

JULIUSZ IWANICKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych  
e-mail: iwanicki@amu.edu.pl

---

## Rola filozofii Johna Locke'a w procesach sekularyzacji

**Abstract.** *The article analyzes the influence of John Locke's philosophy on the process of secularization. Secularization can be understood in at least several ways. One of its aspects is the transformation of religion, which may be manifested by the weakening of religious influences in society. These changes may occur in the economic, institutional (public), individual and cultural areas. Locke's philosophy paid particular attention to aspects such as the separation of the state from the church and the idea of religious pluralism. The solutions developed by the English thinker are crucial for understanding the essence of the philosophical foundations of the idea of secularization.*

**Keywords:** *John Locke, secularization, religious pluralism, Christianity, tolerance*

### Wstęp. Znaczenie procesu sekularyzacji

Nie można omówić genezy nowożytnego procesu sekularyzacji i inspirującej go filozoficznej myśli sekularnej bez odniesienia się do klasyka angielskiej myśli społecznej, Johna Locke'a<sup>1</sup>. Proces sekularyzacji w kulturze zachodniej trwał (a zdaniem wielu religioznawców i współczesnych myślicieli nadal trwa<sup>2</sup>) wiele stuleci. Okres po Reformacji jest historycznie istotny dla tego problemu, ponieważ sam termin „sekularyzacja” został prawdopodobnie użyty po raz pierwszy w 1648 r.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Fragmenty niniejszego artykułu pochodzą z mojej książki: J. Iwanicki, *Procesy sekularyzacyjne a filozofia sekularna i postsekularna. Tradycje i współczesność*, Poznań 2014, ss. 34-40.

<sup>2</sup> Zob. S. Bruce, *Secularization: in defence of an unfashionable theory*, Oxford 2011.

<sup>3</sup> K. Dobbela, *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, Nomos, Kraków 2008, s. 40.

Jeden z najważniejszych etapów tego rozwoju nastąpił w nowożytnej myśli Oświecenia. Jednak proces sekularyzacji można rozumieć na przynajmniej kilka różnych sposobów. Zjawiska, które go dotyczą, można uchwycić na wielu poziomach kultury i społeczeństwa. Jeśli rozumieć przez sekularyzację pewną transformację pozycji religii (mogącą prowadzić do osłabnięcia wpływów religijnych), trzeba wskazać kilka płaszczyzn, na których te przekształcenia mogą się dokonywać.

Pierwszym obszarem są kwestie majątkowe, wynikające z historycznych zwrotów, jakie dokonywały się w dziejach chrześcijaństwa (różne konfiskaty dóbr kościelnych bądź kasaty zakonów). Sekularyzacja materialna to częściowa lub całkowita utrata pozycji finansowej przez kościoły bądź zgromadzenia religijne. W dziejach religii znane są różne przypadki likwidacji bądź zeświecczenia całych instytucji religijnych, np. zakonu krzyżackiego w 1525 r. (hołd pruski) bądź kasata zakonu jezuitów w 1773 r. Jednak znacznie ważniejsze dla rozwoju kultury europejskiej (a także częściowo – amerykańskiej, skądinąd Locke jest uważany za jednego z inspiratorów konstytucji Stanów Zjednoczonych<sup>4</sup>) są inne segmenty społeczne, gdzie dokonywały się procesy sekularyzacji (można o nich pisać w liczbie mnogiej, gdyż w każdym społeczeństwie i kraju przebiegają one nieco inaczej).

Ważnym i najczęściej zauważanym aspektem procesu sekularyzacji jest jego wymiar instytucjonalny. Na tym polu może dochodzić do zeświecczenia bądź rozdzielenia różnych instytucji państwowych. Świeckie urzędy uzyskują autonomię względem Kościoła i religii, a mogą nawet zdominować i kontrolować wszystkie wyznania działające w danym państwie. Zwolennicy współczesnego wariantu sekularyzacji, którzy w sposób normatywny postulują ten rodzaj laicyzacji<sup>5</sup>, skupiają się właśnie na przestrzeni publicznej. Także wszystkie spory o miejsce religii w społeczeństwie, o rolę symboli religijnych mieszczą się w tym obszarze.

Trzecim typem sekularyzacji, mogącej równolegle zachodzić obok wcześniejszych przykładów, jest to, co zachodzi w obrębie życia indywidualnego. Każdy obywatel danego państwa, członek społeczeństwa, może posiadać pewien zakres przemyśleń i inklinacji w odniesieniu do zjawiska religii. Niektóre jednostki preferują życie zgodne z przekonaniami religijnymi danej konfesji, inni natomiast pragną życia zgodnego z etyką, ale niezależną od wpływów doktrynalnych konkretnego Kościoła. W religioznawstwie zauważa się często, że można tu oddzielać od siebie religijność od duchowości, gdzie bycie osobą religijną nie jest w sposób konieczny powiązane z dążeniem do szeroko pojmowanej duchowości, mogącej jednak interesować również osoby preferujące świecki styl życia<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> J.R. Vile, *A Companion to the United States Constitution and Its Amendments, 6th Edition*, Praeger, Santa Barbara 2015, s. 4.

