przez nią reprezentowanych jako odpowiednich w aktualnych warunkach społecznych. Bardzo ważnym czynnikiem sprzyjającym powstawaniu mitów i legend bohater-skich jest czas, który dzieli okres życia i działalności bohatera od czasu powstania i wykrystalizowania się legedy. Ten dystans jest częstokroć bardzo długi. Bohaterowie jakby czekają na swoje odkrycie, wartości na zaktualizowanie się. Bardzo wielką rolę odgrywa również fakt śmierci bohatera. Herości z reguły walczą o swoje wartości, walka ta często kończy się śmiercią. Poświęcenie swego życia pełni w tym wypadku rolę potwierdzenia wartości, sankcjonuje ją. W historii świętych chrześcijańskich motyw śmierci był powszechnie przyjęty.

Według Czarnowskiego, kult świętych jest kontynuacją pogańskiego kultu przodków i bohaterów. Kult ten, skupiający się wokół gro-

bowców w okresie świątecznym, był w pogańskiej Irlandii jedyną formą większych skupień i tym samym, według autora, podstawą wytwarzania się szerszych więzi społecznych. Kult bohaterów utrzymuje się długo, częstokroć bardzo długo, tak jak aktualne pozostają reprezentowane przez niego wartości. Legenda św. Patryka przekształcała się w związku ze zmianami zachodzącymi w życiu społecznym Irlandii. Jednakże zasadnicza wartość reprezentowana przez niego pozostawała ta sama, a zmieniała się tylko ogólna ocena postaci św. Patryka. Różne wątki legendy wysuwano na pierwszy plan w różnym czasie - zmieniała się tylko ocena wartości reprezentowanych przez tego świętego.

Spółeczny charakter kultu bohatera potwierdza także fakt, że może on być pozbawiony swego "stanowiska". Czarnowski nie wchodzi w analizę przyczyn tego zjawiska, rejestruje tylko zdarzenia potwierdzające jego tezę, np. publiczne odwoływanie bohaterów przez cesarzy chińskich.

Drugi sposób "odwołania" bohatera to zapomnienie o nim i przeniesienie czci na innego bohatera, należącego do tego samego typu. Zdarzenia tego nie muszą poprzedzać głębokie, strukturalne zmiany w społeczeństwie, które uzasadniałyby tego typu zjawisko. Do dosyć częstych takich zdarzeń w historii chrześcijaństwa należą zmiany wezwań przez klasztory, w historii cechów rzemieślniczych zmiany patronów, w historii Kościoła w Polsce przeniesienie kultu z jednego świętego na innego, akceptowane później przez całe społeczeństwo.

Kult bohatera jest zjawiskiem ogromnie czułym na wszelkiego typu zmiany społeczne. Kulty pojawiają się i znikają w związku ze strukturalnymi zmianami społeczeństwa, ale popularność ich wyznaczana jest przez inne czynniki, nie mające tak decydującego znaczenia dla życia społecznego. Sugerowałoby to istnienie swoistej "mo-

dy" na bohaterów. Zjawisko zasługiwałoby na analizie, ze względu na swoją społeczną doniosłość, niestety, uwagi Czarnowskiego na ten temat są bardzo skromne.

## 2. Struktura i dynamika zjawisk religijnych

W późniejszych pracach Czarnowskiego, głównie w *Kulturze*, religia badana jest jako instytucja społeczna. Znaczenie tego terminu na gruncie socjologii Czarnowskiego pozwala religię określić jako system ustalonych i wspólnych dla grupy wyobrażeń i działań wiążących się z funkcją ważną dla życia zbiorowego. Formą instytucjonalną religii jest Kościół.

W odniesieniu do nowożytnych społeczeństw europejskich Czarnowski zajmował się głównie religią chrześcijańską, z jej różnymi odgałęzieniami doktrynalnymi, znajdujemy też w pismach szereg uwag poświęconych islamowi. Problematyka poruszana w związku z tymi religiami w społeczeństwach nowożytnych jest tak obszerna, że trudno ją objąć w krótkim opracowaniu. Pozostawiając to zadanie innym badaczom, wskażę tylko główny kierunek analiz, pozwalający religię ujmować z socjologicznego punktu widzenia.

