

KS. WALDEMAR KULBAT
Wyższe Seminarium Duchowne
Łódź

SEKULARYZACJA W PERSPEKTYWIE SOCJOLOGII

Sekularyzacja (łac. *saecularis* ‘świecki’), oznacza zeświecczenie, w sensie ogólnym to występujący w czasach nowożytnych i współczesnych proces społeczno-kulturowy, polegający na emancypacji poszczególnych dziedzin życia społecznego (polityka, życie gospodarcze, nauka, filozofia, kultura, oświata, szkolnictwo, wychowanie) spod wpływu instytucji religijnych i kościelnych¹.

Sekularyzacja oznacza również uwalnianie się jednostek spod wpływu religii i Kościoła. W rezultacie procesu sekularyzacji religie i Kościoły tracą powoli wpływ na różne dziedziny życia indywidualnego i społecznego. Wieloaspektowe definicje sekularyzacji systematyzuje L. Shiner².

Choć sekularyzacja jako schemat interpretacyjny jest ciągle przedmiotem dyskusji, jednak mimo swoich braków służy jako narzędzie pozwalające opisać sytuację religii i Kościołów we współczesnym społeczeństwie³. Od sekularyzacji należy odróżnić sekularyzm, który oznacza prowadzenie życia „jak gdyby Bóg nie istniał”. Jest on ściśle związany z liberalizmem i relatywizmem etycznym⁴. Sekularyzacja ma swoje odniesienia polityczno-prawne i filozoficzne.

Geneza prawno-politycznego pojęcia sekularyzacji jest związana z pokojem westfalskim 1646 r. Termin sekularyzacja w znaczeniu kościelno-prawnym stosowany od XVII w. oznacza wyjęcie lub uwolnienie jakiejś rzeczy, terytorium lub instytucji spod władzy i zależności kościelnej, odebranie i przekształcenie dóbr kościelnych w państwowe⁵. Natomiast filozoficzne pojęcie sekularyzacji wywo-

¹ Por. H. Lübke, *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg i. Br.

² Por. L. Shiner, *The Meaning of Secularization*, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 1967 Bd. 3.

³ Por. H. Lübke, *Säkularisierung. Zur Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg i. Br., München 1965. U. Ruh, *Säkularisierung als Interpretationskategorie*, Freiburg i. Br. 1980.

⁴ Por. V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, Warszawa 2005.

⁵ Por. V. Drehsen, *Säkularisierung. Säkularismus*, w: *Wörterbuch des Christentums*, red. V. Drehsen i inni, Zürich 1988, s. 1108–1109.

dzi się z oświeceniowej krytyki religii. Przejawiła się ona w trzech nurtach. W pierwszym, filozoficznym, a zwłaszcza teoriopoznawczym, krytykowała ona racjonalny charakter metafizyki i wykluczała wszelką koncepcję życia przekraczającą naturę. Nurt ten łączył się z przekonaniem o wyższości tzw. naukowego światopoglądu wobec ujęć przednaukowych. W drugim, antyteologicznym, sprowadzała się do krytyki idei Boga, a religie traktowała jako fałszywą, alienującą projekcję ludzkich potrzeb lub pierwotnych lęków wobec sił przyrody. Nurt ten, powiązany z antropocentryzmem, dążył do obalenia idei Boga i religii. W nurcie trzecim, praktyczno-politycznym, sekularyzacja kierowała się przeciw instytucji Kościoła, dążąc do ograniczenia jego wpływu na człowieka i cywilizację⁶. Nurt ten był skierowany przeciw przymierzowi ołtarza i tronu z czasów dawnego ustroju. Kolejną fazą krytyki religii była filozofia L. Feuerbacha i K. Marksa. Ich zdaniem, zjawisko religii wyjaśnia teoria alienacji, tajemnica teologii ukryta jest w antropologii, a człowiek winien odzyskać to, co przeniósł na Boga⁷. Przesłanki tezy sekularyzacyjnej kryją się także w poglądach M. Webera, którego zdaniem historia zmierza ku coraz bardziej rygorystycznemu racjonalizmowi, odsuwającemu religię i metafizykę w świat irracjonalizmu i przeszłości. Współcześnie niektórzy dostrzegają pozytywną rolę religii w legitymizacji i stabilizacji społecznej. Według J. Habermasa, który analizował problem sekularyzacji w społeczeństwie postsekularnym, religia nadal pełni ważną rolę w życiu społecznym. Habermas odrzuca scjentystyczną wiarę w naukę oraz broni pojęć religijnych marginalizowanych we współczesnej kulturze. Według Habermasa gwarantem zachowania wolności, odsunięcia zagrożeń wynikających z manipulacji genetycznych, politycznych i społecznych jest przyjęcie istnienia Boga jako Stwórcy, który człowieka uzdolnia i zobowiązuje do zachowania wolności⁸. Także w przyszłości jawi się potrzeba Kościoła jako powszechnej instancji, która podejmowałaby kwestie obrony życia, sprawiedliwości w wymiarze narodowym i globalnym, praw człowieka, dobra wspólnego, odpowiedniej etyki gospodarczej i politycznej, zajmując należyte stanowisko normatywne i krytycznie ustosunkowując się do filozofii liberalnej z jej ograniczeniami⁹.

