



Grupy religijne jako kolektywy myślowe. Próba zastosowania teorii Ludwika Flecka w socjologii religii

Magda RADWAŃSKA*

ABSTRACT

Religious groups as thought collectives. An application of the theory of Ludwik Fleck in the sociology of religion: In his theory of thought style and thought collective, Ludwik Fleck states that every act of cognition is associated with the past of a given field of science and deeply rooted in the cultural context. He also points out that the way of thinking of all exploring individuals is determined by their past and the past of the field of knowledge, which is the object of cognition. The individuals are not autonomous; they constitute a part of a certain thought collective, and they are greatly dependent on it. The objective of this article is to find out whether Ludwik Fleck's theory can be used to explain religious phenomena and describe the structures of religious groups. The first part of the article presents the arguments against the existence of an objective picture of the religious reality. Moreover, the author tries to prove the thesis, which assumes that every cognition and every religious experience are of a social nature. The second part is devoted to the analysis of the structure of religious groups understood as thought collectives. The third part of the article concerns the inadequacy of thought styles. The author also attempts to answer the question of whether the adoption of the proposed assumptions allows for one to enter into disputes over religious matters.

KEYWORDS

religious group; religious experience; sociology of knowledge; Ludwik Fleck

* Magister socjologii, doktorantka Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. E-mail: magda.radwanska@gmail.com.

WSTĘP

Ludwik Fleck, polski mikrobiolog urodzony pod koniec XIX wieku we Lwowie, był nie tylko cenionym specjalistą w zakresie immunologii. Ważną rolę w filozofii nauki odegrała jego książka, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* (Fleck, 1935)¹, w której autor przedstawia teorię kolektywów i stylów myślowych.

Profesor Zdzisław Cackowski we wstępie do polskiego wydania wyżej wspomnianej publikacji wyodrębnia trzy główne cechy tej teorii; są to historyzm epistemologiczny, kolektywizm epistemologiczny oraz paradygmatyczność poznania. Fleck podkreśla powiązanie każdego aktu poznawczego z przeszłością, tradycją danej dziedziny nauki i tkwiącymi w niej przesądami oraz wpływami kulturowymi. Prowadzi to do zanegowania istnienia absolutnego początku procesu poznawczego. Fleck zwraca również uwagę na to, że żadna poznająca jednostka nie jest autonomiczna, gdyż jej sposób myślenia jest wyznaczony przez przeszłość zarówno samej jednostki, jak i danej dziedziny stanowiącej przedmiot poznania. Jednostka jest ponadto zależna od kolektywu myślowego, do którego należy, gdyż za każdym razem jej działanie jest osadzone w pewnym kontekście kulturowym, istniejącej w kolektywie tradycji i funkcjonujących w nim przesądach. Fleck neguje też istnienie ostrej granicy pomiędzy poznaniem naukowym a tym, co zaliczyć można do sfery wartości czy emocji, oraz podkreśla uwikłanie poznania w te sfery (Fleck, 2006: 7–8). Strąca tym samym poznanie naukowe z piedestału, na który wniosło je myślenie nowożytne, zrównuje status poznawczy tego, co nazywamy nauką, z tym, co zwykliśmy określać jako mit. Stwierdza, że refleksja naukowa jest jakościowo różna od myślenia tradycyjnego, mitycznego, ale nie można o żadnym z nich orzekać, że jest lepsze. Przyczyną takiego — rozpowszechnionego współcześnie — poglądu jest osądzanie ludzi dawnych wieków z naszego punktu widzenia, zapominanie o tym, że myślimy inaczej, ponieważ inne są formy życia społecznego, w których uczestniczymy.

SPOŁECZNY CHARAKTER POZNANIA RELIGIJNEGO

W swojej pracy *Powstanie i rozwój faktu naukowego* Ludwik Fleck stwierdza:

[...] nie ma prawdopodobnie całkowitych omyłek, tak jak nie ma całkowitej prawdy. [...] co najmniej trzy czwarte, jeśli nie całość treści nauki jest uwarunkowana i może być wytłumaczona przez historię myśli, psychologię i socjologię myślenia (Fleck, 2006: 52).

¹ Polski przekład ukazał się po raz pierwszy jako odrębna publikacja pod tytułem *Powstanie i rozwój faktu naukowego. Wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym* (Fleck, 1986), a następnie został wznowiony w 2006 roku w tomie pod redakcją Cackowskiego zawierającym także inne prace Flecka (Fleck, 2006).

Wydaje się, że cytat ten odnieść można nie tylko do nauki, ale również do religii: treści religijne również podlegają wyjaśnieniu socjologicznemu, historycznemu i psychologicznemu, nie są niezależne od kultury, w której powstały i w której funkcjonują. Żadna religia — tak jak i żadna nauka — nie zawiera obiektywnego obrazu świata. Fleck podkreśla:

[...] co i jak widzimy zależy od stylu myślowego. Widzieć znaczy to odtwarzać w danych warunkach obraz wytworzony przez społeczność myślową, do której się należy (Fleck, 2007: 260).