Czarnowski nie zajmuje się już doktryną religijną. Treść dogmatów religijnych interesuje go w tym zakresie, w jakim w badanych przez niego zbiorowościach podlega przekształceniom. Religia, tak jak prezentuje się w dziedzinie faktów społecznych, to dla Czarnowskiego kompleks zjawisk wyodrębniający się spośród zjawisk społecznych. Pisząc jednak, że zjawiska religijne stanowią dziedzinę faktów swoistą i odrębną wśród faktów społecznych, Czarnowski nie zmierzał do przypisania zjawiskom religijnym autonomii wśród innych zjawisk społecznych. Zjawiska religijne posiadają autonomię o tyle

i w takim zakresie, jak wszystkie zjawiska kulturowe o dużej tradycji. O swoistości zjawisk religijnych, o ich jakościowej odmienności od innych zjawisk społecznych pisał Czarnowski w swym artykule o socjologicznym określeniu faktu religijnego. O ile jednak tam zdania o autonomii zjawisk religijnych można było rozumieć jako podpisanie się pod koncepcją religii Durkheima, o tyle w późniejszych pracach należy odczytywać je inaczej. Zjawiska religijne należy wyodrębnić spośród innych, aby dostrzec ich wewnętrzną strukturę oraz współdziałanie i współzależność od innych dziedzin życia zbiorowego. Zdania o swoistości zjawisk religijnych nabierają znaczenia jako postulat metodologiczny.

Postulat ten można rozumieć dwojako. Po pierwsze, zjawiska religijne należy ujmować jako wyodrębniającą się całość - złożony system wierzeń i praktyk. Po drugie - jako stanowiące taką całość z punktu widzenia badacza. Można wówczas badać zjawiska pod różnymi kątami, z punktu widzenia zmian i przekształceń oraz stałości i ciągłości, różnymi metodami socjologicznymi, ale także metodami innych nauk, m.in. psychologii indywidualnej.

Zatrzymajmy się przy pierwszym wyróżnionym aspekcie podejścia Czarnowskiego do zjawisk religijnych. Badacz ten, unikający syntez teoretycznych, w wielu miejscach swych prac posługuje się opisami socjologicznymi w celu uwypuklenia takiego właśnie "całościowego" charakteru zjawisk religijnych<sup>16</sup>. Najpełniejszy taki opis znajdujemy w próbie charakterystyki genezy i funkcji religii chrześcijańskiej. Rozliczne uwagi na ten temat, rozsiane we wszystkich niemal pracach Czarnowskiego, dotyczą zarówno struktury, jak i dynamiki zjawisk religijnych obejmowanych wspólną nazwą chrześcijaństwa.

Zgodnie z rozumieniem kultury przez Czarnowskiego, chrześcijaństwo stanowi typ kultury; składają się nań elementy zarówno ma-

terialne, jak i duchowe. Oto charakterystyka tej wspólnoty duchowej:

"Jest faktem niewątpliwym, że Kościół nie jest jedynie tym, co wyraża jego grecka nazwa (...) ecclesia. Nie jest wyłącznie «zgrupowaniem» wyznawców tego samego Boga. Od zarania swego istnienia był on zawsze wielką gminą organizującą życie swoich członków, zarówno pozakultowe, jak i ściśle kultowe, przy czym dyscyplina tego życia rozciąga się równie dobrze na czynności zwane «materialnymi», jak i na «duchowe»"<sup>17</sup>.

