

WSTĘP

Na przestrzeni lat w kulturze zachodniej zachodziły wielowymiarowe procesy sekularyzacji. Piszę o nich w liczbie mnogiej, gdyż sądzę, że można mówić o wielu procesach, na różnych poziomach, a nie o jednym procesie sekularyzacji w jednym wymiarze. Jednocześnie zakładam, że procesy sekularyzacji nie mają charakteru jednoliniowego – w niektórych okresach mogą być bowiem powolne i niewidoczne. Mogą również przybierać charakter kaskadowy, przyspieszając w jednych momentach dziejowych, a zatrzymując się lub nawet cofając w innych. Istnieje powolna tendencja do kumulowania się procesów sekularyzacyjnych w kulturze zachodniej. Momentem, który można określić jako początek presekularności myślenia, jest XIV wiek i rozwój formacji nominalistycznej¹.

Przez filozofię sekularną rozumiem myśl, która towarzyszy procesom sekularyzacji. Procesy te nie zachodzą w próżni intelektualnej ani w czystym obszarze empiryczności. Towarzyszy im najczęściej poprzedzająca je i określająca refleksja filozoficzna. Pisząc o filozofii sekularnej, nawiązuję do takich subdyscyplin filozofii, jak filozofia społeczna i filozofia religii. Dokonuję także przeglądu historii filozofii nowożytnej, jednak nie o charakterze sprawozdawczym, lecz badawczym. Jednym z moich celów badawczych jest bowiem uchwycenie związków i specyfiki poszczególnych koncepcji sekularnych.

Termin „sekularyzacja” ma różne znaczenia w literaturze. Tworzę zatem własną konstrukcję definicyjną i typologiczną tego pojęcia. Wyróżniam cztery

¹ Niniejsza publikacja jest skróconą wersją dysertacji doktorskiej, obronionej w Instytucie Filozofii UAM w Poznaniu w czerwcu 2013 r. Nie zawiera rozdziału poświęconego filozofii późnych wieków średnich i początków myśli sekularnej w okresie prenowożytnym. Fragmenty te zostały opublikowane w różnych czasopismach: *Erozja tajemnicy. Przemiany religijności w późnych wiekach średnich na przykładzie filozofii Williama Ockhama*, „Humaniora” 1/2013, ss. 47–56; *Pro-state social philosophy in the works of Dante*, „Polish Review of Social Science” 1/2012, ss. 2–5; *Relacje między władzą świecką a władzą duchowną w doktrynie społecznej Marsyliusza z Padwy*, „Przegląd Prawniczy, Ekonomiczny i Społeczny” 4/2013, ss. 3–13. W książce nie znalazł się również rozdział o miejscu religii w filozofii Jean-Jacques’a Rousseau, który został opublikowany w postaci artykułu pt. *Od religijności ewangelicznej do religijności obywatelskiej. Antynomie koncepcji religijności w filozofii Jean-Jacques’a Rousseau*, „Humaniora” 4/2013, ss. 37–48.

poziomy sekularyzacji, które wyznaczają niejako „twardość” tego terminu. Można przyjąć, że wraz z każdym kolejnym poziomem sekularyzacja jest „miększa”, a więc coraz trudniejsza do uchwycenia, co nie znaczy, że jej nie ma.

Pierwszy poziom stanowi sekularyzacja materialna. Jest to najbardziej pierwotne znaczenie tego terminu, związane z utratą i konfiskatą majątków przez kościoły i stan duchowny. Ta płaszczyzna sekularyzacji zajmuje najmniej miejsca w książce – jako kontekst, a nie sedno rozważań, gdyż jest to problem należący głównie do obszaru historii religii oraz historii gospodarczej.

Drugim poziomem jest sekularyzacja w wymiarze instytucjonalnym, czyli publicznym. Jest to sekularyzacja, która jako kwestia problemowa była dostrzegana już w nowożytnej myśli sekularnej, przedstawionej w pierwszym rozdziale książki. Sekularyzacja instytucjonalna dotyczy wszystkich zewnętrznych i uchwytnych społecznie bytów, a więc niejako całej sfery publicznej. Jest ona także często łączona z problemem sporów między władzą świecką a poszczególnymi kościołami, co będzie jednym z analizowanych problemów.

Trzecim poziomem sekularyzacji jest jej płaszczyzna indywidualna. Tak rozumiana sekularyzacja dotyczy religijności wewnętrznej, poglądów jednostek niekoniecznie wyrażanych publicznie, a także szeroko rozumianej „niewidzialnej duchowości”. Jest to poziom sekularyzacji trudniejszy do uchwycenia niż sekularyzacja instytucjonalna. Można jednak odnaleźć taką płaszczyznę problemową w różnych okresach i etapach filozofii sekularnej.

Czwarty poziom sekularyzacji obejmuje obszar kulturowy, w tym przemiany treści religijnych w szeroko rozumianej kulturze – filozofii, nauce, literaturze, sztuce i innych dziedzinach kultury. Współcześnie zjawiskiem towarzyszącym sekularyzacji kulturowej jest jej postsekularny nurt, omawiany w trzecim i czwartym rozdziale książki. Przez filozofię postsekularną rozumiem myśl, która uznając, że w kulturze zachodniej zaszły realne procesy sekularyzacji, dąży do restytucji religii jako wartości w kulturze. Trudno precyzyjnie wyznaczyć początek refleksji postsekularnej, przyjmuję jednak, że pojawiła się ona w myśli następującej po Weberze, w niektórych obszarach filozofii współczesnej.