Obserwacja [...] możliwa jest jedynie w wyniku zaistnienia uprzedzenia: pusta dusza w ogóle nie jest w stanie widzieć. Jedynymi obserwacjami zgodnymi z naturą są obserwacje zgodne z kulturą! (Fleck, 2006: 206)

By widzieć, a także by wierzyć, musimy mieć wstępny obraz przedmiotu wiedzy lub wiary. Żeby coś zobaczyć, musimy nauczyć się patrzeć; to, ile zobaczymy, zależy od naszej wcześniejszej, apriorycznej wiedzy, od naszych wcześniejszych kontaktów z innymi ludźmi. Przedmiot obserwacji — jak podkreśla autor — nie może być wyodrębniony niezależnie od stylu myślowego; zawsze zakładamy z góry pewne jego cechy (Fleck, 2006: 316). To, co uznajemy za bezsporne fakty, nie jest więc dane, ale wytwarzane, konstruowane w procesie poznania.

Konsekwencją przyjęcia założeń Flecka i przeniesienia ich na grunt socjologii religii jest niemożność ustalenia cech, jakie posiada rzeczywistość transcendentna.

[...] w ogóle nierozsądnie jest mówić o wszystkich cechach jakiegoś tworu, ponieważ liczba cech może być dowolnie wielka, a liczba możliwych oznaczeń własności zależy od przyzwyczajen myślowych odpowiedniej dziedziny nauki, więc jest już ukierunkowaniem założenia. [...] Dajmy więc spokój bezzałożeniowej obserwacji, która jest psychologicznym absurdem i logiczną zabawą (Fleck, 2006: 114).

Podważa to zasadność dążeń teologów do ustalenia cech Boga; ustalając je, wychodzimy zawsze od jakichś założeń początkowych. Próby takie nigdy nie są bezzałożeniowe, ponadto trudno mówić tu — ze względu na specyficzny charakter przedmiotu poznania — o jakiegokolwiek bezpośredniej obserwacji. Idealna rzeczywistość jest, według Flecka, jedynie „wysnionym ideałem” (Fleck, 2006: 183), do którego nie możemy się zbliżyć, gdyż podlega on nieustannym zmianom. Łatwo zauważyć, że zmianom takim — w zależności od czasu i kultury — podlega również pojęcie Boga. Bóg jest zawsze uosobieniem najwyższej doskonałości, ale to, co rozumie się poprzez ową doskonałość, różni się w poszczególnych religiach, zależne jest od tego, co dana kultura uważa za najbardziej wartościowe.

Fleck zwraca też uwagę na inny istotny aspekt tego, co charakteryzuje nasze poznawanie i myślenie:

Zapomina się o tej prostej prawdzie, że nasza wiedza składa się w o wiele większym stopniu z tego, co wyuczone, niż z tego, co poznane. Jest to natomiast okoliczność ważka, bowiem na krótkiej drodze pomiędzy ustami nauczyciela a uszami ucznia zawsze dochodzi do małego przesunięcia treści poznania. Na przestrzeni dziesięcioleci bądź też nawet wieków i tysiącleci powstają tym sposobem tak wielkie zmiany, że niekiedy staje się wątpliwe, czy z treści pierwotnej w ogóle cokolwiek się zachowało. [...] Właściwa jest nam jednak niestety skłonność do traktowania starych, utartych ciągów myślowych jako czegoś szczególnie ewidentnego, przez co nie wymagają one żadnego dowodu i nawet go nie dopuszczają. Tworzą one żelazny fundament, na którym spokojnie buduje się dalej (Fleck, 2006: 174).

Nasuwa się w tym miejscu przede wszystkim refleksja nad tym, jak wiele treści religijnych zostało zniekształconych w procesie przekazu, jak wiele z nich na przestrzeni wieków uległo tak dużym przekształceniom, że trudno dziś mówić o jakiegokolwiek ciągłości. Druga część przytoczonego cytatu wskazuje, jak ogromny wpływ na dalsze procesy poznawcze, na nasz sposób odbierania świata, ma przyjęcie pewnych przekonań o charakterze religijnym i uznanie ich za fundamentalne. Takie bazowe przekonania nazywa Fleck elementami czynnymi. Elementy bierne natomiast określają, jaka jest rzeczywistość z perspektywy danego stylu myślowego, powstają poprzez zderzenie elementów czynnych z tym, co nas otacza (Fleck, 2006: 70). Wydaje się, że podział ten można zaobserwować szczególnie wyraźnie właśnie w sferze wiary religijnej: uznanie za prawdziwe pewnych prawd wiary (które nie wymagają dalszego uzasadniania) wpływa na to, jak członek danej grupy religijnej widzi pewne elementy rzeczywistości: przykładowo chrześcijanin, który przekonany jest o tym, że w sakramencie Eucharystii przyjmuje ciało i krew Chrystusa, zaczyna rzeczywiście „widzieć” ciało i krew tam, gdzie osoba spoza jego kolektywu religijnego „zobaczy” jedynie opłatek i wino.