Czarnowski ujmuje dzieje chrześcijaństwa z punktu widzenia rozwoju jego struktur organizacyjnych i potencjału ekonomicznego. Historię tę, w największym skrócie można odtworzyć następująco. Od najdawniejszych czasów, jeszcze wówczas, gdy chrześcijaństwo wystąpiło jako wzór moralny ludzi wyrzuconych na margines życia społecznego, gdy potem przechodziło różne koleje dzieląc się na sekty i jednocząc potem nie bez tarć i walki w swoim łonie, zawsze miało rozwinięty system wewnętrznej organizacji. Zadaniem osób pełniących funkcje w ramach organizacji kościelnej było sprawowanie kontroli, często bardzo drobiazgowej, nad wszystkimi niemal dziedzinami życia swoich wyznawców<sup>18</sup>. Niewiele później, bo przed 313 rokiem, uformowany już organizacyjnie Kościół stał się właścicielem znacznych dóbr, co wprowadziło go, jako partnera ekonomicznego w strukturę imperium rzymskiego. Akt polityczny z 313 roku równouprawniający chrześcijaństwo i następne edykty ogłaszające je religią państwową zastały Kościół już organizacyjnie przygotowany do funkcji publiczno-prawnych. W niedługim czasie stał się międzynarodową potęgą ekonomiczną, co czyniło zeń główny regulator życia gospodarczego na całym obszarze jego zasięgu<sup>19</sup>. Okres największej potęgi ekonomicznej Kościoła w Europie nastąpił w wiekach średnich; wówczas też wkraczał on w najszersze obszary życia społeczeństwa europejskiego. Dominujący ekonomicznie, państwowej władzy dostarczał wzorów rzą-

dzenia i administrowania, zdominował życie duchowe Europy wyrażając się w nauce, muzyce, architekturze.

Doktryna religijna zawsze była sprawą wtórną, w niektórych okresach historii chrześcijaństwa nie angażującą zbytnio nawet biskupów, nie mówiąc już o wiernych<sup>20</sup>. Dogmat religijny nigdy nie był przedmiotem intelektualnej refleksji wiernych. Jednostki i całe zbiorowości przyjmują taką jego wykładnię, jaka jest zbieżna z doświadczeniami zbiorowymi grupy<sup>21</sup>.

W czasie jednego z publicznych wystąpień Czarnowski charakteryzował katolicyzm polskiej szlachty przełomu XVI i XVII wieku<sup>22</sup>:

"Katolicyzm polski jest zupełnie powierzchowny. Jako całość sprowadza się do zachowania zewnętrznych reguł chrześcijańskich: postów, udziału w nabożeństwach, modłów, procesji, pielgrzymek. Szlachcic polski chętnie czyni pod tym względem więcej niż tego wymaga Kościół. (...) To wcale nie brak gorliwości, lecz religijność przystosowana do mentalności szlachty. Ta religijność przyjawia się w praktykach o niezwykłym zewnętrznym splendorze. Kult prywatny, mający swe źródło w głębokich przeżyciach osobistych człowieka, który wyobraża sobie, że jest sam w obliczu swego Stwórcy, owa religijność poszukująca samotności, nie jest w Polsce popularna"<sup>23</sup>.

Rytualistyczny stosunek szlachty do religii wyjaśniany jest przez Czarnowskiego poprzez funkcję, którą kult realizuje wobec zbiorowości. Kult jest symbolem niezależności i elementem samoświadomości klasowej szlachty<sup>24</sup>.

Na to, że właśnie katolicyzm stał się formą wyrażania klasowej odrębności szlachty złożyły się dwie przyczyny. Zbieżność czasowa ofensywy katolickiej (Reformacja) z osiągnięciami politycznymi szlachty w Polsce i zgodność charakteru katolicyzmu XVII-wiecznego z historycznie ukształtowanymi zasadami moralności szlachty polskiej.

Tak więc na zjawiska religijne składa się zarówno doktryna religijna, jak obrzędowa i wyobrażeniowa strona kultu. O trwałości



religii stanowi trwałość organizacji Kościoła i plastyczność doktrynalnej oraz obrzędowej sfery religii. Zarówno doktryna, jak i organizacja kultu zmieniają się w zależności od potrzeb zbiorowości, która je przejmuje. Religia, od czasu gdy uformowała swą sferę organizacyjną, jest elementem kulturowym zewnętrznym wobec zbiorowości, które chce zgarnąć w obręb swej wspólnoty. W zależności od charakterystycznych cech tych zbiorowości, w zależności od potrzeb zbiorowych i dostosowując się do nich, religia staje się ich formą wyrażania. W różnych zbiorowościach pełni odmienne funkcje. W przypadkach organizacyjnego zlania się państwa i Kościoła, funkcji tych jest wiele. Gdy Kościół i państwo są organizacjami niezależnymi, funkcje ograniczają się do niewielu sfer życia zbiorowego.

