

SEKULARYZM I POSTSEKULARYZM W CZYNIE I MYŚLI PRZYPADEK FRANCJI

Laickość jest jedną z fundamentalnych składowych tożsamości współczesnej Francji. W 2004 roku, symbolicznym wyrazem tego była niezgoda francuskiego prezydenta – co warto podkreślić, wybranego w bezpośrednich i demokratycznych wyborach – na umieszczenie w preambule europejskiej konstytucji, odwołania do chrześcijańskich korzeni Europy.

W 1872 roku prawie 98% Francuzów było katolikami. W 1952 roku jeszcze 80% Francuzów uważało się za chrześcijan, a 27% uczęszczało regularnie do kościoła. Statystyki mówią, że współcześnie 63% Francuzów uważa się za chrześcijan, a 4% deklaruje, że systematycznie praktykuje¹.

Proces laicyzacji francuskiego społeczeństwa nie zachodził samorzutnie, tzn. nie

był napędzany tylko siłą własnego rozwoju². Na jego kształt i przebieg wpływ mieli – zainteresowani zbudowaniem nowego, lepszego społeczeństwa – myśliciele i działacze społeczni. Wśród nich wymienić należy w pierwszej kolejności twórców francuskiego oświecenia, Voltaire’a, Jeana Jacoba Rousseau, Denisa Diderota, Jeana le Rond d’Alamberta i pozostałych encyklopedystów. Na kształt tego procesu oddziaływały też mocno wydarzenia o charakterze politycznym i społecznym. Wśród nich wymienić należy przede wszystkim rewolucję 1789 roku i zadekretowane przez rewolucjonistów zmiany ustrojowe, prawne i obyczajowe. Zerwano konkordat (zawarty jeszcze w 1516 roku), pozbawiono władzy (a potem życia) króla (uważanego za bożego pomazańca), wystawiono kościelne majątki na sprzedaż, a z księży uczyniono urzędników, pobierających od państwa pensje, nakazano kasatę zakonów. Nie wszystkie zmiany przetrwały upadek rewolucji, jednak trwałym skutkiem tych burzliwych lat było zapoczątkowanie procesu zmniejszania się autorytetu i społecznego znaczenia duchowieństwa.

¹ Warto też zauważyć, iż bardziej szczegółowe dane pokazują, że stopień akceptacji podstawowych prawd chrześcijańskich i zaangażowania religijnego wśród deklarujących się jako wierzący, jest bardzo zróżnicowany. Zobac też: W. Saldon, *Struktura wyznaniowa i życie religijne Polski i Francji*, Warszawa 2020, online: <https://www.researchgate.net/publication/339567056_Struktura_wyznaniowa_i_zycie_religijne_Polski_i_Francji [dostęp: 30.04.2020] oraz M. Przeciszewski, K. Gołbiewski, *Dynamika i bogactwo intelektualne. Czym imponuje francuski katolicyzm*, dostępne online na Więz.pl: <<http://wiesz.com.pl/2019/04/30/dynamika-i-bogactwo-intelektualne-czym-imponuje-francuski-katolicyzm/>> [dostęp: 30.04.2020].

² H. Łakomy, *Państwo a kościół we Francji. Historia i współczesność*, Kraków 1999.

Podpisany w 1801 roku, między papieżem a Francją Napoleona Bonaparte, konkordat ustanowił katolicyzm jednym z czterech (a nie jak dotychczas jedynym najważniejszym) pełnoprawnych wyznań (obok luteranckiego, reformowanego oraz wyznania mojżeszowego). Wprowadził on też śluby cywilne i cywilną rejestrację urodzin.

Inspiracji dla kształtowania się umysłowości laickiej dostarczały odkrycia z obszaru fizyki (mechanika, optyka, elektryczność, magnetyzm, materia) i biologii (zmiennosc organizmów) oraz rozwój techniki (wykorzystującej odkrycia nauk ścisłych). Wiedza i postęp techniki właśnie, budowały wiarę w moc człowieka i ograniczały lęki. W tym samym czasie Kościół zaniedbywał wysiłek intelektualny w wyjaśnianiu świata. Refleksja nad znaczeniem odkryć naukowych i technicznych była poza obszarem ówczesnej chrześcijańskiej myśli tak filozoficznej, jak i teologicznej. Nową religię, religię Rozumu zaczął wprowadzać absolwent L'École Polytechnique, August Comte. W upowszechnianiu pozytywistycznego poglądu na rzeczywistość, znaczącą rolę odegrał też profesor języków semickich w Collège de France, Ernest Renan. W swoich książkach, takich jak na przykład *Historia początków chrześcijaństwa*, *Żywot Jezusa*, czy *Historia ludu Izraela*, demistyfikował judaizm i chrześcijaństwo, przypisując im czysto ludzkie, a nie boskie, pochodzenie.