Sekularyzacja w socjologii religii. Teorie sekularyzacji, których geneza wiąże się z oświeceniową krytyką religii, mimo braku jednoznacznych odpowiedzi na pytanie o istotę, źródła i konsekwencje procesów sekularyzacji, zyskały status podstawowego modelu badawczego w socjologii religii oraz w teologii pastoralnej. Niemniej od samego początku istniały spory i wątpliwości odnośnie do użyteczności pojęcia sekularyzacji oraz jego metodologicznych podstaw. Pojawiające

⁶ Por. V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, Warszawa 2005, s. 194.

⁷ Por. Cl. Ciancio, G. Ferreti, A.M. Pastore, U. Perone, *In Lotta con l'angelo. La filosofia degli ultimi due secoli di fronte al. Cristianesimo*, Torino 1989.

⁸ Por. J. Habermas, *Modernity and Public Theology*, New York 1992.

⁹ Por. V. Possenti, dz.cyt., s. 343.

się znaczenia pojęcia sekularyzacji usystematyzował L. Shiner¹⁰. Jego zdaniem sekularyzacja występuje:

- Jako zanikanie religii; uznawane do tej pory instytucje religijne i kościelne, dogmaty wiary i wartości religijne tracą swój dawny wpływ na społeczeństwo; końcowym etapem tego procesu miałyby być całkowicie niereligijne społeczeństwo. Takie znaczenie sekularyzacji przypisuje Glock i Stark.

- Jako przystosowanie się do „tego świata”; dotyczy grupy religijnej, która tworzy się na religijnych podstawach, ale w miarę upływu czasu zatracą swoją odrębność. W tym ujęciu wg Herberga w kulturze zsekularyzowanej religia konwencjonalna przestaje być religią operatywną w sensie socjologicznym.

- Jako desakralizacja świata: odejście od religijno-magicznego rozumienia świata na rzecz logiczno-przyczynowego wyjaśniania związków między obiektywnymi zjawiskami. W tym duchu Max Weber mówił o procesie „odczarowania świata” (Entzauberung der Welt).

- Jako odłączenie społeczeństwa od religii, która ogranicza się wówczas do dziedziny wewnętrznego i osobistego życia człowieka. Podobnie H. Arendt mówi o sekularyzacji jako oddzieleniu się religii i polityki, a R. Mehl jako o podważeniu publicznego znaczenia religii, o zaniku autorytetów religijnych, natomiast T. Parsons pisze o sekularyzacji jako przesunięciu religii do prywatnego sektora ludzkiej egzystencji.

- Jako przenikanie treści religijnych do życia świeckiego, gdy religijne wzory myślenia odrywają się od swojego kontekstu i stają się częścią składową ogólnej kultury (np. duch kapitalizmu jako efekt sekularyzacji etyki kalwińskiej wg M. Webera); nie jest to jednak sakralizacja profanum, lecz zeświecczenie tego, co religijne.

Według J. Casanovy, teoria sekularyzacji obejmuje trzy procesy: oddzielenie i emancypacja sfery świeckiej od religijnej instytucji i norm, zanikanie religijnych przekonań i wzorów zachowań oraz przesunięcie się religii do sfery prywatnej¹¹. A. Giddens określił sekularyzację jako proces, w którego wyniku religia traci wpływ na różne dziedziny życia społecznego. Przejawem sekularyzacji jest spadek liczby członków należących do Kościołów i uczestniczących w kulcie religijnym, zmniejszanie się wpływu organizacji religijnych na życie społeczne i spadek ich prestiżu w społeczeństwie oraz utrata znaczenia religijnych przekonań i wartości. Jednak jego zdaniem religia nadal zachowuje swoją potężną siłę. Jej oddziaływanie zarówno w tradycyjnych, jak i nowych formach prawdopodobnie pozostanie ogromne. Jest to spowodowane tym, że daje ona wielu ludziom odpowiedź na trudne pytania o istotę i sens życia, wobec których racjonalizm pozostaje bezradny¹². Według

¹⁰ Por. L. Shiner, art.cyt.