Jednym z głównych wyrażen używanych przez Flecka jest kolektyw myślowy. Według autora teorii, powstaje on

[...] zawsze, jeśli dwie lub więcej osób wymieniają swoje myśli. Złym obserwatorem jest ten, kto nie zauważa, jak zajmująca rozmowa dwóch osób prowadzi do sytuacji, w której każda z nich wyraża myśli, których sama lub w innym towarzystwie nie byłaby w stanie sformułować. Wytwarza się specjalny nastrój, którego żaden z uczestników nie doznaje gdzie indziej, a który zawsze powraca, ilekroć następuje ich spotkanie. Dłuższe trwanie takiego stanu tworzy ze wzajemnych porozumień i nieporozumień strukturę myślenia, która nie należy do żadnej z jednostek, która jednak nie jest pozbawiona treści. Kto jest jej nośnikiem i twórcą? Mały dwuosobowy kolektyw. Jeśli dochodzi osoba trzecia, znika poprzedni nastrój a wraz z nim twórcza siła poprzedniego kolektywu myślowego; powstaje nowy kolektyw (Fleck, 2006: 72–73).

Kolektywy takie tworzone są również przez wyznawców poszczególnych religii, stąd uzasadnione wydaje się używanie wprowadzonego wcześniej wyrażenia „kolektyw religijny”. Kolektyw jest trzecim — obok podmiotu poznającego i przedmiotu, który jest poznawany — członem procesu poznawania:

Wszelkie poznawanie jest procesem między jednostką, jej stylem myślenia, wynikającym z przynależności do grupy społecznej, i obiektem. Nie ma sensu mówić o podmiocie poznającym niezależnie od stylu myślowego lub o przedmiocie niezależnym od obojga, tak samo jak nie można mówić o kolektywie istniejącym bez jednostek (Fleck, 2006: 320–321).

W przypadku poznania religijnego natrafiamy na dodatkową trudność, gdyż pamiętać należy, że „przedmiotowi” tego poznania możemy przypisywać realne istnienie jedynie na mocy wiary.

Przynależność do kolektywu myślowego determinuje nasz sposób myślenia, sprawia, że zaczynamy myśleć i poznawać zgodnie z panującym w kolektywie stylem myślowym². Styl ten powstaje pomiędzy członkami kolektywu myślowego, nie można przypisać mu jednego autora. Źródłem myślenia człowieka nie jest więc on sam, ale jego społeczne otoczenie; człowiek nie jest w stanie myśleć inaczej niż w sposób wynikający z wpływów otaczającego go świata.

[...] każda nowa czynność poznawcza zależna jest od wcześniejszego zasobu poznawczego, gdyż ciężar tego, co poznane, zmienia wewnętrzne i zewnętrzne warunki nowego poznawania (Fleck, 2006: 174).

Fleck podkreśla decydującą rolę, jaką w kształtowaniu myślenia jednostki odgrywa socjalizacja:

Niemożliwe jest ahistoryczne, oderwane od historii poznawanie, podobnie jak niemożliwe jest poznawanie asocjalne, dokonywane przez izolowanego badacza. „Umysł pusty” nie postrzega, nie porównuje, nie uzupełnia, nie pogłębia: nie myśli. Każdy badacz musi przejść przeszkolenie, które jest nawiązywaniem do tradycji i musi uznawać podział pracy badawczej: oba te momenty stwarzają automatycznie kwestię socjalną i nadają bieg siłom socjalnym i historycznym (Fleck, 2006: 262).

W procesie socjalizacji uczymy się odpowiedniego postrzegania. Jest ono wybiórcze, dostrzegamy to, co nauczyliśmy się rozpoznawać; człowiek, który nie został w pewien sposób wyszkolony, nie będzie w stanie wyodrębnić

² Styl myślowy definiuje Fleck w drugim rozdziale *Powstania i rozwoju faktu naukowego...* w sposób następujący: „Styl myślowy składa się, jak każdy styl, z pewnego określonego nastroju i realizującego ten nastrój wykonania. Nastrój posiada dwie ściśle ze sobą związane strony — gotowość do selektywnego odczuwania i do odpowiednio ukierunkowanego działania. [...] Możemy więc definiować styl myślowy jako ukierunkowane przestrzeganie wraz z odpowiednią obróbką myślową i rzeczową tego, co postrzegane” (Fleck, 2006: 120–121).

z rzeczywistości tych elementów, których „nie nauczył się” widzieć. Socjalizacja odgrywa również ogromną rolę w kształtowaniu przekonań religijnych jednostki. Każdy wierzący — co więcej, założyciel każdej religii — jest ukształtowany przez środowisko, w którym żyje. Wiara opiera się na dogmatach, które są przekazywane kolejnym członkom przez wspólnotę. Trudno ustalić konkretnego autora tych dogmatów, przypisuje się im przeważnie — w obrębie danego kolektywu religijnego — charakter objawiony, choć wiele z nich opiera się na tradycji. Wspomnieć można tu chociażby o tradycji Kościoła, która jest drugim — obok Pisma Świętego — źródłem wiary katolickiej, czy o hadisach, które w islamie są najważniejszym po Koranie źródłem prawa muzułmańskiego.

