

Religia i system społeczny

ostatni rozdział pracy magisterskiej

Próby naukowego opisu religii zbiegają się w czasie z powstaniem socjologii jako nauki. Równocześnie, jak mieliśmy wielokrotnie okazję się przekonać, problemy religii podejmowane były przez tak głośne w socjologii nazwiska jak Emil Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber, Bronisław Malinowski, Talcott Parsons, Peter Berger. Można by jeszcze długo rozszerzać tę listę, lecz nie to jest w tym momencie ważne. Rzeczą dla nas istotną jest mianowicie pytanie dlaczego problemowi tego zjawiska zostało w historii socjologii poświęcone tyle miejsca. Z drugiej strony, religia jest dla nauki tym zjawiskiem, które wzbudza najwięcej chyba – a z pewnością jest tak od czasów Oświecenia, namietności, sporów i kontrowersji.

Odpowiadając na tak sformułowane pytanie należałoby, nieco przewrotnie spytać czym w ogóle jest socjologia. Dla Emila Durkheima socjologia to nauka o faktach społecznych, Jan Szczepański odpowiada, iż jest to dyscyplina wiedzy obejmująca zjawiska i procesy tworzenia się form życia zbiorowego oraz ich struktury. Wszystkie jednak definicje socjologii mają bardziej lub mniej, ale zawsze charakter “wymuszony”, “podręcznikowy”. *“Definicja wszelkiej nauki ma znaczenie przede wszystkim praktyczne: wskazać z grubsza początkującemu ramy przedmiotów i ewentualnie perspektywę, z której powinien na nie patrzeć. Jest to wytyczna orientacyjna mająca początkującemu ułatwić zbliżenie do przedmiotów i zadań danej nauki.”* Aby tedy, pozostając w zgodzie z istniejącymi już sposobami definiowania naszej dyscypliny oraz z powyższą wypowiedzią, mówmy, iż socjologia jest nauką poszukującą przyczyny danego, społecznego stanu rzeczy; jej podstawowym zadaniem jest odkrywanie tego, co nazywamy *explanans*em. Powtórzmy więc pytanie, dlaczego religia wzbudza w socjologii,

ale nie tylko tak wiele dyskusji. Czemu nie można przejść nad tym problemem równie spokojnie jak nad bezrobociem, organizacją, produkcją, reklamą lub subkulturami młodzieżowymi.

Wydaje się nam, iż dzieje się tak z uwagi na rudymmentarny związek religii ze społeczeństwem. Nie chodzi nam przy tym, o sam fakt, iż religia pojawia się wraz

z człowiekiem, lecz o to, że religia współtworzy społeczeństwo. Inaczej mówiąc, jest ona zarazem motorem i katalizatorem w procesie "stawania się" społeczeństwa, a jednocześnie jest ona elementem legitymizującym to społeczeństwo. Z drugiej strony, religia obejmuje swoim zakresem zjawiska łatwo wymykające się spod naukowej kontroli. Rezygnując z racjonalnego wyjaśniania faktów zwraca się ona ku niepewności związanej z ludzką egzystencją. Stąd też wzbudzała ona niechęć graniczącą często z wrogością. *"(...) Pod koniec XVIII wieku i w pierwszej połowie XIX niemal wszyscy myśliciele wywodzący się z tradycji Oświecenia głosili pogląd, że religia w XX wieku zniknie. Pogląd ten oparty był na przekonaniu o potędze Rozumu. Religia zaś łączyła się z zabobonem, fetyszyzmem, wiarą w to, czego nie można dowieść."*

W ten sposób przez długi czas usiłowano odebrać religii jej rolę jaką odgrywa w procesie formowania się społeczeństwa; stracono przy tym możliwość dostrzeżenia wynikających z tego konsekwencji oraz ich oceny. Zaowocowało to traktowaniem religii jako jednego z elementów życia społecznego, który może co najwyżej oddziaływać na kształt kultury lub politykę.

