



The World's Largest Open Access Agricultural & Applied Economics Digital Library

This document is discoverable and free to researchers across the globe due to the work of AgEcon Search.

Help ensure our sustainability.

Give to AgEcon Search

AgEcon Search

<http://ageconsearch.umn.edu>

aesearch@umn.edu

*Papers downloaded from **AgEcon Search** may be used for non-commercial purposes and personal study only. No other use, including posting to another Internet site, is permitted without permission from the copyright owner (not AgEcon Search), or as allowed under the provisions of Fair Use, U.S. Copyright Act, Title 17 U.S.C.*

No endorsement of AgEcon Search or its fundraising activities by the author(s) of the following work or their employer(s) is intended or implied.



Authors' contribution/
Wkład autorów:
A. Zaplanowanie badań/
Study design
B. Zebranie danych/
Data collection
C. Analiza statystyczna/
Statistical analysis
D. Interpretacja danych/
Data interpretation
E. Przygotowanie tekstu/
Manuscript preparation
F. Opracowanie
piśmiennictwa/
Literature search
G. Pozyskanie funduszy/
Funds collection

ECONOMIC THEORY OF RELIGION IN THE PERSPECTIVE OF PROGRESSING SECULARISATION

EKONOMICZNA TEORIA RELIGII W PERSPEKTYWIE POSTĘPUJĄCEJ SEKULARYZACJI

Wiesław Romanowicz

Pope John Paul II State School of Higher Education in Biała Podlaska
Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej

Romanowicz W. (2017), *Economic theory of religion in the perspective of progressing secularisation/ Ekonomiczna teoria religii w perspektywie postępującej sekularyzacji*. Economic and Regional Studies, Vol. 10, No. 3, pp. 53-62.

REVIEW ARTICLE

JEL code: Z12

Submitted:
February 2017

Accepted:
February 2017

Tables: 0
Figures: 0
References: 13

ARTYKUŁ PRZEGLĄDOWY

Klasyfikacja JEL: Z12

Zgłoszony:
Luty 2017

Zaakceptowany:
Luty 2017

Tabele: 0
Rysunki: 0
Literatura: 13

Summary

Subject and purpose of work: This work presents an economic theory of religion. Its aim is to gain insight into one of the modern concepts of religion in the perspective of secularisation.

Materials and methods: While describing the essence of this theory, apart from personal views, also other opinions of contemporary sociologists of religion were used.

Results: This study highlighted the fact that the presented concept has a diverse range of references and interprets religion in a specific way. It is a concept competing against the secularisation thesis, and its essence is in direct application of the rational choice theory and exchange theory.

Conclusions: Approaching religion only through the formula of supply, significantly reduces the field of interpretation and does not explain all the mechanisms of religious changes in the contemporary world.

Keywords: society, religion, secularisation, economics

Streszczenie

Przedmiot i cel pracy: Praca przedstawia ekonomiczną teorię religii. Jej celem jest spojrzenie na jedną ze współczesnych koncepcji religii w perspektywie sekularyzacji.

Materiały i metody: W opisie istoty tej teorii posłużono się obok własnych, także innymi opiniami współczesnych socjologów religii.

Wyniki: W pracy podkreślono, że przedstawiona koncepcja ma różnorodną skalę odniesień i w specyficzny sposób interpretuje religię. Jest konkurującą koncepcją wobec tezy sekularyzacyjnej, a jej istotą jest bezpośrednie zastosowanie teorii racjonalnego wyboru i teorii wymiany.

Wnioski: Traktowanie religii tylko w formule podaży znacznie ogranicza pole interpretacyjne i nie wyjaśnia wszystkich mechanizmów przemian religijnych we współczesnym świecie.

Słowa kluczowe: społeczeństwo, religia, sekularyzacja, ekonomia

Address for correspondence/ Adres korespondencyjny: dr Wiesław Romanowicz, Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej, Zakład Socjologii, ul. Sidorska 95/97, 21-500 Biała Podlaska, Poland; phone: +48 83 344-99-05; e-mail: romanowicz@poczta.onet.pl

Journal indexed in/ Czasopismo indeksowane w: AgEcon Search, AGRO, BazEkon, Index Copernicus Journal Master List, ICV 2016: 92,91; Polish Ministry of Science and Higher Education 2016: 9 points/ AgEcon Search, AGRO, BazEkon, Index Copernicus Journal Master List ICV 2016: 92,91; Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego 2016: 9 punktów. **Copyright:** © 2017 Pope John Paul II State School of Higher Education in Biała Podlaska, Wiesław Romanowicz. All articles are distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited and states its license.

In modern times, it is typical that "societies destroy certain forms of religious life (for example, regular attendance of the holy mass or unconditional acceptance of Christian teachings), but it is equally clear that they create their own demand for religion. Individuals living in the twentieth century are encouraged to seek answers, find solutions, make progress and achieve development, and as modern societies evolve, such aspirations are becoming an increasingly natural part of human experience. However, their implementation is and must remain problematic, as the objective which is pursued will always be further away. There is an eternal chasm between the experiences of everyday life and expectations being on the horizon or beyond." (Davie 2010, pp. 97-98). Religion, regardless of the development level of societies and socio-economic conditions, is a central cultural and social phenomenon.

The interpretation of cultural changes in the modern world and attempts to explain them are based clearly on the results of systematic, sociological studies in religion, carried out under different conditions, contexts and social categories. The results of these studies are very often used to develop the theory of religion, or at least to formulate specific paradigms. Therefore, this article will present the basic assumptions of the economic concept of religion, which in the perspective of secularisation is also called a market theory by some scholars. It should be mentioned here that the presented concept has a diverse range of references and interprets religion in a specific way. It is not a permanently valid and comprehensive interpretation of the changes of religion in the life of societies functioning in specific historical conditions, but its individual elements in modern times are accurate and interesting enough to analyse them thoroughly.