Powiedziane zostało wcześniej, że niemożliwe jest odkrycie dokonane poza stylem myślowym, bezstylowa obserwacja. W kontekście rozważań o religii nasa- suwa się w tym miejscu pytanie o twórców wielkich religii, proroków, reformatorów. Czy ich rola w powstawaniu i rozwoju myśli religijnej jest przeceniana? Fleck stwierdza:

Historia nauki notowała oczywiście również samodzielne, można by powiedzieć — osobiste dokonania bohaterów. Ale ich samodzielność polega jedynie na braku współpracowników i pomocników, ewentualnie na braku przykładu, zatem na oryginalnej i samodzielnej koncentracji historycznej i współczesnych wpływów kolektywu (Fleck, 2006: 73).

Nawet jednostki wybitne, indywidualiści i buntownicy, są wytworami historii i kultury; udało im się jedynie wykroczyć poza styl myślenia obowiązujący w danym miejscu i czasie, dokonać oryginalnej interpretacji stylu lub syntezy wpływów innych stylów myślowych.

Warto w tym miejscu zastanowić się, jak przebiega rozwój stylu myślowego. Fleck wśród źródeł uwarunkowania treści stylu myślowego wymienia praidee, zmiany zachodzące wewnątrz kolektywu (wpływ sił społecznych na daną myśl) oraz wpływ innych stylów (Fleck, 2006: 255). Wszystkie te elementy można wyróżnić w rozwoju dowolnej religii: pojęcia takie jak rzeczywistość transcendentna, pojęcie dobra i zła, natury ludzkiej, grzechu i zbawienia są uniwersalne, choć rozumiane różnie w poszczególnych religijnych stylach myślowych, a ich pojmowanie często zmienia się w obrębie danego kolektywu wraz z upływem czasu i wpływem obcych idei³. Fleck zauważa, że tego typu procesy zachodzą w procesie rozwoju nauki:

[...] w każdym stylu myślenia znajdują się zawsze ślady wielu elementów historyczno-rozwojowych pochodzących z innego stylu. Prawdopodobnie tworzy się tylko bardzo

³ Fleck omawia ciekawy przykład dostosowywania chrześcijaństwa przez jezuitów w Chinach (Fleck, 2006: 238). Pamiętać też należy o wpływach pogańskich na rodzące się chrześcijaństwo — włączenie części tradycji panujących wśród pogan do nowej religii miało ułatwić jej przyjęcie.

mało nowych pojęć, które nie miałyby jakiegokolwiek powiązania z wcześniejszymi stylami myślowymi. Najczęściej zmienia się tylko ich zabarwienie — tak jak naukowe pojęcie siły wywodzi się z potocznego pojęcia siły bądź nowe pojęcie siły z pojęcia mistycznego (Fleck, 2006: 121).

Podobnie jednak przebiega rozwój myśli religijnej: praktycznie nie pojawiają się nowe pojęcia, każda nowa myśl religijna zdaje się czerpać z wcześniejszych.

STRUKTURA KOLEKTYWÓW MYŚLOWYCH A STRUKTURA GRUP RELIGIJNYCH

Fleck zaznacza, powołując się właśnie na przykład grupy religijnej, że wspólnota myślowa nie musi całkowicie pokrywać się z oficjalną wspólnotą:

Do kolektywu myślowego jakiejś religii należą wszyscy rzeczywiście wierzący — do oficjalnej wspólnoty religijnej — formalnie do niej przyjęci, bez uwzględniania ich struktury myślowej. Można więc należeć do kolektywu myślowego jakiejś religii, nie będąc oficjalnie przyjętym do gminy wyznaniowej, i odwrotnie (Fleck, 2006: 125).

Można być więc wyznawcą danej religii, ale nie należeć oficjalnie do gminy wyznaniowej; oczywiście możliwa jest też sytuacja odwrotna: można formalnie być członkiem grupy religijnej, ale nie utożsamiać się z wyznawanymi przez nią treściami.