W XIX wieku religijność ludu miała głównie charakter kulturowy. Migracja do miast (czyli oderwanie od dotychczasowych, tradycyjnych wspólnot) związana z industrializacją, ciężkie warunki pracy i życia utrudniały sprawowanie praktyk religijnych, nie sprzyjały też rozwojowi duchowemu. Statystyki pokazują, że szczególnie

w miastach przemysłowych postępowało zobojętnienie na potrzeby (różnego rodzaju) praktyk religijnych³.

Sympatii Francuzów, szczególnie tych lewicowo myślących, nie budziła postawa kleru i prokościelnej prasy, wobec władzy o zapędach autorytarnych (monarchia, cesarstwo) oraz ich stosunek do sprawy Alfreda Dreyfusa.

Nowe impulsy procesowi sekularyzacji przydała reforma szkolnictwa Juliesa Ferry'ego realizowana w latach 80-tych XIX wieku. Forsowała ona idee świeckości szkoły i wprowadzała bezpłatne świeckie nauczanie dzieci obu płci. Naukę religii nakazywała prowadzić poza szkołą i tym samym usuwała z niej księży. Jules Ferry uważał, że podstawą szkoły świeckiej winno być nauczanie oparte na racjonalnym poznaniu i na moralności laickiej. W tym aspekcie współpracował on między innymi z Émilem Durkheimem⁴. Przelforsowana przez Émila Combesa w 1901 roku ustawa o stowarzyszeniach praktycznie zlikwidowała wszystkie szkoły zakonne. A ustawa z 1905 roku przypieczęto wywała rozdział państwa i Kościoła, wypowiadała konkordat z 1801 roku i wyłączyła porządek prawny państwa spod wymogów norm religijnych⁵. Warto zauważyć, iż w pewnym sensie zyskał na tym rozdziale i Kościół, wyzwolił się bowiem od kontroli państwa.

³ P. Miquel, *Histoire de la France*, Paris 1976.

⁴ É. Durkheim, *Wychowanie moralne*, tłum. P. Kostyło i D. Rybicka, Bydgoszcz 2015. Wiele kwestii wyjaśnia też wstęp autorstwa Piotra Kostyła, zob. „Wstęp. Wychowanie moralne i ideały socjalizacji”, w: É. Durkheim, *Wychowanie moralne*, dz. cyt., s. 7–40.

⁵ Warto zauważyć, że Kościół katolicki – głównie w wyniku sprzeciwu papieża Piusa X, wobec zerwania konkordatu i niechęci do podjęcia nowych rokowań – został pozbawiony przez ówczesne władze całego dotychczasowego majątku. Zachowały go natomiast obie wspólnoty protestanckie oraz wspólnota żydowska. Były bowiem bardziej układne i skore do kompromisów.

Pierwsza i druga wojna światowa oraz, będąca ich konsekwencją, potrzeba odbudowy kraju, na pewien czas wyciszyły spory. Republika była państwem świeckim, ale jej obywatele w swej większości (choć o różnym stopniu zaangażowania) wierzący. Reformy II soboru watykańskiego, na które wpływ mieli tacy teologowie jak Yves Congar, Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu, uczyniły Kościół bardziej otwartym i tolerancyjnym. Wprowadzane pod wpływem soboru zmiany w życiu religijnym, wyciszyły (na jakiś czas) antyklerykalne roszczenia.