Chrześcijaństwo, tak samo zresztą jak i inne analizowane przez Czarnowskiego religie, rozumiane jest jako wspólnota kulturowa - formacja społeczno-kulturowa, o szczególnych cechach ekspansywności. Wspólnota ta wytwarza swoją kulturę duchową i materialną. Krążenie elementów tej kultury odbywa się zgodnie z prawami krążenia i wymiany elementów kultury. Proces adaptacji elementów kultury religijnej warunkowany jest zawsze cechami kultury przyjmującej elementy, a rezultat ekspansji jest zawsze procesem wzajemnego przystosowania się elementu przekazywanego i podłoża społecznego, na które trafił.

### 3. Badanie zjawisk religijnych

Według Czarnowskiego, zjawiska religijne należy badać tak, jak inne zjawiska kulturowe, a więc z punktu widzenia socjologii i metodą porównawczo-historyczną. Koncepcja kultury pozwala Czarnowskiemu na oryginalne spojrzenie na niektóre z problemów religioznawstwa.

Po pierwsze, potraktowanie zjawisk religijnych jak zjawisk kulturowych jest propozycją poszukiwania społecznej genezy religii. Religie powstawały w określonym czasie historycznym jako wyraz samowiedzy zbiorowości i sposób społecznego odzwierciedlenia zjawisk otaczającego świata.

Po drugie, trwałość religii jest trwałością kultury. Religia zmienia się we wszystkich swych przejawach i przystosowuje do zmian swego społecznego podłoża.

Po trzecie, funkcje, które religia pełni w życiu zbiorowości są historycznie zmienne. Postawą zmiany tych funkcji jest dynamika potrzeb zbiorowych zbiorowości ludzkich.

Po czwarte, przenoszenie elementów kultury religijnej odbywa się zgodnie z mechanizmami przenoszenia elementów kultury. Rezultatem przeniesienia jest zawsze wzajemne przystosowanie się elementu przenoszonego i przyjmującej zbiorowości.

W oryginalny sposób rozwiązuje również Czarnowski problem niezmiernie ważny z punktu widzenia tradycyjnych zagadnień religioznawstwa - problem stosunku jednostki do religii. Propozycje Czarnowskiego były szczególnie ważne na tle psychologicznej głównie problematyki podejmowanej w polskiej myśli religioznawczej w okresie międzywojennym<sup>25</sup>.

Religia, według Czarnowskiego, jest zawsze czymś zewnętrznym wobec człowieka; stanowi system wyobrażeń, wzorów zachowania przyjętych w zbiorowości i narzucanych człowiekowi w procesie wychowania. Jednakże rezultatu religijnego procesu wychowania nie da się przedstawić jako pełnego utożsamienia poglądów jednostki z przekazanymi mu przez tradycję treściami. Jednostka nadaje swym wierzeniom piętno osobiste, w tych granicach i w takiej mierze, w jakiej czuje się zespolona ze swym środowiskiem społecznym. Przeżycie religijne człowieka jest jego przeżyciem osobistym, w ramach wzoru

przyjętego przez zbiorowość, której jest członkiem. Według Czarnowskiego bowiem, przymus społeczny jest dopiero wówczas skuteczny, gdy jako przymus nie jest przez człowieka odczuwany. Stąd też przeżycia religijne, zarówno w swej treści, jak i w formie, określone są przez wzór przyjęty w zbiorowości. Różnią się u poszczególnych osób tylko intensywnością, która wynika z różnorodności psychicznych struktur jednostek.

W socjologii religii, moim zdaniem, teoria kultury Czarnowskiego znalazła najpełniejsze zastosowanie.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> Z przerwą w 1929, kiedy to przebywał w Paryżu. Oprócz historii i socjologii religii, Czarnowski wykładał religionistykę. Nazwa ta oznaczała wiedzę o religiach pierwotnych - ich genezie, dogmatach, strukturze, formach.