Secularisation as a reaction to modernity

While analysing the concept of secularisation, many researchers refer to the views of A. Comte, who claimed that throughout history human thought passed from the "theological" through "metaphysical" to "scientific" stage, which as a result should lead to the decline of religious thinking. Moreover, the idea of "disenchantment" of the world according to M. Weber, related to the increase of rationalisation and the role of scientific understanding, was in a way supposed to bring about elimination of the forces of magic and religion. In modern society religion, can no longer provide a comprehensive system of meanings, accepted by all members of the social community. Instead, religion can survive in a private dimension, making the individual significant. Also, the changes in modern societies described by É. Durkheim referred to the processes of secularisation in an evocative way. Durkheim perceived religious changes rather in their internal dimension. Religion is supposed to surrender the semantic field to science, which will limit the

We współczesności, charakterystyczne jest to że „społeczeństwa niszczą pewne formy życia religijnego (na przykład regularne uczestniczenie we mszy bądź bezwarunkową akceptację nauk chrześcijańskich), lecz równie oczywiste jest, że stwarzają one swoje własne zapotrzebowanie na religię. Żyjące w XX wieku jednostki są zachęcane do poszukiwania odpowiedzi, znajdowania rozwiązań, czynienia postępów i rozwoju, a w miarę, jak nowoczesne społeczeństwa ewoluują, takie aspiracje stają się coraz bardziej normalną częścią ludzkiego doświadczenia. Jednak ich realizacja jest i musi pozostać problematyczna, gdyż cel, do którego się dąży, zawsze będzie znajdował się dalej. Istnieje odwieczna przepaść między doświadczeniami codziennego życia a oczekiwaniami, które znajdują się na horyzoncie lub za nim" (Davie 2010, s.97-98). Religia, niezależnie od poziomu rozwoju społeczeństw oraz uwarunkowań społeczno-gospodarczych, jest centralnym zjawiskiem kulturowym i społecznym.

Interpretacja i próby wyjaśnienia przemian kulturowych we współczesnym świecie są wyraźnie osadzone na wynikach systematycznych badań socjoreligijnych, prowadzonych w różnych warunkach, kontekstach i kategoriach społecznych. Wyniki tych badań bardzo często są wykorzystywane do tworzenia teorii religii lub przynajmniej do formułowania swoistych paradygmatów. Dlatego w tym artykule zaprezentowane zostaną podstawowe założenia ekonomicznej koncepcji religii, która w perspektywie przemian sekularyzacyjnych przez niektórych badaczy jest nazywana teorią rynkową. Trzeba nadmienić, iż przedstawiona koncepcja ma różnorodną skalę odniesień i w specyficzny sposób interpretuje religię. Nie jest na trwale obowiązującą i pełną interpretacją przemian religii w życiu społeczeństw funkcjonujących w określonych warunkach historycznych, jednak poszczególne jej elementy we współczesności są na tyle trafne i interesujące, aby poddać je wnikliwej interpretacji.

Sekularyzacja jako reakcja na nowoczesność

Podczas analiz pojęcia sekularyzacja, bardzo wielu badaczy odwołuje się do poglądów A. Comte, który twierdził, że myśl ludzka na przestrzeni dziejów przeszła od fazy „teologicznej” przez „metafizyczną” do „naukowej”, co w konsekwencji ma spowodować zanik myślenia religijnego. Ponadto idea „odczarowania” świata według M. Webera, która wiązała się ze wzrostem racjonalizacji i roli poznania naukowego miała doprowadzić w jakimś sensie do eliminacji sił magicznych i religijnych. W społeczeństwie nowoczesnym religia już nie może stanowić całościowego, akceptowanego przez wszystkich członków zbiorowości społecznej systemu znaczeń. Religia raczej może przetrwać w wymiarze prywatnym, nadając znaczenia jednostce. Także przemiany w społeczeństwach nowoczesnych opisywane przez É. Durkheima w sugestywny sposób odnosiły się do procesów sekularyzacyjnych. Durkheim widział zmiany religijne raczej w jej wewnętrznym wymiarze. Religia ma oddawać pole znaczeniowe nauce, która ograniczy działania

activities of religion; he wrote that, "as scientific thinking is gaining more and more opportunities to achieve a goal, religious thinking gradually gives way to it." (Durkheim 1990, p. 409).

A more precise shape of this term was provided by P. L. Berger, who believed that religion undergoes erosion as a result of modernisation processes, such as viewpoint pluralism and socio-cultural differentiation. The process of differentiation, which involves liberating various sectors of society and culture from the influence of religious institutions and religious symbols, leads to a situation where "the state has ceased to be a tool used on behalf of the previously dominant religious institution. It is also one of the most important principles in the political doctrine of the separation of state and Church, in both American and French versions (in spite of the differences between them)." At the same time the second element of secularisation - pluralism, "multiplies the number of credible structures competing with each other. *By that very fact*, it leads to the relativisation of their religious content. More specifically, the religious content is subject to "disobjectivisation", which means that it is deprived of its status of objective reality, previously consciously taken for granted. It becomes "subjective" in two ways: its "reality" becomes a "private" matter of the individual; it loses the attribute of the obvious, intersubjective credibility - thus we "cannot really speak" of religion any more. Furthermore, its "reality", if still supported by the individual, is understood as existing rather in the individual's mind than in the actuality of the outside world - religion no longer applies to cosmos or history, but to the individual *Existenz* or psychology." (Berger 1997, p. 201).

According to A. Wójtowicz, the secularisation thesis originates from the evolutionary and Marxist paradigm in sociology on the one hand and from the positivist research paradigm on the other. As one of the many thoroughly verified hypotheses of Western Europe societies, it evolved into a model of phenomenon, and is close to becoming a general theory and stereotypisation of the whole complex of religious phenomena to which every dependent thought, and all the more thoughtlessness, is subjected. The secularisation thesis is universally present in the sociological theory of societies which have been following the western European path of modernist transformations since the Enlightenment to the present day (Wójtowicz 2004, p. 65).

K. Dobbelaere describes secularisation on three levels - social, organisational and individual one. At the social level, it is the functional differentiation that becomes the most important, as a result of which communities do not expect from the Church activity and full involvement in, among others, education, health care, judicial system and other spheres of the life of contemporary man, emancipated from the influence of the Church. In many countries, there are still schools, hospitals and other institutions run by the Church. Nevertheless, they function rather as institutions that support the secular-oriented systems of particular countries. Indicators of secularisation

religii, pisał, że „w miarę jak myślenie naukowe zdobywa coraz większe możliwości osiągnięcia celu, myślenie religijne stopniowo ustępuje mu miejsce” (Durkheim 1990, s. 409).