W każdym kolektywie myślowym, niezależnie od jego charakteru, można wyróżnić ogólną strukturę. Fleck opisuje ją oraz relacje panujące pomiędzy poszczególnymi jej częściami w sposób następujący:

Ogólna struktura kolektywu myślowego polega na tym, że dookoła każdego tworu myślowego [...] tworzy się mały ezoteryczny krąg i większy egzoteryczny krąg uczestników kolektywu myślowego. Kolektyw myślowy składa się z dużej liczby takich krążących się kręgów, jednostka należy do wielu kręgów egzoterycznych i do niewielu, ewentualnie do żadnego kręgu ezoterycznego. Istnieje stopniowa hierarchia wtajemniczenia i wiele nici wiążących zarówno stopnie, jak i różne koła. Krąg egzoteryczny posiada bezpośredni związek z tą strukturą myślową jedynie za pośrednictwem kręgu ezoterycznego. Stosunek większości członków kolektywu myślowego do tworów stylu myślowego polega więc na zaufaniu do wtajemniczonych. Ale i ci wtajemniczeni nie są zupełnie niezależni: są zależni mniej lub więcej świadomie lub nieświadomie — od „opinii publicznej”, tzn. od zdania kręgu egzoterycznego (Fleck, 2006: 126–127).

W kolektywie religijnym w centrum kręgu ezoterycznego znajdować się będą twórcy idei religijnych, a więc prorocy, autorzy ksiąg wyznaniowych, osoby mające wpływ na kształt nauczania. Członkami kręgu ezoterycznego będą też osoby odpowiedzialne za rozpowszechnianie danej idei — kapłani, nauczyciele.

Grupa ta sama nie tworzy nowych idei, ale — poprzez docieranie do członków kręgu egzoterycznego — umożliwia istnienie religii. Krąg egzoteryczny natomiast stanowić będą wierni, wyznawcy konkretnej religii i jej sympatycy. Ich kontakt z treściami religijnymi często ogranicza się do wspomnianego przez Flecka zaufania, jakim obdarzają kapłanów czy nauczycieli i przyjmowania głoszonych przez nich treści za prawdziwe. Można jednak mówić również o wpływie wiernych na działania kręgu ezoterycznego — przykładem są między innymi podejmowane pod wpływem nacisków społecznych dyskusje na temat stosunku poszczególnych religii do istotnych kwestii społecznych, takich jak na przykład homoseksualizm, aborcja czy eutanazja. Dyskusje takie są odpowiedzią na bieżący nastrój panujący w kolektywie, próbą dostosowania stylu myślowego do zmieniających się warunków.

Włączenie do kolektywu religijnego odbywa się poprzez swoiste wprowadzenie, często o charakterze rytualnym.

[...] wprowadzenie do jakiegokolwiek dziedziny myśli musi zawsze prowadzić przez okres „terminatorski”, w którym działa tylko autorytet i sugestia, nie zaś jakieś ogólne, „racjonalne tłumaczenie”. Wprowadzenia te mają we wszystkich dziedzinach wartość sakramentu wtajemniczenia znanego z etnologii. Do żadnej dyscypliny nie można dostać się przez studiowanie jej skończonego systemu pojęciowego, zawsze musi istnieć „wprowadzenie” częściowo historyczne, częściowo anegdotyczne i dogmatyczne. Jest ono ćwiczeniem poddawania się swoistemu nastrojowi kolektywu (Fleck, 2006: 253).

W większości religii formalne przyjęcie do grona wyznawców wiąże się z określonymi rytuałami. Przy włączaniu nowego członka do kręgu egzoterycznego główną rolę odgrywa najbliższe środowisko społeczne: zadaniem rodziców i nauczycieli jest takie kształtowanie nowego członka wspólnoty, by przyswoił on sobie panujący w grupie styl myślowy. Wprowadzenie do kręgu egzoterycznego wymaga oczywiście dodatkowego przygotowania i ukształtowania jednostki, przyswojenia sobie przez nią wymaganej wiedzy, ale również posłuszeństwa autorytetom uznawanym przez wspólnotę.

Tym, co znacząco różni kolektywy religijne od innych wspólnot (na przykład naukowych), jest brak ich demokratycznego charakteru. W kolektywach religijnych ważność wypowiedzi zależy od tego, kto jest jej autorem, uznaje się często nieomyślność przywódców religijnych w sprawach dotyczących wiary. Fleck wyjaśnia tę różnicę w charakterze kolektywów religijnych i naukowych następująco:

Kolektywy, w których pozycja tłumu (masy) jest silniejsza niż pozycja elity, okazują pewne cechy demokratyczne: elita zabiega o zaufanie i uznanie u masy, podkreśla, że służy dobru publicznemu i schlebja opinii publicznej. Najwyższym sprawdzianem jest „uznanie wszystkich”, o każdej prawdzie można i trzeba dyskutować. Takie kolektywy myślowe mają granice otwarte, chętnie przyjmują nowych członków; z ich zasad wynika

tendencja do rozwoju i postępu: ideał ich leży w przyszłości, do której przez pracę należy dążyć. Przykładem takiego kolektywu jest społeczność nauk przyrodniczych. Inne cechy okazują kolektywy, w których pozycja tłumu jest słabsza niż pozycja elity: elita dąży do zachowania dystansu, izoluje się. Podkreśla nadprzyrodzone pochodzenie idei, które reprezentuje, i swojego znaczenia, żąda posłuszeństwa i uległości. Sprawdzian znajduje się w jakimś jednym mistrzu, często mitycznym. W takich kolektywach rozwija się ceremoniał i dogmatyka. Są one mniej lub więcej ściśle ograniczone i konserwatywne: ideał ich leży w przeszłości, w zdarzeniach, uprawnieniach i objawieniach, które niegdyś dokonały się. Przykładem takiego kolektywu jest większość społeczności religijnych (Fleck, 2006: 255).