Tymczasem religia stanowi kompleks działań ludzkich obejmującym całość życia i jako taki może zostać uznany za system społeczny. Zastosowanie generalnej teorii działania oraz systemu społecznego wobec religii umożliwia nam postawienie tego problemu w całkowicie nowym świetle. Oto bowiem religia może zostać potraktowana jako jeden z podsystemów działania, na przykład podsystem integracyjny. W odniesieniu do systemu społecznego religia spełnia istotnie

taką rolę. Lecz oddziałuje ona również na pozostałe podsystemy. Może to czynić, gdyż sama stanowi system, w obrębie którego zachodzi ciągła wymiana “produktów” i “wkładów”. Równocześnie wymiana ta zachodzi pomiędzy systemem religijnym oraz systemem społecznym; dalej, wymiana zachodzi pomiędzy poszczególnymi podsystemami religii i podsystemami społecznymi. Aby mogła zostać spełniona funkcja integracyjna, wcześniej musi zostać osiągnięty cel. Jego osiągnięcie zależy jednak zarówno od jego określenia, co i od odpowiednio dobranych środków do jego realizacji. To zaś, łączy się z nadawaniem znaczeń, czy to czynnościom, czy to przedmiotom, co więcej znaczenia te muszą posiadać charakter motywacyjny. Motywacja ta z kolei zależy od wcześniejszego nadania znaczenia ludzkim czynnościom, a jeszcze wcześniej znaczenia ludzkiej egzystencji. Widzimy, iż oba te systemy przenikają się wzajemnie, w każdym podsystemie społecznym zawiera się system religijny i na odwrót, każdy podsystem religijny obejmuje system społeczny. Ten symfoniczny związek obu systemów działania wynika z faktu, iż w równej mierze są one wynikiem ludzkiego istnienia. Różnica między religią a społeczeństwem jest, naszym zdaniem, tej samej natury co różnica pomiędzy *sacrum* a *profanum*.

System religijny organizuje zatem społeczeństwo na “bazie” stosunku wobec *sacrum*, na nim opiera swój punkt ciężkości i wobec niego się orientuje. System społeczny czyni to samo, lecz w stosunku do *profanum*, redukując świętość, a jednocześnie przejmując jej istotę. Dzieje się tak, gdyż podstawowym celem systemu działania, a więc religii i społeczeństwa, jest uporządkowanie środowiska, wprowadzenie ładu społecznego, a następnie zintegrowanie jednostek wokół wspólnego zadania, którym jest trwanie i rozwój gatunku, tego zaś zadania nie mógłby on wykonać nie będąc wyposażonym w siłę zewnętrznego przymusu. Ta zewnętrzna siła przymusu jest jednym, choć nie jedynym z punktów, gdzie stykają się religia i społeczeństwo. Powtórzmy, mówiąc o religii i społeczeństwie mamy zawsze na myśli dwie strony tej samej monety.

“Społeczeństwem jest taki system społeczny, który w sposób ostateczny i całościowy reguluje stosunki człowieka ze światem. Społeczeństwo jest warunkiem konstytuującym sensowne bycie-w-świecie. [...] Społeczeństwem jest taki system społeczny, który wytwarza własną selektywność dzięki konstytuowaniu znaczeń, a przez to dostraja procesy generalizacji możliwości do potencjału selekcji konkretnych struktur i procesów społecznych. [...] We wszystkich znanych nam społeczeństwach przednowożytnych funkcja religii odnosi się ostatecznie do tego podstawowego społecznego syndromu konstytucji i redukcji selektywności. Świat jest przeżywany religijnie, a działanie, jeśli nie zostało uzasadnione religijnie, jest w swojej selektywności ograniczone religijnie. [...] Stosunek system – środowisko, w którym kompleksowość jest jednocześnie konstytuowana i redukowana, jest też w sposób konieczny nieokreślony, gdyż struktury świata zależą od struktur systemu i odwrotnie. System społeczny nie może opierać się na określonym środowisku, gdyż wszystkie modalności i selektywne ustalenia są uzależnione od niego samego. Dlatego też na ostatnim poziomie funkcjonalnym systemów społecznych nieokreślona kompleksowość musi ulec przemianie w kompleksowość określoną lub określalną. [...] Stanowi to funkcję przetwarzania, wokół której koncentrują się jakości religijne. Struktury kulturowe o dokładnie takim samym odniesieniu funkcji stanowią religie. Funkcja religii odnosi się do określalności świata. Ta funkcja reformułowania nieokreślonej kompleksowości wiąże i będzie wiązać religię z płaszczyzną systemu ogólnospołecznego. Zmieniła się ona nie w ramach tej zależności, lecz ze względu na tę zależność. Właśnie to odniesienie systemowe wyjaśnia przemiany ewolucyjne i historyczne losy religii.”