Ten stan zawieszenia zniósł maj 1968 roku. Młodzi, w większości studenci i licealiści, wyszli na ulice Paryża i wielu innych miast uniwersyteckich, by wyrazić swój sprzeciw wobec istniejącego porządku społecznego, obyczajowego i politycznego (mniej tu dla nas ważnego)⁶. Ruch buntu miał charakter oddolny i spontaniczny, ale szybko wyłonił spośród siebie przywódców. Byli wśród nich Daniel Cohn-Bandit i Bertrand Guetta (do dziś aktywni politycznie) oraz Daniel Bensaïd (zmarły w 2010 roku). Intelktualny grunt pod myślenie wielu ówczesnych studentów przygotowały prace takich myślicieli i badaczy jak Cornelius Castoriadis (pismo „Socialisme ou Barbarie”), Guy Debord (*Społeczeństwo spektaklu*), Herbert Marcuse (*Człowiek jednowymiarowy*), Jean-Paul Sartre, czy Wilhelm Reich („Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse”). Buntujący się młodzi Francuzi odrzucali realizowany przez starsze pokolenia sposób życia (i im jakoby narzucany) oraz wyznawane przez nie wartości. „Starym”

zarzucano materializm, koniunkturalizm, stechniczowanie relacji międzyludzkich. Religia jako taka nie była obiektem ich bezpośredniego ataku. Chrześcijaństwo jednak, a w szczególności Kościół katolicki, młodzi zaliczali do strażników niechciane go porządku. Wizja życia – jakiej nauczało i do jakiej chciało przekonywać i wychowywać chrześcijaństwo – stała w sprzeczności z ideałami głoszonymi przez buntujących się studentów. Według nich cele życiowe nie są pozaświatowe, lecz ziemskie, człowiek jest wolny („zabrania się zabraniać”, „o prawo do życia nie prosi się, lecz samemu się je bierze”, „żądaj niemożliwego”) i ma, w związku z tym, prawo do swobodnej samorealizacji. Należy skupić się na tym, co dzieje się tu i teraz. Wielu spośród buntujących się młodych uważało, że powinno się podejmować starania o pogłębianie własnej duchowości, ale robić to można równie dobrze (albo nawet lepiej) bez oglądania się na zalecenia instytucji religijnych.

Zauważyć należy, iż wiele idei, ważnych dla pokolenia buntu 1968 roku, przejęła myśl postmodernistyczna. Wśród najważniejszych należy wymienić, w pierwszej kolejności, odrzucenie wiary w tradycyjne autorytety i w dekretowane przez nie prawdy. Czołowi myśliciele związani z nurtem postmodernistycznym, tacy jak Michael Foucault, Jacques Derrida czy Jean-François Lyotard, uważali, iż nie istnieje jeden właściwy sposób opisu świata, ani jeden właściwy sposób życia. To jest, i to ma rację bytu, co można sprawdzić, przetestować, w jakiś sposób zbadać. Ważne jest to, co człowiek widzi i czuje. Wiara pojmowana jako zaufanie, poleganie na kimś albo zawierzenie komuś, jest bezpodstawna. Fałszywe, a zatem zbędne są – nadające (do tej pory) charakter

⁶ W świetle majowego buntu ciekawy jest raport francuskiego ministra sportu z 1967 roku, który takich zarzewi buntu nie dostrzega. Zobacz: *Jeunes d'aujourd'hui - D'après le rapport d'enquête du Ministère de la Jeunesse et des Sports*, Paris 1967.

ludzkiemu byciu w świecie – wielkie religie; są one wszak tylko, jednymi z wielu, narracji. Drugą ważną przejętą ideą było przekonanie, że w każdym człowieku tkwi olbrzymi (a najczęściej uśpiony) potencjał twórczy. Artysta to w pierwszej kolejności nie zawód, ale prawdziwa natura każdego człowieka. Dlatego kultura odwołująca się do idei postmodernistycznych, wielkie znaczenie przywiązuje do indywidualnej twórczości i do, związanego z nią, prawa do indywidualnej wolności. Polem ekspresji dla tak rozumianego człowieczeństwa jest nie tylko przestrzeń sztuki, ale również obszar życia duchowego i moralnego.

Gotowości do przyjęcia tego, co nowe, otwartości na inność w różnych obszarach, sprzyja panujący w kulturze Zachodu duch tolerancji. Liberalny, kształtowany przez postmodernistyczne idee Zachód, zasadniczo nie jest wrogi religii, jest tolerancyjny... Można robić, co się chce, byle nie przeszkadzać zamożnym (w przeważającej większości) społeczeństwom, korzystać z wysokich standardów życia.