¹¹ J. Casanova, *Deprywatyzacja religii*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 1998; por. również: tenże, *Public Religions in modern World*, Chicago 1994.

¹² Por. A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2004, s. 576.

F.-X. Kaufmanna pojęcie sekularyzacji może być rozumiane jako: 1) zeświecczenie religii, czyli postępujące w Europie Zachodniej, osłabienie znaczenia chrześcijaństwa w życiu społecznym, rozpatrywane zarówno z punktu widzenia kryteriów emancypacji, jak i krytyki kulturowej; 2) usuwanie autorytetów kościelnych z dziedzin zarządzania i władzy, związane z utratą kontroli sprawowanej przez Kościół nad życiem społ.; 3) usuwanie i zachowywanie zarazem dorobku chrześcijaństwa w życiu świeckim, np. obecność elementów tradycji chrześc. we współczesnej kulturze („chrześcijaństwo poza Kościołami”); 4) warunek demitologizacji wiary i zarazem „uduchowienia sfery świeckiej”; 5) dechrystianizacja i odkościelnienie szerokich kręgów współczesnych społeczeństw¹³.

Przedstawione powyżej znaczenia terminu sekularyzacji obejmują przynajmniej trzy pomieszczone ze sobą i wystarczająco nie objaśnione perspektywy:

1) ideologiczne założenie o nieuchronności i pozytywnym znaczeniu sekularyzacji, przy czym zgodnie z programem oświeceniowej krytyki religii zakłada się, że pożądany jest całkowity zanik religii; w odniesieniu do chrześcijaństwa idea sekularyzacji pokrywa się z ideą dechrystianizacji.

2) ideę sekularyzacji jako zepchnięcia religii do sfery czysto prywatnej,

3) ideę, która wiąże sekularyzację z nowożytnym rozróżnieniem sfer aktywności publicznej i z wyraźniejszym zróżnicowaniem sfery religijnej i sfery cywilnej (temat świeckości i sekularyzacji instytucji).

O ile dwa pierwsze ujęcia wynikają raczej z ideologicznego założenia niż wyników badań empirycznych (mit spodziewanego zmierzchu wierzeń i praktyk religijnych), ujęcie trzecie zdaniem V. Possentiego jest do przyjęcia pod warunkiem, iż nie przeobrazi się ono w pełną prywatyzację religii¹⁴. Do 1960 r. rozwinęto kilka teorii sekularyzacji, głównie P.L. Bergera, Th. Luckmanna i B. Wilsona. Teorie te przyczyniły się do zawiązania dyskusji na temat istnienia i obowiązywalności sekularyzacji jako teorii (P.E. Hammond¹⁵ 1985, J.K. Hadden¹⁶ 1987, F.J. Lechner¹⁷, S. Bruce¹⁸ 1992). Inni socjologowie poddawali te teorie krytyce, m.in. O. Tschannen¹⁹ sugerował potraktowanie teorii sekularyzacji jako paradygmatu (1992), natomiast K. Dobbelaere²⁰ wyraził potrzebę wyróżnienia poziomów analizy (1981), sugerując konwergencje i rozbieżności między teoriami (1984).

¹³ Por. A. Zduniak, *Franza-Xavera Kaufmanna koncepcja socjologii religii*, s. 159 i ns. Kraków 2006.

¹⁴ Por. V. Possenti, dz.cyt., s. 193.

¹⁵ *The Sacred in a Secular Age*, P.E. Hammond, (ed.), Berkeley: University of California Press, 1985.

¹⁶ J.K. Hadden, *Toward Desacralizing Secularization Theory*, „Social Forces” 65 (1987), 587–611.

¹⁷ F.J. Lechner, *The Case Against Secularization*, „Social Forces” 69 (1991): 1103–1119.

¹⁸ *Religion and Modernization*, S. Bruce (ed.), New York: Oxford University Press, 1992.

¹⁹ O. Tschannen, *Les théories de la sécularisation*, Geneva: Librairie Droz, 1992.

²⁰ K. Dobbelaere, *Secularization*, London: Sage, 1981; oraz: K. Dobbelaere, *Secularization Theories and Sociological Paradigms*, „Social Compass” 31 (1984): 199–219.

