

Urbańczyk, Przemysław

Religia pogańska jako ideologia społeczeństw plemiennych

Światowit 40, 168-173

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RELIGIA POGAŃSKA JAKO IDEOLOGIA SPOŁECZEŃSTW PLEMIENNYCH

Żadna populacja ludzka nie może żyć wyłącznie „materialnie” nie potrzebując jakiegś infrastruktury „duchowej” wzmacniającej poczucie identyfikacji grupowej i opartej na niej względnej solidarności. Zaś normatywna solidarność wypływająca ze wspólnej identyfikacji ideologicznej jest niezbędnym warunkiem stabilności współpracy społecznej, bez której nie mogą istnieć żadne kompleksowe formy organizacyjne.

Tę newralgiczną rolę ideologii potwierdza jej zawartość tj., „zainteresowanie genealogią i pochodzeniem społeczeństwa, etapami przejściowymi cyklu życia, wpływem na urodzajność przyrody i kontrolowaniem prokreacji, uzasadnianiem, ale i regulowaniem przemocy, ustalaniem źródeł prawowitego autorytetu poza grupą krewniczą, wsią czy państwem” (M. Mann 1986: 21). Są to typowe elementy większości systemów religijnych.

Kultury ideologicznie „wzmocnione” przez religie dostarczały ludziom żyjącym w podobnych warunkach na znacznych nawet obszarach, poczucia zbiorowej normatywnej tożsamości i zdolności do współpracy. Chociaż bowiem na najniższym, indywidualnym poziomie każdy człowiek stwarza sobie swoją własną metafizykę, a na poziomie rodzinnym podejmuje się doraźne decyzje dotyczące odpowiedniego zachowania społecznego, rytuałów narodzin, inicjacji i małżeństwa lub natury śmierci i „tego co później”, to sfery te były zawsze zdominowane przez rozmaite religie. Różne formy kontroli nad sferą ideologiczną/religijną stanowiły więc zawsze istotne wzmocnienie władzy społecznej. Religia odpowiadając społecznemu zapotrzebowaniu na podobieństwo doświadczeń, może bowiem integrować kulturowo duże obszary.

168 Tworząc i kontrolując normatywną integrację społeczeństw religie oferują efektywne metody rozwiązywania występujących w nich na-

pięć. Rozprzestrzeniają się więc łatwo na obszary znacznie większe od zasięgu organizacji militarnych, granic politycznych czy też powiązań gospodarczych. Ideologia/religia nadaje bowiem „znaczenie” życiu człowieka objaśniając te aspekty rzeczywistości społecznej, których nie organizują i/lub nie wyjaśniają instytucje militarne, polityczne czy gospodarcze.

Sfera ideologiczna jest zatem jednym z ważniejszych elementów struktury organizacyjnej każdego społeczeństwa, a kontrola nad nią zapewnia efektywny wpływ na jego funkcjonowanie. Ideologia umożliwia bowiem reprodukcję stosunków dominacji społecznej (M. Shanks, C. Tilley 1982, s. 130). Jednak, chociaż „ideologia aktywnie wyraża i legitymuje relacje społeczne, ale ich nie determinuje” (B. Hood 1988, s. 79). Może więc być obiektem manipulacji zmierzających do wykorzystania systemu symbolicznego do umocnienia struktur dominacji społecznej, ukrywania sprzeczności między deklaracyjnym a faktycznym rozkładem relacji władzy oraz do uzasadnienia postępującego rozwarstwienia społecznego.

Rozwarstwienie każdego społeczeństwa jest funkcją rozkładu w nim relacji **władzy**, tj. zdolności do osiągania zamierzonych celów przez opanowywanie środowiska przyrodniczego i otoczenia społecznego. Interesująca nas tutaj **władza ideologiczna** (por. M. Mann 1986, s. 22 n.) opiera się na zmonopolizowaniu pretensji do:

- nadawania transcendentnego **znaczenia** rzeczywistości społecznej;
- definiowania i interpretacji **norm**, tj. powielanych społecznie wyobrażeń o tym, jak należy się zachowywać we wzajemnych kontaktach; oraz
- nadzoru nad **praktykami rytualno-estetycznymi**, tj. zachowaniami nie redukowanymi do racjonalnej wiedzy.

Władza ideologiczna oferuje transcendentną wizję autorytetu społecznego. Jednoczy ludzi utrzymując, że mają znaczące wspólne cechy (często o boskim pochodzeniu). Na władzy ideologicznej opiera się zatem autorytet sakralny, który może przenikać wszelkie struktury organizacyjne (gospodarcze, militarne i polityczne).