Kolektywy religijne oparte są na silnej pozycji elity, stąd ich charakter demokratyczny jest mocno ograniczony, uznanie przez wiernych treści religijnych odbywa się poprzez dogmatyczne ich przyjęcie, a nie dyskusję nad prawdami wiary.

Kolektywy myślowe mogą się przecinać, w obrębie kolektywu mogą też istnieć inne. Fleck zauważa, że jednostka nie należy nigdy wyłącznie do jednego kolektywu, członek każdej grupy religijnej pozostaje równocześnie pod wpływem kolektywów zawodowych, naukowych, politycznych (Fleck, 2006: 255). Kształtują one również sposób myślenia jednostki i mogą wpływać na rozumienie treści religijnych. Zasadniczo nie zdarza się, że jednostka należy w tym samym czasie do więcej niż jednego kolektywu religijnego, ale zdarzyć się może, że podlegać będzie wpływom różnych religijnych stylów myślowych. Przykładem takiego przecinania się wpływów różnych grup religijnych jest zjawisko synkretyzmu religijnego, polegającego na łączeniu ze sobą elementów pochodzących z odmiennych tradycji. We współczesnej socjologii religii coraz częściej obserwuje się odchodzenie ludzi od formalnych grup religijnych; osoby takie bardzo często tworzą własny system przekonań religijnych, będący właśnie swoistym „przemieszczeniem” idei pochodzących z różnych stylów myślowych. Ponadto zdarzyć się może, że osoba będąca formalnie członkiem jakiegoś kolektywu religijnego, równocześnie — często bezrefleksyjnie — przyjmuje praktyki charakterystyczne dla innego kolektywu, takie jak na przykład elementy wierzeń ludowych.

W kontekście prowadzonych rozważań szczególnie ciekawe wydaje się zjawisko konwersji religijnej. Byłaby ona — w świetle prezentowanej teorii — rozumiana jako przechodzenie z jednego kolektywu do innego i wiązałaby się z przyjęciem innego niż do tej pory stylu myślenia. By zaszła taka zmiana, jednostka pozostająca członkiem jednego kolektywu musi zetknąć się ze stylem myślowym odpowiednim dla innej grupy i uznać ten właśnie styl myślowy za prawdziwy (a w każdym razie „bardziej prawdziwy” niż to, w co wierzyła do tej pory). Sytuacja taka nosi znamiona rewolucji naukowej w rozumieniu Thomasa S. Kuhna (Kuhn, 1962) — jednostka po konwersji zaczyna żyć w innym świecie, zaczyna widzieć coś zupełnie innego niż do tej pory, coś innego zaczyna być przez nią uważane za prawdę.

SOLIDARNOŚĆ MYŚLOWA, HARMONIA ZŁUDZEŃ I NIEWSPÓLMIERNOŚĆ STYLÓW MYŚLOWYCH

Należy zauważyć, że zazwyczaj nie zdajemy sobie sprawy z tego, w jakim stopniu na treści naszego myślenia wpływa otoczenie zewnętrzne.

Jednostka nie ma nigdy — lub prawie nigdy — świadomości kolektywnego stylu myślenia, który prawie zawsze wywiera bezwzględny przymus na jej myślenie i wbrew któremu niczego właściwie nie można pomyśleć (Fleck, 2006: 70).

Właściwa jest nam [...] skłonność do traktowania starych, utartych ciągów myślowych jako czegoś szczególnie ewidentnego, przez co nie wymagają one żadnego dowodu i nawet go nie dopuszczają. Tworzą one żelazny fundament, na którym spokojnie buduje się dalej (Fleck, 2006: 174).

Dopiero pogłębiona refleksja pozwala nam zauważyć wpływ, jaki otoczenie — kolektyw myślowy, do którego należymy — wpływa na nasz sposób myślenia i postrzegania świata. To, w co i jak nauczyliśmy się wierzyć, jest dla nas czymś oczywistym i niewymagającym refleksji. Na tej „bazie” budujemy nasz system wartości i przekonań, wierząc, że jego fundament jest niepodważalny i jest czymś więcej niż wytworem kultury. Tymczasem to, co uznajemy za pewne, zostało nam wpojone w procesie socjalizacji.