<sup>2</sup> Obszerne omówienie zagadnienia w: *100 lat nauki o religiach świata*. Red. S. Magala. Warszawa 1972.

<sup>3</sup> Na te aspekty zainteresowań M. Maussa zwraca uwagę E. Tarkowska: *Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej. Durkheim, Mauss, Levy-Straus*. Warszawa 1974 s. 108-109.

<sup>4</sup> M. Mauss, E. Durkheim: *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji. Przyczynek do badań nad wyobrażeniami pierwotnymi*. W: M. Mauss: *Socjologia i antropologia*. Warszawa 1973 s. 711.

<sup>5</sup> W badaniach tych zawarł Czarnowski zarys swych poglądów na socjologiczną teorię poznania.

<sup>6</sup> We Francji Czarnowski był znany głównie jako autor pracy o św. Patryku oraz ze swych prac historycznych i badań nad wyobrażeniem przestrzeni. Badania te stanowiły część zaplanowanych przez szkołę francuską studiów nad myślą pierwotną. Jeden z biografów M. Maussa wymienia Czarnowskiego jako jego ucznia. Por. J. Cazeneuve: *Sociologie de Marcel Mauss*. Paris 1968 s. 2.

<sup>7</sup> S. Czarnowski: *Socjologiczne określenie faktu religijnego*. Tygodnik Polski 1920, cyt. wg *Dzieta*, t. 2 s. 236.

<sup>8</sup> Tamże s. 237.

<sup>9</sup> Tak interpretuje stanowisko Czarnowskiego S. Baley: *Wprowadzenie do psychologii społecznej*. Warszawa 1959 s. 16.

<sup>10</sup> Do tego tematu powrócę dalej.

<sup>11</sup> Czarnowski nie przytacza żadnej definicji religii. Podane sformułowanie E. Durkheima z: *Les formes elementaires...*, s. 65, uważane jest za podstawowe w jego koncepcji.

<sup>12</sup> Ten element koncepcji ulegnie w późniejszych pracach zmianie.

<sup>13</sup> S. Czarnowski: *Socjologiczne określenie...*, s. 240.

<sup>14</sup> S. Czarnowski: *Święty Patryk, bohater narodowy Irlandii. Kult bohatera i jego społeczne podłoże*. Warszawa 1956 s. 13.

<sup>15</sup> S. Czarnowski: *Święty Patryk ...*, s. 16.

<sup>16</sup> Czarnowski pisze tak: "Nikt nie wątpi, że zjawiska religijne stanowią kategorię faktów odrębną. Gdy o przedstawieniu, albo czynności, o dogmacie np. albo o obrzędzie orzekamy, że są religijne, zdajemy sobie doskonale sprawę z tego, że sąd nasz dotyczy ich jakości, że są one nie ilościowe, ale w istocie swej różne od przedstawień i czynności natury moralnej, prawnej, czy estetycznej". W: *Socjologiczne określenie...* s. 235. Ciekawą rzeczą byłoby porównanie maussowskiej koncepcji "całościowych faktów społecznych" i modeli zjawisk religijnych używanych przez Czarnowskiego.

<sup>17</sup> S. Czarnowski: *Zasięg kultury*. W: *Kultura*. Warszawa 1956 s. 141.

<sup>18</sup> Tamże s. 141.

<sup>19</sup> Tamże s. 143.

<sup>20</sup> Tamże s. 149.

<sup>21</sup> Czarnowski podaje wiele przykładów potwierdzających tę tezę.

<sup>22</sup> Praca, z której pochodzi poniższy cytat wygłoszona była na Kongresie Historycznym w 1933 r. w Warszawie i przez ówczesne środowisko historyczne krytykowana jako marksistowska.

<sup>23</sup> S. Czarnowski: *Reakcja katolicka...* s. 165.

<sup>24</sup> Tamże s. 166.

<sup>25</sup> Chodzi tu głównie o prace J.W. Dawida, E. Abramowskiego, J. Hempla, W. Witwickiego.