Toteż w społeczeństwach „przedpaństwowych”, a szczególnie w tzw. redystrybucyjnych systemach wodzowskich istniał, na ogół, ścisły związek między przywództwem religijnym a politycznym (S. Bagge 1986, s. 151). Często wódz plemienny był nie tylko przywódcą politycznym i militarnym, ale spełniał też funkcje religijne „nadzoru-

jąc” najważniejsze rytuały. Takie powiązanie statusu politycznego i religijnego (typowe np. dla wczesnośredniowiecznej Skandynawii - por. P. Urbańczyk 1992, s. 206 n.) umacniało pozycję dominującej elity ułatwiając egzekwowanie porządku ideologicznego. „Religijna podstawa władzy centralnej podkreśla bowiem ogólną naturę przywództwa” i dostarcza mu transendentalnego uzasadnienia (T.K. Earle 1987, s. 186). Kontrola nad systemem symbolicznym dostarcza efektywnych „środków służących reprodukcji struktur dominacji [społecznej] poprzez ideologiczne wspieranie relacji uzależnienia” (P. Urbańczyk 1992, s. 206).

Chociaż wodzowie i/lub kapłani nie mieli do swojej dyspozycji permanentnie działającej organizacji religijnej, ale funkcja sakralna zapewniała im dominującą pozycję w trakcie wielu uroczystości. A wszelkie spotkania o charakterze religijnym mają swoje ceremonie, rytuały i reguły kontrolujące masy uczestników i ułatwiające przekazywanie im ważnych dla utrzymania ładu społecznego informacji. A zapewnienie sprawnego obiegu informacji „integrujących” jest szczególnie ważne w systemach gospodarczych zdominowanych przez rolnictwo, gdzie populacja rozproszona jest na poszczególne gospodarstwa i/lub wioski.

W okresie poprzedzającym powstanie sprawnego systemu administracyjnego hierarchiczne przekazywanie informacji było siłą rzeczy bardzo ograniczone, a wszelka wiedza rozprzestrzeniała się „poziomo” drogą dyfuzji. Nie było bowiem stabilnego ośrodka władzy, który kontrolowałby wyraźnie określone terytorium, zaś większość relacji społecznych miała charakter ściśle lokalny, skupiony w niewielkich społecznościach, które nie postrzegały siebie jako części jakichś większych populacji terytorialnych.

Stosunki międzyludzkie regulowane były głównie faktycznymi lub fikcyjnymi/mitycznymi relacjami pokrewieństwa. Również bogowie byli „udomowieni” przez powiązanie ich uprzywilejowanymi relacjami z rodami, klanami lub plemionami. Przy tym bogowie i przodkowie sąsiadujących grup krewniaczych czy wsi nie różnili się od siebie w sposób istotny tworząc luźny panteon o zmiennej hierarchii odzwierciedlającej relacje międzygrupowe.

Głównym czynnikiem integrującym większe obszary były uroczystości religijne odbywające się w lokalnych centrach kultowych w określonych dniach. Pełniły one ważną rolę jednoczącą łącząc funkcje ideologiczne/religijne z politycznymi (wiec) i gospodarczymi (wymia-

na towarów). Były to centra stabilne chociaż funkcjonowały tylko okresowo. Kontrola nad nimi miała nie tylko znaczenie symboliczne, wzmacniające status kontrolujących je rodów, ale i praktyczne, gdyż umożliwiała efektywny nadzór nad obiegiem informacji oraz interpretacją rzeczywistości społecznej i materialnej, jak też manipulowanie systemem symbolicznym.

Ideologia społeczeństw pogańskich opierała się na symbolice religijnej, która była powszechnie rozumiana i akceptowana. Świat pogański był przepelniony sakralnością. Wypełniały go święte źródła, święte drzewa, święte gaje, święty rytm czasu i święte gesty. Człowiek zanurzony był wprost w sakralnej czaso-przestrzeni czując się jej nieodłączną częścią. Nie był to jednak świat statyczny.

R. Bellah (1970: 2-52) proponuje dwie fazy rozwoju religii. Początkowa, prymitywna zdolność kontrolowania swego życia i środowiska zależała od rozwoju myślenia symbolicznego. Oddziało ono podmiot od przedmiotu i pozwalało manipulować otoczeniem. Ten mityczny, symboliczny świat nie był wyraźnie oddzielony od przyrody czy ludzi. Działanie religijne polegało na uczestniczeniu w świecie a nie na oddziaływaniu nań. Dyrektywy praktyczne i symboliczne traktowane były jako nieodłącznie uzupełniające się (M. Buchowski 1993, s. 70).