Religia jest systemem działania. Bierze ona swój początek z pojedynczego przeżycia, aby później przeżycia te łączyć w wierzenia. Jednakże wszystkim wierzenia cementują wspólnotę czyniąc ją zdolną do dalszego działania. Hierarchizacja wierzeń jest w swej istocie budowaniem wartości (wartości,

czyli przypisywanie określonych znaczeń działaniu określonej mocy). Tak wysoka, przypisywana przez nas rola religii wynika więc nie tylko z tego, że współuczestniczy ona w "stwarzaniu się" społeczeństwa, lecz dla tego także, iż w jej obrębie najpełniej realizuje się parsonowski model cybernetycznej hierarchii kontroli. Jest to chyba najważniejszy łącznik pomiędzy omawianymi systemami. Jego znaczenie przedstawić możemy najpełniej w kontekście popularnej obecnie tezy mówiącej, o powszechnej sekularyzacji społeczeństw. Peter Berger poprzez sekularyzację rozumie *"[...] proces, dzięki któremu sektory społeczeństwa i kultury wyzwala się spod dominacji instytucji i symboli religijnych. Kiedy mówimy o społeczeństwie i instytucjach [...] wyraża się to w rozdziale Kościoła od państwa lub wyłączeniu posiadłości kościelnych, albo emancypacji szkolnictwa spod władzy kościelnej. Kiedy jednak mówimy o kulturze i symbolach, to zakładamy, że sekularyzacja jest czymś więcej niż procesem o charakterze społeczno-strukturalnym. Ogarnia całość życia kulturalnego i twórczego [...] Tak jak istnieje sekularyzacja społeczeństwa i kultury, istnieje sekularyzacja świadomości. Mówiąc zwyczajnie oznacza to, że współczesny Zachód produkuje coraz więcej jednostek patrzących na świat i na swoje własne życie bez dobrodziejstwa interpretacji religijnej."*

W praktyce oznacza to rozszczepienie obu tytułowych systemów. Konsekwencją tego jest redukcja znaczenia idei religijnych w sferze instytucjonalnej społeczeństw i ograniczenie zakresu tych znaczeń do sfery prywatnej, na przykład rodziny. Powodować to może wielorakie skutki. Przede wszystkim oba systemy, społeczny i religijny zaczynają komunikować się za pomocą różnych symboli. Taki stan rzeczy uniemożliwia sprawowanie skutecznej i jednoczesnej kontroli w sektorach publicznych i prywatnych. Sektory te zaczynają w związku z tym obierać rozbieżne cele, a co za tym idzie używają różnych środków dla ich osiągnięcia. Następuje zatem rozdzielenie zazębiających się dotąd systemów tworzącego i tworzonego. Proces ten nie musi wzbudzać obaw we wszystkich swych

punktach, o ile działające jednostki powodowane jeszcze siłą inercji stosują w obu systemach te same wzory zachowań.

Nie kraść, nie zabijać, współuczestniczyć we wspólnocie – są to normy, które zawierają się w obu systemach, i dzięki którym systemy te mogą funkcjonować. Jednak w miarę powiększania się rozziwu pomiędzy sektorem publicznym i prywatnym normy te stają się relatywizowane wobec celów każdego systemu z osobna, a oznacza to zachwianie osiągniętego *equilibrium* w obrębie całego systemu. Nie zapominajmy, iż osiągnięcie stanu równowagi jest jednym z podstawowych celów systemu społecznego.

Podobnego zdania jest również Thomas Merton, który pisząc o anomii społecznej mówi: *“Faktyczna równowaga pomiędzy tymi dwoma stanami struktury społecznej utrzymywana jest tak długo, jak długo jednostki poddane obu ograniczeniom kulturowym osiągają zadowolenie, to znaczy satysfakcję płynącą z realizowania celów oraz wynikającą bezpośrednio z instytucjonalnie ułożonych sposobów dążenia do nich. Dezintegracja lub disequilibrium zachodzi wówczas, gdy nie istnieje zakładana równowaga pomiędzy celami i środkami.”*

Należy tu zwrócić uwagę na jeszcze jedną, powiazaną, co prawda z anomią społeczną, lecz posiadającą nieco inny wymiar, kwestię. Sekularyzacja rozumiana jako wyparcie idei oraz znaczeń religijnych z sektorów publicznych, na przykład fabryki, oraz pozostawienie religii jako domeny sektora prywatnego – rodziny powodować może pojawienie się swojego rodzaju “sprzeczności poznawczej”. Mówiąc językiem potocznym, oznacza ona *przepisanie, uprzywilejowanie, przyzwolenie* lub *zakaz* określonych zachowań wewnątrz rodziny, a całkiem odmiennych na zewnątrz, to znaczy w instytucjach publicznych.