Bardziej precyzyjny kształt temu terminowi nadał P. L. Berger, który uważał, że w wyniku procesów modernizacyjnych, takich jak: pluralizacja światopoglądowa i różnicowanie społeczno-kulturowe religia ulega erozji. Proces dyferencjacji, który polega na wyzwalaniu się różnych sektorów społeczeństwa i kultury spod wpływów instytucji religijnych i symboli religijnych, doprowadza do tego, „że państwo przestało być narzędziem wykorzystywanym w imieniu dominującej dotychczas instytucji religijnej. Jest to jednocześnie jedna z najważniejszych zasad politycznej doktryny rozdziału państwa od Kościoła, zarówno w wersji amerykańskiej i francuskiej (pomimo istniejących między nimi różnic)”. Natomiast drugi element sekularyzacji – pluralizm, „pomnaża liczbę struktur wiarygodności konkurujących między sobą. *Ipso facto*, prowadzi do relatywizacji ich treści religijnych. Konkretniej rzecz ujmując, treści religijne podlegają „dezobiektywizacji”, to jest zostają pozbawione swego dotychczas przyjmowanego w świadomości za oczywistość statusu obiektywnej rzeczywistości. Stają się one „subiektywne” w dwojakim słowa temu znaczeniu: ich „realność” staje się „prywatną” sprawą jednostki, to zatracą właściwość oczywistej intersubiektywnej wiarygodności – zatem już „nie można mówić naprawdę” o religii. Ponadto ich „realność”, o ile jest jeszcze podtrzymywana przez jednostkę, rozumiana jest jako byt tkwiący raczej w jej świadomości aniżeli w faktyczności zewnętrznego świata – religia nie odnosi się już do kosmosu czy historii, lecz do indywidualnej *Existenz* lub psychologii” (Berger 1997, s. 201).

Według A. Wójtowicza teza sekularyzacyjna pochodzi z ewolucjonistycznego i marksowskiego paradygmatu w socjologii z jednej strony i pozytywistycznego paradygmatu badawczego z drugiej. Jako jedna z wielu gruntownie zweryfikowanych hipotez społeczeństw Europy Zachodniej przekształciła się w model zjawiska, a stąd już niedaleka droga do teorii ogólnej, a także do stereotypizacji całego kompleksu zjawisk religijnych, której podlega każda niesamodzielna myśl, tym bardziej bezmyślność. Teza sekularyzacyjna jest wszechstronnie obecna w socjologicznej teorii społeczeństw, które przeszły zachodnioeuropejską ścieżkę transformacji modernistycznych od Oświecenia do współczesności (Wójtowicz 2004, s. 65).

K. Dobbelaere sekularyzację opisuje na trzech poziomach – społecznym, organizacyjnym i indywidualnym. Na poziomie społecznym najważniejsza staje się dyferencjacja funkcjonalna, w wyniku której społeczności nie oczekują od Kościoła aktywności i pełnego angażowania się m.in. w sferze życia edukacyjnego, opieki zdrowotnej, systemu sądowniczego czy innych wyemancypowanych od wpływu Kościoła sfer życia współczesnego człowieka. W wielu krajach w dalszym ciągu funkcjonują szkoły, szpitale czy inne instytucje prowadzone przez Kościół, jednak funkcjonują one raczej, jako instytucje wspomagające świec-

on the organisational level are various religious organisations, and at the individual level it is a variety of beliefs and religious activities. According to the secularisation thesis, reduced operation of religious organisations and reduced religious activity might be interpreted as a manifestation of secularisation processes. However, in social reality and in the perspective of different countries, these processes are not univocal. According to K. Dobbelaere, the multidimensional nature of secularisation and individual secularisation is characterized by loss of the ability to control individual religiosity by the authorities of institutionalized religions (Dobbelaere 2008, pp. 43-44).

P. Norris and R. Inglehart present some interesting remarks regarding changes in the contemporary secularisation. They distance themselves from defining secularisation as a theory of demand, whereby religion and spirituality gradually loses its social significance and from the theory opposing to the theory of supply, which stresses the continuous social demand for religion. They also formulate the secularisation thesis based on existential security. This theory is based on two simple axioms or rather premises that explain very effectively the diversification of religious practices in the world.

The first element of this theory is the assumption that rich and poor countries around the world vary considerably in terms of the development level which is safe for the environment and socio-economic inequalities. It means that they also vary in terms of basic living conditions, sense of security and exposure to threats related to the aforementioned level of development. The second element is the assumption that the characteristic standpoints, originally associated with religious traditions, have permanently shaped each nation's culture. Nowadays, these characteristic values are being propagated amongst the citizens, even if they do not frequent church, temple or mosque (Norris, Inglehart 2006, pp. 41-46).

Verifying various research hypotheses on the basis of broad and meticulously collected research material, they arrived at the following conclusions: "In almost all industrially developed countries, in the last fifty years, the general public has changed their orientation, moving towards an increasingly secular one. Despite this, there are more people with traditional religious views worldwide than ever before, and they constitute a constantly increasing percentage of the world population. These two theses do not exclude one another, because secularisation has a negative impact on human natality rate" (Norris, Inglehart 2006, p.321). In recent years, there have been established a considerable number of suggestions and opinions competing with each other. They represent, in a variety of dimensions, the phenomenon of religious changes in the contemporary world by furnishing various empirical examples. Two of the contemporary exponents of the secularisation thesis are certainly B. Wilson and S. Bruce. The former referred secularisation to the changes that occurred "in the three spheres of the society organisation:

ko zorientowane systemy danych państw. Wskaźnikami sekularyzacji na poziomie organizacyjnym są różnorodne organizacje religijne, a na poziomie indywidualnym różnorodne wierzenia i aktywność religijna. Według tezy sekularyzacyjnej uszczuplenie działalności organizacji religijnych, jak i aktywności religijnej może być odczytywane jako przejaw procesów sekularyzacyjnych. Jednak w rzeczywistości społecznej i w perspektywie różnych państw te procesy nie są jednoznaczne. K. Dobbelaere mówi o wielowymiarowej naturze sekularyzacji oraz o sekularyzacji indywidualnej, która charakteryzuje się utratą możliwości kontroli indywidualnej religijności przez autorytety zinstytucjonalizowanych religii (Dobbelaere 2008, s. 43-44).

Interesujące uwagi na temat przemian sekularyzacyjnych we współczesności przedstawiają P. Norris i R. Inglehart. Dystansują się wobec ujęcia sekularyzacji jako teorii popytu, w myśl której religia i duchowość stopniowo traci na społecznym znaczeniu oraz jej przeciwstawnej teorii podaży, która podkreśla stałe zapotrzebowanie społeczeństwa na religię i formułują tezę sekularyzacyjną opartą na bezpieczeństwie egzystencjalnym. Teoria ta opiera się na dwóch prostych aksjomatach czy przesłankach, które niezwykle skutecznie tłumaczą zróżnicowanie praktyk religijnych na świecie.