Przebywając w grupie jednolitej pod względem stylu myślowego, każdego dnia utwierdzamy się w przekonaniu o prawdziwości naszej wiary, bo nie mamy kontaktu z osobami myślącymi inaczej; zachodzi tu swoista „harmonia złudzeń”. Członkowie grup religijnych z reguły niechętnie dyskutują z wyznawcami innych religii, więc ograniczona jest wymiana myśli poza własnym kręgiem. Włączanie jednostki do kolektywu religijnego polega na tym, że wdraża się ją w pewien sposób myślenia i uniemożliwia się jej myślenie alternatywne. Fleck zauważa też, że wszystkie fakty, które nie są zgodne z przyjętym w danym kolektywie systemem przekonań, spotykają się z odrzuceniem, pominięciem lub próbami włączenia w istniejący system na zasadzie wyjątku (Fleck, 2006: 58). Takie sytuacje łatwo zaobserwować w kolektywach religijnych: sprzeciw wobec dogmatów, jakiegokolwiek próby ich kwestionowania są zasadniczo zabronione i pociągają za sobą sankcje. Nie zauważa się tego, co przeczy dogmatom i przekonaniom panującym w grupie, w ostateczności — by wytłumaczyć zachodzące sprzeczności — powołuje się na ograniczoność rozumu ludzkiego czy też na tajemnice wiary. Przystwojenie stylu myślowego uwrażliwia nas na zjawiska odpowiadające danemu stylowi w naszym otoczeniu. Nasza uwaga skupiona jest na tym, co potwierdza nasze poglądy, a nie na tym, co mogłoby je podważać. Wszelkie doświadczenia religijne i cuda, nawet jeśli przeczą prawom nauki, są uznawane w obrębie danego kolektywu religijnego. Dodatkowo każde doświadczenie religijne czy też objawienie utwierdza członka grupy religijnej w wierze. Warto tu zwrócić uwagę

na ciekawą z punktu widzenia socjologii religii zgodność treści objawień z wyznawaną wiarą. Treści te, jak również charakter doświadczeń religijnych, różnią się w poszczególnych religiach: przykładowo, wśród wyznawców chrześcijaństwa doświadczenie takie może przyjąć formę spotkania z Bogiem osobowym, otrzymania darów Ducha Świętego czy też — zwłaszcza wśród wyznawców katolicyzmu — objawień maryjnych. Nie zdarza się jednak, by doświadczenia takie stały się udziałem wyznawców islamu czy buddyzmu. Wydaje się, że tę prawidłowość wytłumaczyć można słowami Flecka:

Zasadniczo trzeba stwierdzić, że nikt nie ma poczucia lub wiedzy o tym, co jest fizycznie możliwe, a co niemożliwe. To, co odczuwamy jako niemożliwość, jest tylko niezgodnością z nabytym stylem myślenia. [...] Nie istnieje żadne „doświadczenie w sobie”, które mogłoby być dostępne lub niedostępne. Każdy człowiek przeżywa na swój sposób. Obecne przeżycia wiążą się z przeszłymi i w ten sposób zmieniają warunki przyszłych przeżyć. Każda istota robi więc „doświadczenia” w tym sensie, że podczas życia zmienia swój sposób reakcji (Fleck, 2006: 76–77).

Członków każdego kolektywu myślowego cechują solidarność myślowa i poczucie pewnej wrogości w stosunku do osób spoza grupy,

[...] wrogości dla „obcego”, dla tego, który czci obce bogi, używa obcych słów pozbawionych tajemnego czaru odczuwanego wewnątrz kolektywu. Jest on „niemym”, a jego zdania są nonsensami lub złudzeniami. [...] Wypowiedzi jego, burzące nastroj intelektualny kolektywu, budzą nienawiść (Fleck, 2006: 253).

Ten podział na „swoich” i „obcych” jest szczególnie zauważalny właśnie wśród wyznawców różnych religii; nierzadko osoby wierzące inaczej traktowane są z wrogością lub, co najmniej, pobłażliwością. Proces porozumienia pomiędzy przedstawicielami różnych religii jest utrudniony, a trudności te są wprost proporcjonalne do różnic w stylach myślenia.

Im większa jest różnica między dwoma stylami myślowymi, tym mniejsza jest wymiana myśli. Jeśli istnieją międzykolektywne stosunki, to wykazują one wspólne rysy, niezależnie od osobliwości odnośnych kolektywów. Obcy styl myślowy wydaje się być mistyczny, odrzucone przez niego pytania są często uważane za najważniejsze, wyjaśnienia — za nieprzekonujące albo chybione, problemy często są nieważną albo bezsensowną zabawą (Fleck, 2006: 130).

Warto zauważyć, że ekumenizm możliwy jest właśnie dlatego, iż chrześcijaństwo w pewnym sensie stanowią jeden kolektyw myślowy i można wyróżnić wiele elementów stylu myślowego wspólnych dla większości odłamów. Jednocześnie jednak w obrębie chrześcijaństwa wyodrębnić można mniejsze kolektywy — odpowiadające poszczególnym wyznaniom — pomiędzy którymi istnieją istotne różnice.

Według Flecka to, co nazywamy prawdą, wynika z naszej kultury. To, co uważamy za prawdę, to aktualny etap przemian stylu myślowego.