<sup>5</sup> J. Davenport, *Religion in the Public Sphere: How Deliberative Democracy Offers a Middle Road*, w: H. De Vriese, G. Gabor (ed.), *Rethinking Secularization. Philosophy and the Prophecy of a Secular Age*, Cambridge Scholar Publishing, Cambridge 2009, s. 292.

<sup>6</sup> D.S. Swenson, *Society, Spirituality and the Sacred. A Social Scientific Introduction*, University of Toronto Press, Toronto 2009, s. 33

Ostatnim elementem złożonego procesu sekularyzacji jest jego aspekt kulturowy. To, co zachodzi w kulturze – zarówno „wysokiej” (malarstwo, teatr, literatura piękna etc.), jak i współczesnej kulturze popularnej (kino, seriale telewizyjne, portale internetowe etc.) także może się autonomizować od wpływów religijnych. Dla niektórych badaczy rozwój kultury artystycznej jest istotnie powiązany z desekularyzacją, rozumianą jako oddzielenie kultury od religii<sup>7</sup>. Podobnie jednak jak w obszarze indywidualnym, również w kulturze mogą pojawić się nurty i grupy, a także pojedyncze prace, gdzie występuje zainteresowanie pewnym rodzajem duchowości (który może, lecz nie musi być powiązany z religijnością konfesyjną<sup>8</sup>).

Jeśli analizować myśl Locke'a na gruncie tak stypizowanego procesu sekularyzacji, największy wkład tego angielskiego filozofa widoczny jest na drugim i trzecim poziomie tej kategoryzacji (a więc w obszarze instytucji/państwa, a także w polu rozwoju jednostki – członka społeczeństwa). W dalszej części tekstu przyjrzą się kilku przykładom ilustrującym rolę jego filozofii społecznej w procesie sekularyzacji.

## 1. Sekularyzacja instytucjonalna i indywidualna w myśli Johna Locke'a

Locke próbował zreinterpretować pierwotną myśl religijną, którą można znaleźć w źródłach ewangelicznych. Uważał, iż szerzenie religii za pomocą siły i przemocy nie jest zgodne z duchem chrześcijaństwa. Zdaniem angielskiego myśliciela, najważniejszą cnotą, jaką powinien w sobie rozwijać prawdziwy chrześcijanin, jest miłość, a to wyklucza stosowanie środków przymusu wobec osób różnej wiary. Filozof popularyzował ideę tolerancji. Jak pisał:

Tolerancja w stosunku do tych, którzy w sprawach religii wyznają odmienne zapatrywania, do tego stopnia jest zgodna z Ewangelią i zdrowym rozsądkiem, że po prostu wydaje się rzeczą koszmarną, jeżeli ludziom w tak jasnym świetle mrok oczy przesłania<sup>9</sup>.

Locke zatem w sposób szczególny piętnował przejawy fanatyzmu czy skrajnej nietolerancji, prowokujące różniących się od siebie wyznawców do wzajemnego zwalczania się. Według niego prawdziwa chrześcijańska religijność nie musi się wykluczać ze zdolnością do zaakceptowania osób, które nie podzielają tego samego wyznania wiary.

---

<sup>7</sup> G. Dziamski, *Kulturoznawstwo, czyli wprowadzenie do kultury ponowoczesnej*, Wyd. Naukowe Katedra, Gdańsk 2016, s. 363. Jest to jednak nietypowe rozumienie „desekularyzacji” (większość badaczy rozumie przez ten termin zniesienie samego procesu sekularyzacji).

<sup>8</sup> Z. Pasek, *Kultura jako zbawienie – wobec totalitaryzmów i nie tylko...*, w: J. Dębiecki, Z. Pasek, K. Skowronek (red.), *Poza kulturą nie ma zbawienia*, Libron, Kraków 2014, s. 27.

<sup>9</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, PWN, Warszawa 1963, s. 6.