Z podobnym zjawiskiem stykaliśmy się całkiem niedawno, gdyż jeszcze zaledwie przed dziesięcioma, góra dwunastoma laty w Polsce, a być może we wszystkich krajach dotkniętych reżimem komunistycznym. Sprzeczność oczekiwań społecznych oraz

indywidualnych, których głównym nośnikiem była rodzina prowadziło nie tylko do wewnątrzrodzinnych konfliktów, lecz także zagrażało integracji osobowości jednostek. W skali makrospołecznej doprowadziło to w efekcie do zachwiania się systemu społecznego, a następnie jego rekonfiguracji. Jest to dla nas tym cenniejsze doświadczenie, gdyż zarówno wskazuje nam ona na zagrożenia wynikające z niedrożności kanałów kontroli informacyjnej, lecz również i dlatego, że potwierdza ogólną tezę, iż system społeczny jest w stanie tak się przekonfigurować aby odzyskać szansę trwania i rozwoju.

Wróćmy jeszcze jednak na moment do samej hierarchii kontroli. Dotąd skupialiśmy się bardziej na sprawowaniu kontroli, jednak kilka słów należy poświęcić także zasileniu energetycznemu. W sytuacji rozdzielenia się systemu społecznego i systemu religijnego, oraz wyznaczeniu im określonych sektorów działania, któryś z nich musi prędzej, czy później zostać upośledzony pod względem dostarczanej mu energii. Upośledzonym systemem pozostanie ten, który utraci swe umocowanie instytucjonalne. We współczesnych społeczeństwach Zachodu takim systemem jest religia. W jego efekcie następuje jej indywidualizacja. Rozumiemy przez to stan, w którym rodzina przestaje być dla religii punktem odniesienia i zostaje zredukowana wyłącznie do sfery świadomości jednostek. Tym samym grozi jej odebranie cech systemowych.

“Religijność indywidualna we współczesnym społeczeństwie nie otrzymuje masowego wsparcia ani potwierdzenia ze strony pierwotnych instytucji publicznych. wszechobejmujące subiektywne struktury znaczeniowe są prawie zupełnie oddzielone od funkcjonalnie racjonalnych norm tych instytucji. Przy braku zewnętrznego poparcia, subiektywne skonstruowane i eklektyczne systemy znaczeń “ostatecznych” będą stanowić jakąś wątpliwą rzeczywistość dla jednostki. Będą one również mniej stałe lub mocne, aniżeli bardziej jednorodne wzorce religijności indywidualnej, które charakteryzują społeczeństwa, w których “wszyscy” internalizują “oficjalny”

model i w których internalizowany model jest społecznie wzmacniany przez biografię jednostki. Podsumowując, podczas gdy systemy znaczeń "ostatecznych" we współczesnym społeczeństwie charakteryzują się znaczną różnorodnością zawartości, są one podobne strukturalnie. Są relatywnie elastyczne i niestabilne." Indywidualizacja religii niesie za sobą jeszcze jedno zagrożenie. Jest nim brak lub redukcja obrzędowości religijnej. O ich roli pisaliśmy już w rozdziale IV. Przypomnijmy więc tylko: *"Uroczysty i publiczny charakter ceremonii kultowych jest cechą religii w ogóle. [...] Religia potrzebuje społeczności jako całości po to, by członkowie mogli wspólnie czcić święte przedmioty i bóstwa, a społeczność potrzebuje religii, by utrzymać prawo moralne i porządek."*

Inaczej mówiąc, jeżeli religia zostanie pozbawiona publicznego obrzędu zostanie naruszony funkcjonalny porządek całego systemu. Z uwagi na ścisłe, jak staraliśmy się wykazać, powiązania religii ze społeczeństwem, proces ten rzutować będzie na całość życia społecznego. Jednak taki upadek religii jest naszym zdaniem raczej mało prawdopodobny. Mniemanie to wynika po pierwsze z faktu, iż religia spełnia wszystkie wymogi systemu działania. Zatem jej cechą jest zdolność do osiągania stanu homeostazy oraz rozwoju. Po wtóre, jakakolwiek rewolucja techniczna i idąca w ślad za nią racjonalizacja życia nie uwolni jednostki od przemożności sytuacji ostatecznych, a inaczej mówiąc, jednostka zawsze pozostanie sama ze swymi problemami natury egzystencjalnej i będzie ona poszukiwać kogoś kto tę samotność rozproszy.