Te cztery poziomy sekularyzacji mogą pojawiać się w różnych kombinacjach. Może się zdarzyć, że w odcinkowym procesie sekularyzacji wystąpi tylko jeden z tych poziomów, a pozostałe się nie pojawią. Może być też tak, że w danej filozofii obecne będą wszystkie cztery poziomy – wówczas będziemy mieć do czynienia z „mocną” sekularyzacją. W praktyce rzadko jednak zachodzi taka sytuacja. W rozdziałach dotyczących współczesności przedstawię różne spory na temat sekularyzacji, które toczą się obok filozofii postsekularnej, także w ramach socjologii religii.

Główną tezę książki jest twierdzenie, że filozofia sekularna pełni wobec procesów sekularyzacji funkcję inspirującą lub rozumiejącą rzeczywistość społeczno-kulturową. Funkcja inspirująca, wyprzedzająca proces sekularyzacji,

widoczna jest zwłaszcza w filozofii nowożytnej, przed ukazaniem się pism Maxa Webera. Funkcja rozumiejąca, a więc starająca się wyjaśnić specyfikę zastanych procesów sekularyzacji, pojawia się od czasów Maxa Webera (którego myśl będzie omówiona w rozdziale drugim) do filozofii postsekularnej. Teza ta waloryzuje więc refleksję filozoficzną, która nie jest bez znaczenia dla procesów sekularyzacji. W niektórych przypadkach filozofia sekularna objaśnia, na czym polegają procesy sekularyzacji w danym momencie, w innych – pełni rolę inspirującą względem procesów sekularyzacji. Tym samym przyjmuję tu również założenie, że to właśnie wielcy myśliciele i intelektualiści mieli znaczący udział w konstruowaniu lub legitymizowaniu procesów sekularyzacji.

Termin „sekularyzacja” przyjęło się najczęściej łączyć w literaturze z zanikiem religii, z desakralizacją, wypieraniem wpływów religii. Nie kwestionując tego rozumienia terminu, w książce akcentuję jednak znaczenie sekularyzacji jako procesu transformacji społecznej roli religii. Wyrażam bowiem wątpliwość wobec tezy o ostatecznym zaniku religii (popularnej w latach 60. w amerykańskich naukach społecznych, m.in. w myśli wczesnego Petera Bergera). Myśl ta wydaje się być obecnie mało przekonująca zarówno w filozoficznym, jak i empirycznym (socjologicznym) obszarze badań nad religią. Interesują mnie zatem przede wszystkim przemiany i dyfuzje religijności w ich związkach z filozofią sekularną i postsekularną. Procesy sekularyzacji można zatem rozumieć jako zdynamizowane i ciągle transformujące się role religii i religijności. Zgodnie z moją główną tezą w okresie nowożytności filozofia sekularna inspirowała te procesy, a w okresie poweberowskim zaczęła je zgłębiać.

Odróżniam sekularyzację jako określony proces od sekularyzmu jako pewnej ideologii. Ten drugi rodzaj sekularyzacji nie jest jednak przedmiotem rozważań w tej książce. Interesują mnie intelektualne przyczyny i antycypacje sekularyzacji, lecz nie poświęcam szczególnej uwagi sekularyzmowi jako ideologii, chcącej aktywnie doprowadzić do zaniku religii. Przyjmuję bowiem, że istnieje zasadnicza różnica między filozofią sekularną a ideologią sekularną. O ile filozofia jako refleksja indywidualna ma przede wszystkim podejście epistemiczne (poznawcze) lub krytyczne, o tyle ideologie wyrażają przeważnie interesy światopoglądowe różnych grup społecznych.

Sekularyzacja jako proces przebiega kumulatywnie. Zdarzają się jednak momenty rewolucyjne (skokowe), takie jak Rewolucja Francuska czy zajęcie Państwa Kościelnego przez wojska włoskie w 1870 r. Inny rewolucyjny moment w procesach sekularyzacji stanowiła eksplozja nowej religijności niekościelnej w drugiej połowie XX wieku.

Jednym z głównych punktów odniesienia tej publikacji jest twórczość naukowa Maxa Webera, zwłaszcza teza o „odczarowaniu świata” i procesach racjonalizacji zachodzących w kulturze zachodniej. Stąd chronologiczna periodyzacja pracy na tradycje przedweberowskie oraz kontynuacje weberowskie,

podejmujące badania teoretyczne nad procesami sekularyzacji. Znaczenie badawcze ma także wykazywanie związków między poszczególnymi myślicielami i koncepcjami. Korzystam z metody komparatystycznej, opierając się na samodzielnej typologii czterech wyżej wymienionych poziomów sekularyzacji.

Niniejsza książka jest pracą teoretyczną, a nie empiryczną. Jej główny przedmiot badań stanowi myśl filozoficzna i społeczna dotycząca problemów sekularyzacji i sekularności. Jednak w niektórych miejscach odnoszę się do wyników badań empirycznych, próbując je skonceptualizować na gruncie teoretycznym. Jednym z moich zamierzeń jest wypełnienie luki teoretycznej, jaka powstała we współczesnych badaniach nad problemem sekularyzacji. Istnieje bowiem wiele prac empirycznych i partykularnych na temat tego zjawiska, brakuje natomiast syntetycznego ujęcia filozoficznego.

Proponując takie ujęcie, nawiązuję przede wszystkim do sytuacji mającej miejsce w kulturze i społeczeństwie europejskim oraz do religii chrześcijańskiej. Interesuje mnie szczególnie sekularyzacja chrześcijaństwa na Zachodzie. Sporadycznie natomiast odwołuję się do innych kultur, zwłaszcza w rozdziale poświęconym interpretacji myśli Maxa Webera.