Pierwszym elementem tej teorii jest założenie, że bogate i biedne państwa na całym świecie różnią się wyraźnie pod względem stopnia rozwoju bezpiecznego dla środowiska i nierówności społeczno-ekonomicznych, a tym samym również pod względem podstawowych warunków życia oraz związanego z nim poczucia bezpieczeństwa i narażenia na zagrożenia. Drugim elementem jest założenie, że charakterystyczne światopoglądy początkowo powiązane z tradycjami religijnymi trwale ukształtowały kulturę każdego narodu. W dzisiejszych czasach te charakterystyczne wartości są przekazywane obywatelom nawet wtedy, gdy nie chodzą do kościoła, świątyni czy meczetu (Norris, Inglehart 2006, s. 41-46). Weryfikując poszczególne hipotezy badawcze na podstawie obszernego i skrupulatnie zgromadzonego materiału badawczego wysnuli następujące wnioski: „Niemał we wszystkich rozwiniętych przemysłowo krajach w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat ogół społeczeństwa zmienił orientację na coraz bardziej świecką. Mimo tego na całym świecie żyje obecnie więcej osób o tradycyjnych poglądach religijnych niż kiedykolwiek przedtem i stanowią one coraz większy odsetek ludności świata. Te dwie tezy wzajemnie się nie wykluczają, gdyż sekularyzacja wywiera negatywny wpływ na wskaźnik dzietności człowieka” (Norris, Inglehart 2006, s.321). Na temat sekularyzacji w ostatnich latach narosło wiele konkurujących ze sobą sugestii i stanowisk. Przedstawiają one w różnym wymiarze zjawisko przemian religii we współczesnym świecie przytaczając różnorodne przykłady empiryczne. Do współczesnych propagatorów tezy sekularyzacyjnej należy zaliczyć B. Wilsona i S. Bruce'a. Pierwszy z nich odnosił sekularyzację do zmian „w trzech obszarach organizacji społeczeństwa: zmiany miejsca władzy w systemie społecznym

a change in the position of power in the social system (power does not have to be sanctioned by religion and gains its legitimacy); changes in the type of knowledge ownership as empirical and ethically neutral research contributes to scientific discoveries; and the increasingly strong requirement whereby people working in contemporary societies should subordinate their life to some rational principles (rationalism is in fact a necessary condition for the whole system functioning) (Davie 2010, p.90).

In the past, the secularisation thesis largely dominated the discussions on the religious changes in the contemporary world. However, at the end of the 20th century, there was an abrupt change in the stance taken by a considerable proportion of sociologists of religion, regarding secularisation and its dependence on modernisation. Many of its supporters, including P. L. Berger, stated that the view claiming that modernisation led to the decline of religion, was wrong. In the case of Poland, the vast majority of Polish sociologists of religion either distance themselves from the definitions of secularisation understood as a theory. However, the assumptions of that theory continue to be an inspiration for researchers in describing the reality of religion in contemporary societies.

Economic theory of religion

This concept was created in the early 90s as a substitute for the, criticized at that time, model of secularisation theory. It assumes that the "demand for religion in society is constant, and it focuses on the way in which freedom of religion and the activity of mutually competing religious institutions contributes actively to the creation of its "supply" (Norris, Inglehart 2006, p.38). The group of the supporters of this approach includes, inter alia, Roger Finke, Rodney Stark, Lawrence R. Iannaccone, William S. Bainbridge and R. Stephen Warner.

The essence of such an approach to the concept of religion is the application of theories derived from the economic concepts to describe the way religion functions and undergoes change in the contemporary world. These include, among others, the rational choice theory, exchange theory or network theory. In this perspective, religion is treated as a commodity, religiosity is compared to consumer Behavior, and in effect religious organisations are enterprises. According to G. Davie, in reference to religion, the rational choice theory includes two facets. On the one hand, there is an assumption of the presence of an objective-oriented, rational actor, who searches for, among others, religious satisfaction, and on the other hand there is an assumption of the existence of religious market, where the actor in question makes their choice. (Davie 2010, p. 109). Hence, part of the supporters of this theory describe religion in the formula of supply, which draws attention to the fact that religious activity of the people concerned increases whenever they have a greater opportunity to choose from religious offers proposed by particular religious institutions, understood as "companies".

(władza nie musi być usankcjonowana przez religię i zyskuje swą prawomocność); zmiany rodzaju posiadania wiedzy w miarę, jak badania empiryczne i neutralne pod względem etycznym przyczyniają się do odkryć naukowych; oraz coraz silniejszego wymogu, aby osoby pracujące w nowoczesnych społeczeństwach podporządkowały swoje życie racjonalnym zasadom (racjonalizm staje się w istocie koniecznym warunkiem funkcjonowania całego systemu) (Davie 2010, s.90).

Teza sekularyzacyjna w znacznym stopniu zdominowała w minionym czasie dyskusje na temat przemian religii we współczesnym świecie. Jednak pod koniec XX wieku nastąpiła gwałtowna zmiana stanowisk znacznej części socjologów religii na temat sekularyzacji i jej zależności od modernizacji. Wielu jej zwolenników, m.in. P. L. Berger, stwierdziło, że pogląd głoszący, iż modernizacja prowadzi do schyłku religii, jest błędny. Również na gruncie polskim znakomita większość socjologów religii dystansuje się wobec określeń sekularyzacji jako teorii, jednak w dalszym ciągu jej założenia są inspiracją badaczy do opisu rzeczywistości religijnej we współczesnych społeczeństwach.

Ekonomiczna teoria religii

Ta koncepcja powstała na początku lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku jako model zastępczy w stosunku do krytykowanej ówczesnie teorii sekularyzacji. Zakłada że „popyt na religię w społeczeństwie jest stały, a zamiast tego koncentruje się na sposobie, w jaki wolność wyznania oraz działalność konkurujących ze sobą instytucji religijnych w czynny sposób przyczyniają się do tworzenia jej „podaży” (Norris, Inglehart 2006, s.38). Do zwolenników tego podejścia należą, między innymi, Roger Finke, Rodney Stark, Lawrence R. Iannaccone, William S. Bainbridge oraz R. Stephen Warner.

Istotą koncepcji religii w takim ujęciu jest zastosowanie do opisu jej funkcjonowania i przemian religijnych we współczesnym świecie teorii zacierpniętych z koncepcji ekonomicznych. Zaliczyć do nich można m.in. teorię racjonalnego wyboru, teorię wymiany, czy teorię sieci. W takim ujęciu religię traktuje się jako towar, religijność przyrównuje się do zachowań konsumenckich, a organizacje religijne to w istocie przedsiębiorstwa. Według G. Davie teoria racjonalnego wyboru w odniesieniu do religii obejmuje dwie płaszczyzny. Z jednej strony zakłada się tu obecność zorientowanego na cel, racjonalnego aktora, który poszukuje między innymi satysfakcji religijnej, a z drugiej – istnienie rynku religijnego, na którym ów aktor dokonuje swoich wyborów (Davie 2010, s. 109). Stąd część zwolenników tej teorii ujmuje religię w formule podaży, która zwraca uwagę na to, że aktywność religijna zainteresowanych wzrasta tam, gdzie jednostka ma możliwość dokonania większego wyboru spośród ofert religijnych proponowanych przez poszczególne instytucje religijne, rozumiane jako „firmy”.