Tym samym angielski myśliciel postuluje prawdopodobnie po raz pierwszy w historii filozofii sformułowaną *explicite* ideę pluralizmu religijnego. Zaakceptowanie różnorodności religii i wyznań jest w tej myśli wstępem do zainspirowania częściowej sekularyzacji w wymiarze instytucjonalnym i indywidualnym. W takim Locke'owskim projekcie filozoficznym wpływy jednej, dominującej religii w obszarze kultury zmniejszają się (np. w obrębie samej doktryny, czyli teologii, gdzie poprzez sekularne wpływy dopuszczalne są różne dyskursy religijne), podobnie jak w obszarze przestrzeni publicznej (gdzie powstaje miejsce dla różnych konfesji), a także w obrębie indywidualnej świadomości (gdyż jednostka ma, przynajmniej częściowo, możliwość wyboru, którą z obecnych w jej społeczeństwie religii zamierza wyznawać).

Odnośnie do sekularyzacji w wymiarze instytucjonalnym, Locke proponował rozdział państwa od religii. Pisał:

[...] uważam, że w pierwszym rządzie należy dokonać rozdziału spraw państwa od spraw religii i sprawiedliwie zakreślić granice pomiędzy kościołem i państwem. Jeżeli takiego rozdziału się nie dokona, żadnym sporom nigdy nie będzie można położyć kresu<sup>10</sup>.

Instytucjonalny rozdział świeckiego państwa od religii miałyby zatem, w pomysłach autora, doprowadzić do pokoju społecznego i zapobieżenia nowym wojnom religijnym, których nie brakowało w stuleciu Locke'a. Filozofowi zależało na sprawie utrzymania pokoju w społeczeństwie (w istocie jego zdaniem bez zapewnienia bezpieczeństwa człowiek nie ma warunków do utrzymywania swojej własności<sup>11</sup>). Teoretyk liberalizmu sądził, że było intencją samego Boga, aby ludzie żyli w zgodzie, pisząc: „nadał On [tj. Bóg – J.I.] świat dla pożytku pracowitych i myślących (gdyż to praca daje do niego roszczenie), nie zaś dla kaprysów i chciwości kłótniowych i swarliwych”<sup>12</sup>.

Locke uzasadnia sekularyzację instytucjonalną, czyli ideę rozdziału państwa od religii. Według filozofa świeckie urzędy publiczne nie mogą zajmować się sprawami zbawienia dusz ani troską o wiarę obywateli. Wynika to z wcześniej już przedstawionej myśli, iż nie da się nikogo zmusić do wyznawania określonej (i szczerzej) wiary, gdyż jest to niezgodne z duchem właściwie odczytanej Ewangelii. Filozofia Locke'a nie zachęca do sprzeczności, nie należy w co innego wierzyć na zewnątrz, a co innego myśleć we własnym wnętrzu. W tym sensie Autor jest istotnie prekursorem liberalnie rozumianej wolności, jako prawa każdej jednostki z osobna do swoich wyborów i przekonań<sup>13</sup>.

Według Locke'a rolą świeckiego państwa jest dbanie o porządek w zakresie dóbr doczesnych (takich jak ogół dóbr materialnych, ale także wolności i bezpieczeń-

<sup>10</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>11</sup> J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 251.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 185.

<sup>13</sup> Z. Drozdowicz, *Essays on European liberalism: history and ideology*, LIT Verlag, Berlin 2013, ss. 147-149.

stwa każdego człowieka) i to jest głównym zadaniem utrzymujących ład urzędów publicznych. Władza przestrzega bowiem, aby nikt nie łamał następującego prawa, wyrażonego w innym dziele autora:

[...] każdy człowiek dysponuje własnością swej osoby. Nikt nie ma do niej żadnego uprawnienia poza nim samym. Możemy więc powiedzieć, że praca jego ciała i dzieło jego rąk słusznie należą do niego<sup>14</sup>.

Władza świecka zatem, za wyjątkiem pilnowania porządku w zakresie własności i dóbr doczesnych, w myśli Locke'a nie powinna określać korpusu jednego, publicznego, wspólnego dla wszystkich obywateli i wyznawców w danym społeczeństwie, wyznania wiary<sup>15</sup>. Przeciwnie, w tej sekularnej argumentacji chodziłoby o to, aby każdy obywatel samodzielnie doszedł do wniosku, które z dogmatów i wyznań wiary w sposób szczególnie mu odpowiada. W tym sensie Locke inspirował wymiar sekularyzacji indywidualnej, gdyż akceptuje pluralizm wyborów aksjologicznych pośród ludzi. Autor dopuszczał nawet możliwość posiadania ekskluzywnego przekonania o niepodważalności prawd w danej religii, ale przy jednoczesnym przyjęciu do wiadomości, że tego światopoglądu nie musi dzielić inny członek społeczeństwa, który ma prawo do odmiennej opinii i innych wniosków w sprawach doktrynalnych i religijnych.