W dziejach Zachodu, wiele rozwiązań społecznych, politycznych, kulturalnych – zanim zostało zrealizowanych – najpierw istniało w formie idei. Dlatego uważamy, że warto przyglądać się temu, co w sferze idei dzieje się we Francji, matce wielu europejskich przemian i rewolucji. Biorąc to pod uwagę, bieżący numer „Karto-Teki Gdańskiej” poświęciliśmy go kilku czołowym przedstawicielom filozofii francuskiej XX wieku, którzy w istotny sposób przyczynili się do rozwoju refleksji na temat wiary, religii, religijności czy duchowości. Ich koncepcje, dziś często uznawane za klasyczne, można potraktować jako teoretyczny punkt odniesienia dla dyskusji o sekularyzmie

i postsekularyzmie w kontekście Francji, a nawet szerzej – w kontekście przemian religijnych obejmujących inne kraje europejskie.

Panoramicznego oglądu tego, co dzieje się we francuskiej refleksji religijnej, dokonuje w swoim artykule Karol Tarnowski. Autor uważa, że specyfika francuskiej myśli polega na badaniu warunków możliwości tego, co religijne oraz na skierowaniu wysiłku poznawczego na rozświetlenie zagadnienia podmiotowości. To właśnie filozoficzny geniusz Kartezjusza, Pascala i Maine de Birana, jak wskazuje Tarnowski, wyznaczył sposoby francuskiego myślenia o człowieku i o jego doświadczeniu wewnętrznym, określając jednocześnie charakter ujmowania wiary, religijności, doświadczeń religijnych, czy – jak w przypadku Paula Ricoeura – hermeneutyki religii.

Inny charakter ma artykuł Urszuli Zbrzeźniak. W swoim tekście zatytułowanym *Foucault i tradycja patrystyczna* Autorka analizuje wewnętrzną dynamikę twórczości francuskiego filozofa, skupiając się na specyfice ujmowania przez niego historii myśli wczesnochrześcijańskiej. Badanie tradycji patrystycznej, jak pokazuje Zbrzeźniak, stanowi istotny element Foucaultowskiego projektu genealogii nowoczesności oraz hermeneutyki podmiotu. Maria Urbańska-Bożek, w artykule pt. *Ewolucja poglądów Henriego Bergsona na temat natury Boga i jej społeczny wymiar* przedstawia analizę rozwoju myśli Bergsona w zakresie ujmowania natury Boga. Autorka skupia się na jego dwóch fundamentalnych dziełach: *Ewolucji twórczej* oraz *Dwóch źródłach moralności i religii*. Problematyka ta zostaje odniesiona do Bergsonowskiego projektu społeczeństwa otwartego. Urbańska-Bożek uznaje, że najważniejsze

cechy projektu społeczności zarysowanego przez Bergsona to: otwartość na drugiego człowieka, hołdowanie wartościom etyki miłości bliźniego oraz wskazanie na potencjał człowieka jako jednostki.

Łukasz Dominiak z kolei, zajmuje się ważnymi – dla kształtowania się intelektualnego oblicza współczesnej Francji – koncepcjami Luciena Lévy-Bruhla i Émile’a Durkheima. Miały one wpływ na kształt, przeprowadzonej na przełomie XIX i XX wieku, reformy programów szkolnych. Najwięcej uwagi autor poświęcił, dokonanej przez Lévy-Bruhla, krytyce moralności normatywnej oraz jego propozycji etyki empiryczno-racjonalnej, która nawiązywała do idei pozytywistycznych.

Dopełnieniem tematycznym tego bloku refleksji nad myślą religijną i postsekularną jest zamieszczona w dziale „Varia” debata. Miała ona miejsce w Pomorskim Towarzystwie Filozoficzno-Teologicznym 28 października 2014 roku. Na zaproszenie jej pomysłodawcy i organizatora Zbyszka Dymarskiego, wzięli w niej udział: ks. Krzysztof Niedałtowski, Krzysztof Mech oraz Michał Kaczmarczyk. Wymiana myśli między dyskutantami dotyczyła miejsca i źródeł religijności we współczesnym świecie. Uczestnicy debaty, spoglądając na religie (liczba mnoga) z perspektywy filozoficznej, religioznawczej i socjologicznej starali się znaleźć odpowiedzi na pytania fundamentalne – dotyczące statusu myślenia religijnego, postępującej sekularyzacji społeczeństw oraz praktycznego wymiaru wiary. Spierali się o to, co stanowi o przemianach religijności we współczesnym świecie, jaka jest w nich rola indywidualnych decyzji, a jaka przemian kulturowych i politycznych. Tematem rozmów były też wzajemne relacje religijności i duchowości oraz przyszłość religii.