The religious market theory "assumes that the more differentiated and pluralistic the religious field is, the higher the vitality of religion is. Competition between different religions and faiths increases the level of religious mobility. Religious monopoly, especially if it creates privileges for a particular religion or Church, results in clergy not being interested in expanding their activity, and even in their becoming somewhat passive in their pastoral activities. Pluralism exerts a stimulating influence on the vitality of religious communities. From the multiplicity of religious supply offers of competing Churches and various religious groups one selects those that respond to personal needs (specific religion of *consumerism*). This does not mean rejecting all religious tradition; it rather indicates a change of attitude towards tradition, which also becomes an object of choice" (Marczewski 2013, p.223).

This model of religion was included into the R. Stark and W. Bainbridge's theory, which has a highly innovative character for the sociology of religion. The aforementioned authors formulated 7 axioms, which referred to the general assumptions derived from observations of the world which cannot be proved. From these axioms, they derive 344 statements pertaining to religion or constituting an indirect stage, allowing for their introduction. "The statements, according to the authors, bring us closer to the real world, but they cannot be subject to evaluation without the intermediary stage of *definition*. Definitions are sentences that connect axioms and statements with the empirical world. They express some visible characteristic features of *elements* from other sentences, components, that can be called variables, notions or simply objects of those sentences. Owing to definitions, we can perform operationalisation of the sentences which are an outcome of deduction, thereby checking the whole theory or its selected excerpts" (Bainbridge, Stark 2007, p.42). The authors formulated 104 definitions.

The basic assumption of the analysed theory of religion – as in the case of the theory of exchange – is the acquisition of a reward by an individual. Due to the fact that people seek reward "not of this world" and they obviously cannot receive it in reality, religions apply a peculiar substitute (forecast of award) – compensators as rewards for the hardships of life. "They are intangible substitutes of desired rewards, which have the character of a promissory note; whose value must be accepted on faith" (Bainbridge, Stark 2007, p.53). According to the authors people treat compensators as if they were rewards, and each reward may be substituted with one or more compensators. Furthermore, compensators vary depending on the degree of generality, value and the type of rewards, which they substitute. (Bainbridge, Stark 2007, pp.53-55)

R. Stark and W. S. Bainbridge rejected the concept by Durkheim, who acknowledged that supernaturalism may not constitute a criterion for defining religion and that religion must refer to a supernatural aspect, otherwise it is not considered as religion at all. From the definitions formulated by the authors it clearly

Teoria rynku religijnego „zakłada, że im bardziej zróżnicowane i pluralistyczne jest pole religijne, tym wyższa jest vitalność religii. Konkurencja między różnymi religiami i wyznaniem podwyższa poziom mobilności religijnej. Monopol religijny, zwłaszcza stwarzający przywileje dla jednej religii czy Kościoła, powoduje, że kler nie jest zainteresowany zwiększeniem swojej aktywności, a nawet staje się do pewnego stopnia bierny w działaniach duszpasterskich. Pluralizm ma stymulujący wpływ na vitalność wspólnot religijnych. Z wielości podaży religijnych ofert konkurujących ze sobą Kościołów i różnych ugrupowań religijnych wybiera się te, które odpowiadają osobistym potrzebom (swoista religia *konsumizmu*). Nie oznacza to odrzucenia całej tradycji religijnej, lecz raczej wskazuje się na zmianę stosunku do tradycji, która także staje się przedmiotem wyboru" (Marczewski 2013, s.223).

Ten model religii został wkomponowany w teorię sformułowaną przez R. Starka i W. Bainbridge'a, która dla socjologii religii ma charakter wybitnie nowatorski. Wspomniani autorzy sformułowali 7 aksjomatów, które dotyczyły ogólnych założeń wynikających z obserwacji świata i których nie można udowodnić. Z aksjomatów wyprowadzają 344 twierdzeń dotyczących religii lub stanowią stopień pośredni umożliwiający ich wprowadzenie. „Twierdzenia według autorów przybliżają nas do realnego świata, ale nie mogą podlegać sprawdzeniu bez pośrednictwa *definicji*. Definicje to zdania, które łączą aksjomaty i twierdzenia ze światem empirycznym. Wyrażają one pewne dostrzegalne cechy charakterystyczne *elementów* innych zdań, elementów, które można nazwać zmiennymi, pojęciami lub po prostu przedmiotami owych zdań. Dzięki definicjom możemy dokonać operacjonalizacji zdań będących wynikiem dedukcji, sprawdzając tym samym całą teorię lub jej wybrane fragmenty" (Bainbridge, Stark 2007, s.42). Autorzy sformułowali 104 definicje.

Podstawowym założeniem analizowanej teorii religii – podobnie jak w przypadku teorii wymiany – jest uzyskanie przez jednostkę nagrody. Z uwagi na to, że ludzie poszukują nagrody „nie z tego świata” i w sposób oczywisty nie mogą jej realnie otrzymać, religie stosują swoisty zamiennik (zapowiedź nagrody) – kompensatory jako nagrody za trudy życia. „Są to nieuchwytnie substytuty pożądanego nagród, mające charakter weksla, którego wartość trzeba przyjąć na wiarę” (Bainbridge, Stark 2007, s.53). Według autorów ludzie traktują kompensatory tak, jakby te były nagrodami, a każda nagroda może być zastąpiona jednym lub kilkoma kompensatorami. Ponadto kompensatory różnią się w zależności od stopnia ogólności, wartości i rodzaju nagród, które substytuują (Bainbridge, Stark 2007, s.53-55).

R. Stark i W. S. Bainbridge odrzucili koncepcję Durkheima, który uznawał, że nadprzyrodzoność nie może stanowić kryterium określenia religii i uznali, że religia musi odnosić się do ponadnaturalnego aspektu, bo w innym przypadku religią w ogóle nie jest. Z definicji sformułowanych przez autorów jasno wynika, że „nadprzyrodzoność odnosi się do sił ponad – lub pozanaturalnych, które są zdolne zmienić

follows, that "supernaturality refers to the super- or extra-natural forces, which are able to change or ignore the action of physical forces. However, religion refers to general compensators, which are based on supernatural assumptions" (Bainbridge, Stark 2007, p. 394).