Religia będąc systemem społecznym posiada jedną jeszcze cechę, a mianowicie zdolność rekonstruowania się. Obserwacje współczesnego świata dostarczają dostatecznie wiele danych aby sądzić, iż następuje nawrót do "religii instytucjonalnej". Mówiąc "religia instytucjonalna" mamy zawsze na myśli religię nie zaś Kościół. Takie utożsamienie religii z Kościołem grozi bowiem zbyt pochopnym uproszczeniem sprawy. Kościół bowiem stanowi w obrębie systemu religijnego instytucję społeczną

sensu stricte. Religia jest zaś, o czym była wielokrotnie mowa, systemem działania. Restaurację religii należy zatem traktować w sensie jej rekonfiguracji, która ma na celu funkcjonalne odtworzenie związków jej podsystemów z poszczególnymi podsystemami społecznymi. Wracając do rzeczy, w obliczu faktów stwierdzić należy, iż z jednej strony, mamy do czynienia z odnową tak zwanej religijności kościelnej, z drugiej zaś, stykamy się coraz częściej z powstawaniem najbardziej nawet egzotycznych sekt pseudoreligijnych. Jest to wreszcie dowodem nie tylko potrzeby teodycei, lecz także potrzeby wprowadzania ładu. Ład ten jest z kolei niczym innym jak jednością zachowań w obrębie całego systemu. Otwartym pozostaje tylko pytanie, która z form religijności będzie w stanie utrzymać się na powierzchni.

"Mimo opłakanego stanu kultury nowożytnej, jakaś odpowiedź religijna z pewnością pojawi się, religia bowiem nie jest (albo przynajmniej nie jest już) "własnością" społeczeństwa w sensie Durkheimowskim, lecz konstytutywną częścią ludzkiej świadomości: poznawczym poszukiwaniem wzoru "ogólnego porządku" egzystencji, uczuciową potrzebą ustanowienia rytuału i nadania mu statusu sacrum, pierwotną potrzebą odniesienia się do innych lub do zespołu znaczeń ustanawiających transcendentną odpowiedź oraz egzystencjalną potrzebą płynącą z przeżywania cierpienia i śmierci."

Czy jednak przetrwają religie tradycyjne, czy też rola współtworzenia systemu społecznego przypadnie nowej synkretycznej religii, której zapowiedzią są najrozmaitsze sekty poczynając od Kościoła Zjednoczenia Moon'a po Kościół scientologiczny. Jednak z uwagi na to, iż jak staraliśmy się wykazać w niniejszej pracy, formowanie się religii jest długotrwałym i skomplikowanym procesem, a w związku z tym przedostaje się do niej oprócz skodyfikowanych wierzeń i obrzędów, także i tradycja moglibyśmy odpowiedzieć, iż to właśnie "stare" religie wyjdą z tej rywalizacji obronną ręką.

"Kiedy religie upadają, pojawiają się na ich miejsce kultury."

Kiedy zaczynają rozpadać się instytucjonalne ramy religii, poszukiwanie bezpośredniego doświadczenia, które ludzie mogą odczuwać jako "religijne" ułatwia powstawanie kultów. Kult różni się od zorganizowanej religii pod wieloma względami. Z reguły kult rości sobie pretensje do pewnej wiedzy ezoterycznej, która była w ukryciu (bądź została zatajona przez ortodoksję), a która teraz nagle pojawiła się w świetle dnia. [...] Obrzędy kultowe zezwalają, a jeszcze częściej zachęcają wyznawców, by dali wyraz dotychczas powściąganym impulsom, co prowadzi do poczucia ex-stasis czy do pewnego momentu przeobrażenia. Jednak oszustwo takiego doświadczenia, to, co stanowi o jego nieautentyczności – jakkolwiek szczere byłoby takie poszukiwanie – to fakt, że opiera się ono na jakiejś koncepcji magicznego momentu na sile magii. Na podobieństwo środka na ból głowy oferuje ono natychmiastową wiarę, jeśli nie ulgę. I nie jest przypadkiem, że ruchy te mają krótki żywot, a ich wyznawcy ciągle poszukują nowego panaceum."