W miarę wykształcania się praktycznych reguł współpracy politycznej, gospodarczej i militarnej były one postrzegane jako część ostatecznego porządku i znaczenia kosmosu. Następowala stopniowa polaryzacja sfery symbolicznej i praktycznej, które zaczynają już być rozróżniane. „Jednak działania praktyczne, które mają miejsce w porządku ziemskim i rozpoznawane są jako mające naturalne przyczyny i przebieg, [w dalszym ciągu – przyp. P.U.] podporządkowane są siłom nadprzyrodzonym, sakralnym...” Zatem, to „wierzenia aksjologiczne sterują działaniami praktycznymi. Tak więc czynności praktyczne są autonomiczne w bardzo ograniczonym sensie” (M. Buchowski 1993, s. 71).

Ta wzmacniająca i sankcjonująca codzienne czynności funkcja sfery symbolicznej sprawiała, że kulty religijne były społecznie transcendentne dostarczając zunifikowanych rozwiązań problemów na obszarach dużo większych niż mogłaby kontrolować jakakolwiek istniejąca instytucja polityczna. Kontrola nad sferą ideologiczną oferowała swego rodzaju kolektywną władzę, która była rozproszona i ekstensywna. Dostarczała co prawda tylko „dyplomatycznych” roz-

wiązań rzeczywistych problemów społecznych, ale umożliwiała związanie większych populacji w pewne ramy organizacyjne. Populacje te rozproszone w licznych, względnie izolowanych grupach były luźno ześrodkowane wokół regionalnych centrów kultowych.

Tę transcendentną siłę ideologii, tj. jej zdolność przenikania istniejących struktur gospodarczych, militarnych i politycznych wykorzystywano już we wczesnych cywilizacjach do tworzenia sieci władzy legitymizowanej boskim autorytetem, lecz równocześnie zaspokajającej rzeczywiste potrzeby społeczne. „We wszystkich wypadkach władza ideologiczna odegrała decydującą rolę w umacnianiu organizacji regionalnych” (M. Mann 1986, s. 126). Religia mogła bowiem dostarczyć racjonalnej integracji zróżnicowanych celów społecznych poprzez bardziej abstrakcyjne wartości etyczne.

Ale to już historia kształtowania się struktur państwowych, kiedy sukces władzy mierzony był skutecznością organizowania stabilnej współpracy społecznej dla osiągania celów określanych przez centralny ośrodek władzy i zdefiniowanych już nie tylko społecznie, ale i terytorialnie.

Religia pogańska dostarczała niezbędnej, normatywnej tożsamości społeczeństwom plemiennym będąc podstawą ideologiczną luźnej integracji obszarów większych od zasięgu kontroli lokalnych ośrodków polityczno-militarnych. Zatem kontrola nad sferą ideologiczną skoncentrowana w lokalnych i regionalnych ośrodkach kultowych zapewniała efektywny i ekstensywny wpływ na funkcjonowanie społeczeństw stając się podstawowym narzędziem umacniania i reprodukcji stosunków dominacji. Stąd częste w społeczeństwach „przedpaństwowych” powiązanie statusu polityczno-militarnego i religijnego ułatwiające egzekwowanie porządku ideologicznego poprzez kontrolę obiegu informacji „integrujących”, przekazywanych podczas uroczystości religijnych. Spotkania takie, powtarzane periodycznie w ośrodkach kultowych były głównym czynnikiem integrującym populacje zamieszkujące większe obszary. Tę transcendentną zdolność ideologii do przenikania wszelkich struktur politycznych, militarnych czy gospodarczych wykorzystywano w procesie koncentrowania władzy wiodącym do tworzenia monopolistycznych organizacji terytorialnych, tj. państw.

Literatura

- Bagge S., 1986: *Borgerkrig og statsutvikling i Norge i middelalderen*, „Historisk Tidsskrift”, s. 145–197.
- Bellah R., 1970: *Beyond belief* [rozdz. *Religious evolution*], New York.
- Buchowski M., 1993: *Magia i rytuał*, Warszawa.
- Earle T.K., 1987: Chiefdoms in archeological and ethnological perspective, „Annual Review of Anthropology”, t. 16, s. 279–308.
- Hood B., 1988: *Sacred pictures, sacred rocks: ideological and social space in the North Norwegian Stone Age*, „Norwegian Archeological Review”, t. 21, s. 65–84.
- Mann M., 1986: *The Sources of Social Power*, t. 1, Cambridge.
- Shanks M., C. Tilley, 1982: *Ideology, symbolic power and ritual communication: a reinterpretation of Neolithic mortuary practices*, [w:] I. Hodder (red.), „Symbolic and structural archeology”, Cambridge, s. 129–154.
- Urbańczyk P., 1992: *Medieval arctic Norway*, Warszawa.