Thus, the basic function of religion is to offer compensation to a believing man, and people use religion as a tool designed to achieve things, that they could not possess in another way (McGuire 2012). Under these circumstances, religious organisations fulfil with the basic role in a creating and propagating compensations. Nevertheless, it should not be unequivocally considered that religious organisations as social enterprises provide only compensation. Like other organisations, they can directly provide rewards. The real reward is participation itself, membership in the organisation and positive emotions that come along with the participation. According to I. Borowik religious membership is expressed in many dimensions: the objective one – as conformist behaviour arising from the requirements of a religious organisation, the subjective one – as an expression of faith, knowledge and emotions, extra-worldly one – emphasizes the value of life, which will take place after man's death, the worldly one – as a source of direct satisfaction, the universal one – common membership in the organisation unites the weakest and strongest ones (Borowik 2010).

An important element of religion in economic approach is a direct application of the theory of rational choice, whose essence is to maximize profits and minimize losses in religious activities. It should be mentioned, that in this approach the rational behaviour of individuals does not refer only to thinking about the aims and measures in the perspective of secularisation. Consequently, this would lead to a situation in which religion and morality was becoming irrelevant in the sphere of social and individual life. On the other hand, L. Iannaccone, in his rationalised model of selecting the interpretation of the religious space distinguishes three levels analysis: individual – as an interpretation of widely understood activity in the sacral space, group – as a power of Churches, denominations or religious and social changes, of the entire community or society – as a model of religious market, changes in religious regulations, imperatives and the determinants of both the theory of secularisation, and the theory of religious revival in pluralistic societies (Stachowska 2004).

In this regard, an important aspect of this theory is to decrease the so-called "stowaway's" effect. It states that the less demanding a religious organisation is, the lower the commitment of its members will be. Those members then do not contribute much to the group in various areas - "they are stowaways." Situation like that exists in Scandinavian countries, where Churches function under the care of the state, which significantly reduces the activity and the degree of commitment of believers towards the Church. However, the stricter the code is, the harder it is to benefit without incurring costs. A faithful person is forced to make a choice and as a result, their membership in the group leads to greater commitment.

lub zignorować działanie sił fizycznych. Natomiast religia odnosi się do ogólnych kompensatorów, które opierają się na założeniach nadprzyrodzonych" (Bainbridge, Stark 2007, s.394).

Stąd podstawową funkcją religii jest oferowanie kompensat wierzącemu człowiekowi, a ludzie korzystają z religii jako narzędzia, służącego zdobywaniu rzeczy, których inaczej nie mogliby osiągnąć (McGuire 2012). W tych okolicznościach podstawową rolę w kwestii tworzenia i propagowania kompensat spełniają organizacje religijne. Nie należy jednak jednoznacznie uznawać, że organizacje religijne jako przedsięwzięcia społeczne dostarczają tylko kompensat. Mogą one podobnie jak inne organizacje dostarczać bezpośrednio nagrody. Realną nagrodą jest samo uczestnictwo i przynależność do organizacji oraz pozytywne emocje, które z racji uczestnictwa płyną. Według I. Borowik przynależność religijna wyraża się w wielu wymiarach: obiektywnym – jako konformistyczne zachowania wynikające z wymagań organizacji religijnej, subiektywnym – jako przejaw wiary, wiedzy i emocji, zewnątrzświatowym – podkreśla wartość życia, które nastąpi po śmierci człowieka, światowy – jako źródło bezpośredniej satysfakcji, uniwersalny – powszechna przynależność do organizacji spaja najsłabszych jak i najmocniejszych (Borowik 2010).

Ważnym elementem religii w ujęciu ekonomicznym jest bezpośrednie zastosowanie teorii racjonalnego wyboru, której esencją jest maksymalizacja zysków i minimalizacja strat w działaniach religijnych. Należy nadmienić, iż racjonalne zachowania jednostek w tym ujęciu nie dotyczą tylko myślenia o celach i środkach w perspektywie sekularyzacji. W konsekwencji miało doprowadzić to do tego, że religia i moralność stawała się nieistotna w sferze życia społecznego oraz indywidualnego. Natomiast L. Iannaccone w swoim modelu racjonalizowanego wyboru interpretacji przestrzeni religijnej wyróżnia trzy poziomy analizy: indywidualny – jako interpretacja szeroko rozumianej działalności w przestrzeni sakralnej, grupowy – jako siłę Kościołów, denominacji czy zmian wyznaniowych oraz społeczny, całej wspólnoty lub społeczeństwa - jako model rynku religijnego, zmian regulacji religijnych, imperatywów oraz determinantów zarówno teorii sekularyzacji, jak i teorii ożywienia religijnego w pluralistycznych społeczeństwach (Stachowska 2004).

W tym względzie ważnym aspektem tej teorii jest zmniejszenie tzw. „efektu gapowicza”. Mówi on o tym, że im organizacja religijna jest mniej wymagająca, tym zaangażowanie się jej członków będzie mniejsze. Wówczas tacy członkowie niewiele wnoszą do grupy w różnych zakresach – „jadą na gapę”. Tak sytuacja występuje w krajach skandynawskich, w których funkcjonują Kościoły pod opieką państwa, co w znaczny sposób zmniejsza aktywność i stopień przywiązania do nich wiernych. Natomiast im bardziej surowy jest kodeks, tym trudniej jest odnieść korzyści nie ponosząc kosztów. Wierny zmuszony jest dokonać wyboru i w rezultacie jego przynależność do grupy wiąże się z większym zaangażowaniem.

Wysokie wymagania zmniejszają problemy związane z efektem gapowicza, które w przeciwnym przy-

High demands reduce problems associated with the stowaway's effect, that otherwise would weaken the religious group. It happens so for two reasons. Firstly, these requirements establish a social barrier that normally eliminates members who are not fully committed. There is no longer possibility to just join the group for a short period of time and use privileges connected with membership or participation in the practices. For membership one has to pay a price, which is a stigma and sacrifice required by all members. Secondly, these requirements increase the relative value of the group's activities, thus leading to an increase in religious participation among those who join such a group. (...) In short, a general ban on dancing, going to the cinema, gambling, alcohol consumption and maintaining "worldly" friendships will make Friday social meetings of church groups the highlight of the week (Iannaccone 1996, p. 36). The aforementioned concept is broadly discussed in the contemporary world. It clearly opposes the assumptions of the secularisation thesis and in many elements, cannot be used for a universalist description of religious reality. It might be of importance in the case of the specificity of religion functioning in the USA, where churches may be considered as enterprises, as in the case of Europe, where the tradition of perceiving churches is different. Even in highly secularised countries churches continue to act as institutions of public utility and are still needed in at least some aspects of human life. In many cases, they constitute an authentic cultural factor and exert a durable influence on the identity evolution of individuals and communities. Besides, there are more doubts if we analyse, i.a. the cause of the varied religious commitment among women and men. In this respect, not only the tendency to take more risk by men justifies their having lesser interest in religion, but also an entire set of social conditions resulting from performing frequently distinct roles, reproduction, activity in social life, maintaining bonds and interpretation of reality, determine men and women in making decision also in other dimensions of social life.