Według niektórych socjologicznych teorii (zwłaszcza Th. Luckmann, P.L. Berger), należy zakwestionować globalną tezę o sekularyzacji. W rzeczywistości, zdaniem Luckmanna, mamy do czynienia z procesem prywatyzacji i indywidualizacji religii. Nie można mówić o upadku lub zaniku religii, a jedynie o metamorfozach i przemieszczaniu się *sacrum*. Sekularyzacja dotyczy jedynie instytucji kościelnych, natomiast nie potwierdza się istnienie sekularyzacji subiektywnej (dotyczącej świadomości poszczególnych jednostek). Nie odnosi się do religijnych znaczeń i sensów, tworzących tzw. niewidzialną religię. W warunkach modernizacji, racjonalizacji i pluralizacji występuje wprawdzie osłabienie religijności kościelnej, ale nie religii w ogóle. Zmieniają się formy religijności, lecz utrzymuje ona nadal znaczenie w układach sensotwórczych gwarantujących tożsamość jednostek. Sekularyzacji ulegają przede wszystkim struktury społeczne, a nie jednostki. Jednostki mogą wybierać spośród wielu ofert religijnych. Jako autonomiczne jednostki znajdują się w fazie poszukiwania samorealizacji i samopotwierdzenia (sekularyzacja jest tu pojmowana jako subiektywizacja religijności)²¹. Według P.L. Bergera społeczne znaczenie religii wynika z jej funkcji legitymizacji porządku społecznego poprzez tworzenie struktur wiarygodności, nadawanie tożsamości jednostce, ochronę przed anomią dzięki wprowadzaniu powszechnego porządku znaczeń, transcendencję codzienności²². Według Bergera proces sekularyzacji wiąże się z narastaniem pluralizmu, który jego zdaniem jest społeczno-strukturalnym odpowiednikiem sekularyzacji świadomości, stanowiąc jednocześnie „odbicie” procesów zachodzących w infrastrukturze współczesnych społeczeństw²³. Sekularyzacja, zdaniem Bergera, prowadzi do demonopolizacji tradycyjnych religii, co powoduje przeniesienie instytucji religijnych ze sfery życia publicznego do prywatnego. Prywatyzacja religii sprawia, iż *sacrum* we współczesnych społeczeństwach staje się elementem prywatnego wyboru i to na tak wielką skalę, iż powoduje narastanie zjawiska „powszechnej herezji”²⁴. Choć zdaniem Bergera procesy modernizacji przyczyniają się do marginalizacji Kościołów i religii, stosują one potrójną strategię przeciwdziałania: 1) dedukcyjną – poprzez potwierdzenie tradycji, ochronę przeszłości; 2) redukcyjną – dostosowanie się do modernizacji przez przejmowanie jej narzędzi intelektualnych i pragmatycznych; 3) indukcyjną – przez odwołanie się do podstawowych doświadczeń religijnych aby na ich podstawie dokonywać twórczej reafirmacji rzeczywistości społecznej²⁵. Obecnie Berger wycofuje się z koncepcji sekularyzacji społeczeństw

²¹ Por. m.in. Th. Luckmann, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des Modernen Menschen*, 1995.

²² Ten temat wyczerpująco omawia E. Stachowska, *Religia a postęp społeczny w ujęciu Petera L. Bergera*, „Przegląd Religioznawczy”, 2003, nr 1 (207), s. 49 i ns.

²³ Por. P.L. Berger, *Święty baldachim*, Kraków 1997, s. 173.

²⁴ Por. P.L. Berger, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: *Religia a życie codzienne*, t. I, Kraków 1990, s. 13–47.

²⁵ Por. P.L. Berger, *Święty baldachim...*

na skutek procesów modernizacji, uprzemysłowienia i upowszechnienia kultury. Choć nadal można obserwować załamywanie się tradycyjnych systemów religijnych, to mają one ograniczony zasięg, natomiast niemal wszędzie przybiera ruchów konserwatywnych, ortodoksyjnych i tradycyjnych, które prowadzą do wielkiej żarliwości religijnej²⁶.