[...] zgodne ze stylem, jedynie możliwe rozwiązanie — nazywa się prawdą. Nie jest ona „względna” lub nawet „subiektywna” w popularnym znaczeniu tego słowa. Jest ona zawsze, lub prawie zawsze, w pełni zdeterminowana w obrębie jakiegoś stylu myślowego. Nie można powiedzieć, że ta sama myśl jest prawdziwa dla A, zaś dla B jest fałszywa. Jeśli A i B należą do tego samego kolektywu myślowego, to myśl jest dla obu albo fałszywa, albo prawdziwa. Jeśli natomiast należą do różnych kolektywów, to nie jest to ta sama myśl, ponieważ musi ona być dla jednego z nich niejasna albo jest przezeń inaczej rozumiana. Prawda nie jest także konwencją, lecz w przekroju historycznym: zdarzeniem historyczno-myślowym, natomiast w związku chwilowym: stylowym przymusem myślowym (Fleck, 2006: 121–122).

A więc, gdy muzułmanin mówi o Allahu, chrześcijanin o Bogu Trójjedynym, a hinduista o całym panteonie bóstw, odnoszą się do tej samej rzeczywistości transcendentnej (i w tym sensie mówią o tym samym), ale rozumieją tę rzeczywistość różnie, każdy z nich zgodnie ze swoją kulturą i właściwym sobie stylem myślowym; pojęcia te są zatem niekompatybilne, nieporównywalne. Podkreślić należy, że rozumienie prawdy jako aktualnego etapu przemian stylu myślowego nie prowadzi do relatywizmu ontologicznego; nie neguje się tu istnienia jednej rzeczywistości transcendentnej, tak jak i Fleck nie negował istnienia świata. Teza powyższa dotyczy wyłącznie płaszczyzny epistemologicznej, a więc w wątpliwość poddaje się jedynie możliwość poznania tej rzeczywistości.

Kluczową dla prowadzonych rozważań myśl przedstawia Fleck w drugim rozdziale *Powstania i rozwoju faktu naukowego*:

Ocena archaicznych teorii oparta na absolutnym kryterium jest tak samo niewłaściwa, jak niewłaściwe byłoby niezależne od czasu kryterium adaptacji dla dawnych gatunków: Bronthosaurus był na pewno do otaczającego go świata tak odpowiednio zorganizowany, jak jaszczurka do swojego dzisiejszego. Wyrwane ze swojego otoczenia nie mogą być uważane ani za „dopasowane”, ani „niedopasowane” (Fleck, 2006: 56–57).

Zastosowanie tego stwierdzenia w rozważaniach dotyczących religii, przy uwzględnieniu wcześniejszych założeń o społecznym uwarunkowaniu naszego myślenia, prowadzi do zrównania statusu wszystkich wierzeń i odbiera prawo do orzekania, że którykolwiek system religijny jest bardziej prawdziwy od pozostałych.

WNIOSKI

Wydaje się, że zaproponowana przez Flecka teoria wyjaśnia procesy zachodzące nie tylko w nauce, ale także w sferze religijności człowieka. Teoria ta dostarcza

siatki pojęciowej pozwalającej wyjaśnić mechanizmy z zakresu socjologii religii, powstawanie grup religijnych, ich strukturę i zachodzące w nich procesy. Równocześnie pozwala zastanowić się nad możliwością uzyskania obiektywnej wiedzy na temat rzeczywistości transcendentnej, a więc również nad sensem prowadzonych w tej kwestii sporów. Przyjęcie proponowanej tezy o społecznym uwarunkowaniu poznania nakazywałoby umieścić spory o istnienie czy naturę Boga wyłącznie w sferze wiary, pozostawiając filozofom i teologom co najwyżej badanie spójności wewnętrznej poszczególnych systemów religijnych. Artykuł powyższy ma jednak charakter zaledwie wprowadzający; przedstawione w nim tezy wymagają pogłębionej refleksji oraz analizy szczegółowych przykładów zaczerpniętych z poszczególnych religii.

BIBLIOGRAFIA

- Fleck, L. (1935). *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Basel: Benno Schwabe und Co. (Polski przekład ukazał się po raz pierwszy jako: Fleck, L. (1986). *Powstanie i rozwój faktu naukowego. Wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym*. (Przeł. M. Tuskiewicz, Wstęp Z. Cackowski). Lublin: Wydawnictwo Lubelskie).
- Fleck, L. (2006). *Psychosocjologia poznania naukowego. Powstanie i rozwój faktu naukowego oraz inne pisma z filozofii poznania*. (Red. Z. Cackowski & S. Symotiuk). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Fleck, L. (2007). *Style myślowe i fakty. Artykuły i świadectwa*. (Red. S. Werner, C. Zittel, & F. Schmaltz). Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.
- Kuhn, Th.S. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press. (Wyd. 2 z dodanym *Postscriptum* 1970; polski przekład: Kuhn, Th.S. (2001). *Struktura rewolucji naukowych*. (Przeł. H. Ostrołęcka, *Postscriptum*, przeł. J. Nowotniak). Warszawa: Aletheia).