The determined opponents of this theory are, i.a. S. Bruce, R. Gill, R. Inglehart. The first of these authors, as a supporter of the secularisation thesis, strongly opposes the full application of the economic theory to the interpretation of religion. He claims that neither the demand nor the supply are subject to religious market laws, and religious choices in Western Europe result primarily from individualistic attitudes. He thus claims that the process of secularisation is an inherent element of modernity (cf. Davie 2010, pp. 92-94).

However, E. Stachowska believes that "this paradigm is both controversial and simultaneously innovative heuristic proposition for the interpretation of religion, as this perspective allows one not only to interpret faith, behaviour, institutions within the sacrum sphere using economic rights, but also demonstrates the commercialisation of this sphere of social life" (Stachowska 2004, p. 107).

padku osłabiają grupę religijną. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze, wymogi te stwarzają barierę społeczną, która z reguły eliminuje nie w pełni zaangażowanych członków. Nie można już tak po prostu przyłączyć się do grupy na krótki okres i wykorzystać przywilejów związanych z uczestnictwem w praktykach czy członkostwem. Za przynależność trzeba zapłacić cenę, jaką jest swoiste piętno i poświęcenie wymagane przez wszystkich członków. Po drugie, wymagania te zwiększają względną wartość działań grupy, prowadząc w ten sposób do wzrostu uczestnictwa religijnego wśród tych, którzy do niej wstępują. (...) Najprościej mówiąc, powszechny zakaz tańców, chodzenia do kina, hazardu, spożywania alkoholu i utrzymywania „światowych” przyjaźni sprawi, że piątkowe spotkania towarzyskie grup kościelnych staną się główną atrakcją tygodnia (Iannaccone 1996, s.36).

Powyżej przedstawiona koncepcja jest szeroko dyskutowana we współczesnym świecie. Jednoznacznie sprzeciwia się założeniom tezy sekularyzacyjnej oraz w wielu fragmentach nie może być zastosowana do uniwersalistycznego opisu rzeczywistości religijnej. Może mieć znaczenie w przypadku specyfiki funkcjonowania religii w USA, gdzie Kościoły mogą być traktowane jak przedsiębiorstwa, tak w przypadku Europy tradycja postrzegania Kościołów jest odmienna. Nawet w krajach wysoce zsekularyzowanych w dalszym ciągu Kościoły stanowią instytucje użyteczności publicznej i są potrzebne chociaż w niektórych elementach życia człowieka. W wielu przypadkach stanowią autentyczny czynnik kultury i trwale wpływają na kształtowanie tożsamości jednostek i zbiorowości. Zresztą tych wątpliwości jest więcej, jeżeli pod analizę poddamy m.in. przyczynę zróżnicowanego zaangażowania religijnego kobiet i mężczyzn. W tej kwestii nie tylko skłonności do ponoszenia przez mężczyzn większego ryzyka uprawomocnia ich do mniejszego zainteresowania się religią, lecz także cały zespół uwarunkowań społecznych wynikających z pełnienia często odmiennych ról, rozmnażaniem, obecnością w życiu publicznym, utrzymywaniem więzi, interpretacją rzeczywistości, determinują mężczyzn i kobiety do podejmowania wyborów również w innych wymiarach życia społecznego.

Zdecydowanymi przeciwnikami tej teorii są m.in. S. Bruce, R. Gill, R. Inglehart. Pierwszy z wymienionych autorów jako zwolennik tezy sekularyzacyjnej stoi w wyraźnej opozycji wobec pełnego zastosowania teorii ekonomicznych do interpretacji religii. Uważa, że ani popyt, czy też podaż nie podlegają prawom rynku religijnego, a wybory religijne w Europie Zachodniej wynikają przede wszystkim z postaw indywidualistycznych. Dlatego twierdzi, że proces sekularyzacji jest nieodłącznym elementem nowoczesności (Por. Davie 2010, s. 92-94).

Natomiast E. Stachowska uważa, że „ten paradygmat jest kontrowersyjny, a zarazem nowatorską -heurystyczną propozycją interpretacyjną obszaru religii, gdyż perspektywa ta pozwala nie tylko interpretować wiarę, zachowania, instytucje w przestrzeni sacrum przy zastosowaniu praw ekonomicznych, ale także ukazuje skomercjalizowanie tej sfery życia społecznego” (Stachowska 2004, s.107).

Conclusions

In the perspective of modernity, which implicates broad changes in the functioning of many social institutions, the social and cultural context, which essentially influences the social environment, is perpetually subject to changes. In terms of progressive reconstruction and construction of social reality, and the emergence of new circumstances, religious institutions are struggling to find their place. Some communities or social categories become indifferent to the activities or ideas proclaimed by churches. In such circumstances, systematic loss of confidence arises, which affects the involvement of the faithful in the activities of parishes and communities, and the distance between the faithful and the religious forms proposed by churches. The modern man ignores to a large extent the standards proposed by church, choosing those which are considered adequate or friendly for themselves. Religious institutions, in spite of functioning in the public space and participating in the social discourse, influence the behaviour and actions of individuals in a limited way. Empirical studies conducted in various regions and communities clearly report on the decreasing influence of churches in moral matters or social issues. An individual is prone to making the social reality subjective by selecting particular elements of faith or customs.

In this context, churches can be treated like institutions or organisations functioning primarily in the area of the religious market. Churches become service providers and are subject to the laws of the market. The Church - as rightly observed by J. Mariański - as an institution both determines and restricts the choices of the faithful, while at the same time giving a sense of stability and reducing uncertainty in all matters related to religion. This happens if the normative indications of the Church are internalised. For those who consider any interpretations of life as relative and ambiguous, who approve of the diversity of beliefs and opinions, and are still open to new opportunities in life, the Church may appear to be a premodern or even an authoritarian instance (Mariański 2013, p. 89).

As a result of modernisation processes, which were visible in Europe for many years, there is a need for continuous search and redefinition of the role and place of religion in modern times. The basic theses concerning secularisation and the theory of religious market presented in this article, do not certainly cover all the issues related to the social processes. Religion cannot be described and interpreted in a univocal and unidirectional way. It is a very complex social phenomenon, which evolves in parallel to the changes of the social, cultural, political or economic reality. In the sociological perspective the only relationships that can be discussed, are the ones which arise from the co-existence and mutual impacts of different spheres of social reality.