Wyłania się tu nam jednak kolejna sprawa, a mianowicie powstawanie tak zwanej "religii politycznej", która usiłuje wypełnić lukę w systemie społecznym, jaka powstanie zawsze, gdy Rozum odrzuci Wiarę. Rozwikłanie tego, jak i wcześniejszego problemu powinno jednak stać się tematem odrębnej pracy. Niemniej jednak wydaje się, iż rzeczą wartościową dla tego typu analizy będzie przyjęcie proponowanego tu sposobu traktowania religii jako systemu działania z wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami.

Bibliografia

Abel Theodore, *Podstawy teorii socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977,

Baczko Bronisław, red., *Filozofia i socjologia w XX wieku*, Część II, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965,

Banaszczyk Tadeusz, *Studia o przedstawieniach zbiorowych czasu*

i przestrzeni w durkheimowskiej szkole socjologicznej, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1989,

Bazyłow Ludwik, *Historia Rosji. Tom I i II*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985,

Bell Daniel, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998

Bell Daniel, *Powrót sacrum? Tezy na temat przyszłości religii*, ANEKS nr 29/30, Wydawnictwo GŁOSY, Poznań 1985,

Benedict Ruth, *Wzory kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966,

Berger Peter Ludwig, *Święty baldachim*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997,

Berger Peter, **Luckmann** Thomas, *Społeczne stwarzanie rzeczywistości*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983,

Boulding Kenneth, red., *Ponad ekonomią*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1985,

Daniélou Jean, **Marrou** Henri Irenée, *Historia Kościoła tom I. Od początku do roku 600*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986,

Durkheim Emil, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990,

Durkheim Emil, *Zasady metody socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1968,

Eliade Mircea, *Mit, sakrum, historia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1993,

Eliade Mircea, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994,

Frazer James George, *Złota gałąź*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996,

Freud Zygmunt, *Totem i tabu*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967,

Knowels M. David, **Oboleński** Dimitri, *Historia Kościoła tom II. Od roku 600 do 1500*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988,

Keller Józef, *Prawosławie*, Wydawnictwo ISKRY, Warszawa 1982,

Kossecki Józef, *Granice manipulacji*, Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1984,

Kozielecki Józef, *Koncepcje psychologiczne człowieka*, Wydawnictwo ŻAK, Warszawa 1995,

Leakey Richard, *Pochodzenie człowieka*, Oficyna wydawnicza MOST, Warszawa 1995,

Leeuw van der, Gerardus, *Fenomenologia religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1997,

Lévi-Strauss Cloude, *Totemizm dzisiaj*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998,

Luckmann Thomas, *Niewidzialna religia*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1996,

Luhmann Niklas, *Funkcja religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998,

Malinowski Bronisław, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. O zasadzie ekonomii myślenia*, Dzieła tom I, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984,

Malinowski Bronisław, *Seks i stłumienie w społecznościach dzikich*, Dzieła tom VI, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987,

Malinowski, *Mit, magia, religia*, Dzieła tom VII, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990,

Mauss Marcel, *Socjologia i antropologia*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1973,

Mead Margared, *Kultura i tożsamość*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1978,

Parsons Talcott, *Szkice z teorii socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972,

Piwowski Władysław, *Socjologiczna definicja religii*, Studia socjologiczne nr 2 (53) 1974,

Szacki Jerzy, *Durkheim*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1964,

Szczurkiewicz Tadeusz, *Moda na socjologię*, Rolnicza Drukarnia i Księgarnia Nakładowa, Poznań 1937,

Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, tom III, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995,

Tillmann Klaus-Jürgen, *Teorie socjalizacji. Społeczność, instytucja, upodmiotowienie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996,

Turner Jonathan, *Struktura teorii socjologicznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985,

Turowski Jan, *Socjologia. Wielkie struktury społeczne*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1994,

Weber Max, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Wydawnictwo TEST, Lublin 1994,

Weber Max, *Szkice z socjologii religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1995,

Wierciński Andrzej, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997,

Znaniecki Florian, *Nauki o kulturze*, Wydawnictwo Naukowe PWN,

Warszawa 1992.

Jeśli szukają Państwo pomocy w napisaniu własnej pracy - potrzebują Państwo fachowych konsultacji to polecamy stronę [pisanie prac](#) - profesjonalna pomoc w pisaniu prac w granicach prawa.