W tym numerze, dział „Archiwum myśli” został poświęcony Jerzemu Prokopiukowi, znawcy tradycji ezoterycznej, zwolennikowi antropozofii, tłumaczowi pism takich badaczy jak Carl Gustaw Jung, Zygmunt Freud oraz Rudolf Steiner. W tekście poświęconym Jerzemu Prokopiukowi, Michał Wróblewski omawia cztery etapy twórczości antropozofa. Próbuje przy tym odpowiedzieć na pytanie, jak ująć jego „intelektualną tożsamość” – czy Prokopiuk jest antropozoficznym heretykiem, czy heretykiem antropozofem? Dział domyka kompletna bibliografia prac Prokopiuka z lat 1959–2018 sporządzona przez Michała Wróblewskiego.

W dziale „Recenzje i polemiki” Maria Urbańska-Bożek omawia dwie wydane ostatnio książki, związane tematycznie z problematyką bieżącego numeru. Pierwszą z nich jest praca Sabiny Kruszyńskiej. Traktuje ona o fenomenologii radykalnej Michela Henry’ego (*Kulturalny Barbarzyńca. Fenomenologia radykalna Michela Henry’ego jako filozofia sztuki życia*, Universitas, Kraków 2018). Drugą z omawianych prac jest książka Józefa Majewskiego (*Wiara w trudnych czasach*, Biblioteka Więzi, Warszawa 2019), recenzowana w kontekście dyskusji na temat stanu i przyszłości Kościoła katolickiego.

Numer zamyka sprawozdanie z konferencji naukowej *Sacrum w sztuce i przez sztukę w kontekście różnic między kulturami i cywilizacjami*. Konferencja ta była czwartą edycją cyklu zatytułowanego *Oblicza sacrum w kulturach i cywilizacjach*. Odbyła się ona w dniach 20–21 września 2019 roku w Gdańsku. Organizatorami konferencji byli: Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego, Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne oraz Polskie Towarzystwo Filozoficzne

(Oddział Gdański). W przygotowanym przez Marię Urbańską-Bożek sprawozdaniu szczegółowo przedstawiono zakres merytoryczny poszczególnych wystąpień, które swą treścią korespondowały z wiodącym tematem numeru, uwypuklając związki religii i sztuki.

KRYSZYNA BEMBENNEK:

mgr filozofii, pracuje w Zakładzie Historii Filozofii Starożytnej, Średniowiecznej i Nowożytnej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Gdańskiego. Publikowała m. in. w „Fenomenologii”, „Filo-Sofiji”, „Rocznikach Filozoficznych”. Zainteresowania badawcze: historia, status i problemy filozofii

ZBYSZEK DYMARSKI:

absolwent Politechniki Gdańskiej i Papiejskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Jest adiunktem w Instytucie Badań nad Kulturą Uniwersytetu Gdańskiego. Prowadzi badania z dziedziny antropologii filozoficznej, antropologii religii i antropologii miasta. Kieruje Pracownią Filozofii i Antropologii Miasta Europejskiego. Jest

Mamy nadzieję, że najnowszy numer „Karto-Teki Gdańskiej” będzie dla Czytelniczek i Czytelników inspiracją do własnej refleksji nad problemami związanymi nie tylko z francuską filozofią religijną, lecz również z kondycją intelektualną Francji, a poprzez nią Zachodu.

hermeneutycznej, zagadnienie podmiotowości, dydaktyka filozofii i etyki. Jest członkinią Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego oraz *L'Association Paul Ricoeur*. Adres e-mail: krystyna.bembennek@ug.edu.pl

prezesem Pomorskiego Towarzystwa Filozoficzno-Teologicznego oraz zastępcę redaktora naczelnego „Karto-Teki Gdańskiej”. Wydał *Dwugłos o złu. Ze studiów nad myślą Józefa i Tischnera i Leszka Kołakowskiego* (2009) oraz tom [red.] *Człowiek i miasto. Gdańszczanie między starą a nową tożsamością* (2017).