The postulate of continuous reflection on religious changes gains special significance also in the global society. Religious systems which do not directly

Wnioski

W perspektywie nowoczesności, która implikuje szerokie zmiany w funkcjonowaniu wielu instytucji społecznych, nieustannie podlega zmianie kontekst społeczno-kulturowy, który w zasadniczy sposób zmienia środowiska społeczne. W warunkach postępującej rekonstrukcji i konstrukcji rzeczywistości społecznej oraz pojawieniu się nowych warunkowań instytucje religijne z trudem odnajdują swoje miejsce. Niektóre zbiorowości czy kategorie społeczne stają się obojętne wobec działalności czy idei głoszonych przez Kościoły. W takich okolicznościach następuje systematyczny spadek zaufania, co rzutuje brakiem zaangażowania się wiernych w działalność parafii i wspólnot oraz zdystansowaniem się wobec form religijnych proponowanych przez Kościoły. Współczesny człowiek w dużym stopniu ignoruje normy proponowane przez Kościół wybierając te, które uważa za sobie odpowiednie, czy przyjazne. Instytucje religijne pomimo funkcjonowania w przestrzeni publicznej i uczestnictwa w dyskursie społecznym w ograniczony sposób mają wpływ na zachowania i działania poszczególnych jednostek. Badania empiryczne prowadzone w różnych regionach i zbiorowościach w sposób jednoznaczny informują o malejącym wpływie Kościołów w sprawach moralnych czy kwestiach społecznych. Jednostka jest skłonna subiektywizować rzeczywistość społeczną poprzez wybór poszczególnych elementów wiary czy obyczajowości.

W tym kontekście na Kościoły możemy spojrzeć jak na instytucje, czy organizacje funkcjonujące przede wszystkim w obszarze rynku religijnego. Kościoły stają się usługodawcą i podlegają prawom rynku. Kościół – jak słusznie zauważa J. Mariański – jako instytucja określa, a zarazem ogranicza wybory wierzących, równocześnie zaś daje poczucie stabilności i redukuje niepewność we wszystkich kwestiach związanych z religią. Dzieje się tak, jeżeli normatywne wskazania Kościoła są zinternalizowane. Dla tych, którzy wszelkie interpretacje życia uznają za względne i niejednoznaczne, którzy pochwalają różnorodność przekonań i poglądów oraz są otwarci na wciąż nowe możliwości życiowe, Kościół może wydawać się instancją przednowoczesną a nawet autorytarną (Mariański 2013, s. 89).

W wyniku procesów modernizacyjnych, które od wielu lat są zauważalne w Europie, istnieje potrzeba ciągłego poszukiwania i na nowo określania roli i miejsca religii we współczesności. Przedstawione w tym artykule podstawowe tezy dotyczące sekularyzacji i teorii rynku religijnego z pewnością nie wyczerpują problematyki odnoszącej się do przebiegu procesów społecznych. Religii nie da się opisać i zinterpretować jednoznacznie i jednokierunkowo. Jest zjawiskiem społecznym bardzo złożonym, który ewaluuje równolegle wobec zmieniającej się rzeczywistości społecznej, kulturowej, politycznej czy gospodarczej. W perspektywie socjologicznej można mówić jedynie o zależnościach, które wynikają ze wspólnego obcowania i wzajemnego oddziaływania różnych wymiarów rzeczywistości społecznej.

refer to the reality "of this world", are important in the creation and popularisation of universal culture. The principles of cooperation and interpersonal communication have a strong connection to the peace process in the world and the attitude to negative changes in the environment. Religion, in spite of its diversity and variability, may be helpful in the search for adequate forms of relationships between people and serve the development of principles with which to overcome global problems. A necessary condition and the basis for the successful use of religion in these activities must be the respect for otherness and discovery of what unites rather than divides people. In this context, any particularisms will only intensify conflicts, which are always an obstacle in the development of humanity.

Postulat ciągłej refleksji nad przemianami religijnymi również w społeczeństwie globalnym nabiera szczególnego znaczenia. Systemy religijne, które bezpośrednio nie odnoszą się do rzeczywistości „z tego świata”, mają duże znaczenie w tworzeniu i upowszechnianiu uniwersalnej kultury. Zasady współdziałania i komunikacji międzyludzkiej mają silny związek z procesami pokojowymi na świecie oraz stosunkiem wobec negatywnych zmian w środowisku naturalnym. Religia pomimo swojej różnorodności i zmienności może być pomocna w poszukiwaniu adekwatnych form wzajemnych relacji międzyludzkich i służyć wypracowaniu zasad pokonywania globalnych problemów. Niezbędnym warunkiem i podstawą skutecznego wykorzystania religii w tych działaniach musi być szacunek wobec inności i odkrycie tego, co ludzi łączy, a nie dzieli. W tym kontekście wszelkie partykularyzmy tylko zintensyfikują konflikty, które zawsze są przeszkodą w rozwoju ludzkości.

References/ Literatura:

1. Bainbridge W. S., Stark R. (2007), *Teoria religii*. Nomos, Kraków.
2. Borowik I. (2010), *Socjologia religii*. www.religioznawstwo.uj.edu.pl (data dostępu: 20.03.2010).
3. Davie G. (2010), *Socjologia religii*. Nomos, Kraków.
4. Dobbelaere K. (2008), *Sekularyzacja: trzy poziomy analizy*. Nomos, Kraków.
5. Durkheim É. (1990), *Elementarne formy życia religijnego*. PWN, Warszawa.
6. Iannaccone L. (1996), *Rational Choice: Framework for the Scientific Study of Religion*, W: L. Young (red.), *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. Wydawnictwo, London, s. 25-44.
7. McGuire M. B. (2012), *Religia w kontekście społecznym*. Nomos, Kraków.
8. Marczewski M. (oprac.) (2013), *Podstawowe pojęcia socjologii religii w eksplikacji ks. Janusza Mariańskiego*. Polihymnia, Lublin.
9. Mariański J. (2004), *Sekularyzacja*, W: M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii*. Verbinum, Warszawa, s. 364-369.
10. Mariański J. (2013), *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość*. Nomos, Kraków.
11. Norris P., Inglehart R. (2006), *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*. Nomos, Kraków.
12. Stachowska E. (2004), *Ekonomia a religia*, W: M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański (red.), *Leksykon socjologii religii*. Verbinum, Warszawa, s. 104-107.
13. Wójtowicz A. (2004), *Współczesna socjologia religii*. WSS-G w Tyczynie, Tyczyn.