Zakwestionowanie tezy sekularyzacyjnej. W ostatnim czasie narasta krytyka tezy o sekularyzacji jako procesie jednokierunkowym. Powszechne odrodzenie zainteresowań problematyką religijną, zanik wiary we wszechmoc nauki zachwiały obrazem świata zsekularyzowanego na rzecz bardziej wyważonych ujęć procesów przemian religijności. W diagnozach współczesnego społeczeństwa pojawiają się m.in. takie terminy, jak: desekularyzacja, nowe znaki transcendencji (P.L. Berger), respirowanie (M. Horx), powrót sacrum (D. Bell), megatrend religia (P.M. Zulehner), powrót religii (Ch. Lienkamp), rewitalizacja religii (H. Kracht)²⁷. Krytyce poddaje się związek między sekularyzacją a modernizacją, niezdolność do pomiaru i interpretacji nowych przejawów religijności oraz transformacji jej form. Według Bergera, choć funkcjonują procesy sekularyzacji świat jest bardziej religijny niż kiedykolwiek. Według Luckmanna religia jest podstawową cechą bytu ludzkiego wiążącą doświadczenie transcendencji ze zbiorową wizją dobrego życia. R. Stark i W.S. Bainbridge wyrażają pogląd, że kryzys religijności w XX w. przemija i w przyszłości nastąpi ożywienie religijne. Ich zdaniem, religijność stanowi integralną część ludzkiej natury i musi przetrwać²⁸. „Cechy poszczególnych religii będą w przyszłości ulegać daleko idącym zmianom, religia przetrwa jednak, zachowując swoją silną pozycję”²⁹. Według J. Mariańskiego zjawiska kryzysowe we współczesnych Kościołach nie wykluczają renesansu religijności w przyszłości. Tradycyjne wartości chrześcijańskie w nowej interpretacji i w zmieniających się warunkach mogą uzyskać niespodziewaną koniunkturę³⁰. Potwierdza to zjawisko odrodzenia religijności wśród młodych. Dla wielu młodych religia staje się niezwykle atrakcyjna gdyż jest wymagająca, a chrześcijaństwo w permissywnym, dekadentkim społeczeństwie wzywa do swoistej rewolucji moralnej³¹. J. Casanova z kolei mówi o przejawach powrotu religii na płaszczyznę życia publicznego nie tyle państwa, ile raczej społeczeństwa obywatelskiego. Kościół włącza się w ważne dyskursy poprzez podnoszenie fundamentalnych pytań odnośnie do ludzkiej egzystencji, praw człowieka itp.³².

²⁶ Por. P.L. Berger, *Sekularyzm w odwrocie*, „Res Publica”, 1997, nr 11, s. 69–71.

²⁷ Por. J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 17.

²⁸ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, Kraków 2000, s. 378.

²⁹ Tamże, s. 379.

³⁰ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006, s. 77–130.

³¹ Por. J. Mariański, *Kościół katolicki...*, s. 35–36.

³² Por. J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005. J. Mariański, *Kościół katolicki...*, s. 57.

SECULARISATION IN SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

Secularisation – a controversial concept because of its distinct use in different disciplines, such as philosophy, social sciences, theology, canon law (Lübbe). Even in the social sciences, various levels of analysis of the religious situation result in different definitions and divergent evaluations of the situation. Later generations of sociologists continued to employ the term but attached different meanings to it (Shiner). Not until the 1960s were several theories of secularization developed, most prominently by Peter Berger, Thomas Luckmann, and Bryan Wilson. These theories subsequently led to discussion concerning the existence and validity of such a „theory” (Hammond, Hadden, Lechner, Bruce).

Other sociologists have systematically analyzed existing theories because some discussions failed to scrutinize the ideas, levels of analysis, and arguments of those being criticized. Tschannen has suggested treating secularization theories as a paradigm, and Dobbelaere has stressed the need to differentiate between levels of analysis, suggesting convergences and divergences between theories.

The current treatment is dependent upon Tschannen's „exemplars” of the secularization paradigm and refers to authors who have extensively written about them, without suggesting, however, that they were the only ones to do so. The exemplars are ordered according to the levels of analysis (macro, or societal, level; meso, or subsystem, level; and micro, or individual, level). Some exemplars are renamed, and one is added: institutional differentiation or segmentation (Luckmann), autonomization (Berger), rationalization (Berger, Wilson), societalization (Wilson), disenchantment of the world (Weber, Berger), privatization (Berger, Luckmann), generalization (Bellah, Parsons), pluralization (Martin), relativization (Berger), this-worldliness (Luckmann), individualization (Bellah et al.), decline of church religiosity (Martin).

According to Tschannen, three exemplars are central to the secularization paradigm: differentiation, rationalization, and this-worldliness. The other exemplars are related to these.

For the last 20 years, one can observe in many countries of the Western world a return to an interest in religion. The various trends of „spiritualization”, esoterism and mysticism quite often outside the official structures of Christianity. The crisis pertains, however, to Christianity in its traditional structures and functions. Secularisation does not follow a one-way track in social development, nor it is an irreversible trend. The renaissance of various form spirituality is always possible, including the desecularisation process.

Słowo kluczowe: sekularyzacja, Kościół, socjologia