Jedną z dalszych konsekwencji tej argumentacji jest także refleksja, że nikt nie rodzi się jako członek określonego kościoła. W toku dalszego rozwoju dany obywatel może świadomie wybrać jedno z istniejących wyznań. Dobrowolność uczestnictwa w danej religii jest także ważnym założeniem myśli sekularnej Locke'a. Poniekąd wynika to z koncepcji dobrowolnej partycypacji w samym społeczeństwie. W myśli teorii umowy społecznej „legitymizowany rząd może być ufundowany jedynie na zgodzie wolnych i równych oraz racjonalnych i rozumnych osób, wychodząc od stanu natury [...] w którym wszyscy są – by tak rzec – w równym stopniu swoimi własnymi suwerenami”<sup>16</sup>.

Sekularny jest również język, w którym Locke uzasadnia przedstawiane myśli. W oryginale łacińskim woli on bowiem określać kościoły nie mianem *ecclesia*, lecz *societatis religiosae*, czyli jako stowarzyszenia religijne<sup>17</sup>. Wykluczone jest, w tej argumentacji, aby owe stowarzyszenia religijne prowadziły inną działalność niż szerzenie i umacnianie, we własnym, dobrowolnym gronie idei religijnych. Należy zauważyć, że jednocześnie filozof nie narusza zakresu kompetencji kościołów w określaniu ich własnych doktryn religijnych. Jurysdykcji świeckiego państwa autor pozostawia domenę samych dóbr doczesnych. W pewnym sensie angielski myśliciel konsekwentnie próbuje wprowadzić własną interpretację ewangelicznych

<sup>14</sup> J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 181.

<sup>15</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, ss. 7-8.

<sup>16</sup> J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010, s. 170.

<sup>17</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, ss. 11-12.

słów „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”<sup>18</sup>.

Nie ma zatem, w argumentacji Locke’a, możliwości, aby dochodziło do przenikania się świeckiej władzy i różnych kościołów. Jak stwierdził:

[...] władza duchowna [...] musi zamykać się w granicach kościoła i w żaden sposób nie może się rozciągać na sprawy świeckie z tego powodu, że sam kościół jest całkowicie rozdzielony i odgraniczony od państwa i spraw państwowych. Tak jedna, jak druga instytucja ma utwierdzone dla siebie i niewzruszone granice<sup>19</sup>.

Teza o ścisłym rozdziale państwa i religii jest więc bardzo silnie w myśli Locke’a postawiona. Można ją inaczej określić jako dualistyczną sekularyzację instytucjonalną. W tej koncepcji dochodzi bowiem do wyraźnego rozdzielenia od siebie sfery świeckiej (reprezentowanej przez państwo i urzędy) oraz sfery religijnej (w ramach której mogą działać kościoły i stowarzyszenia religijne).

## 2. Pluralizm religijny John’a Locke’a

Wiele wskazuje, że ten model Locke’owskiej sekularyzacji jest powszechnie przyjęty w większości współczesnych społeczeństw zachodnich. Należy także zwrócić uwagę, że chociaż powyższe propozycje Locke’a bardzo znacząco ograniczają wpływ religii na ludzi i społeczeństwo w przestrzeni publicznej, to jednak nie są ani propozycjami ateistycznymi (Locke uznaje, iż skłonność ludzi do wyznawania religii jest naturalną skłonnością człowieka), ani propozycjami, które nie szanowałyby wewnętrznej wolności każdego z kościołów. Państwo świeckie nie może ingerować w ceremonie i obrzędy, jakie odprawia się w danej religii<sup>20</sup>. Władza świecka nie ma także prawa do zmieniania treści wyznań wiary.

Konsekwencją Locke’owskiego pluralizmu jest również akceptacja istnienia różnorodnych religii, o ile nie godzą one w wolność obywateli oraz pozostają lojalne względem swojego macierzystego państwa. Dotyczy to także dogmatów spekulatywnych, które nie odnoszą się wprost do życia praktycznego. Jak zauważa Locke:

[...] urząd [świecki – J.I.] nie powinien żadnemu kościołowi czynić przeszkód w wyznawaniu i nauczaniu jakichkolwiek dogmatów spekulatywnych, ponieważ rzeczy te w najmniejszym stopniu nie dotyczą obywatelskich spraw poddanych. Jeżeli któryś papieżnik wierzy, że ciałem Chrystusa jest to, co inny nazywa chlebem, nie wyrządza przez to żadnej krzywdy bliźniemu. Jeżeli Żyd jakiś nie wierzy, że Nowy Testament jest słowem bożym, nie narusza przez to żadnych praw obywatelskich. Jeżeli jakiś poganin wątpi zarówno w Stary, jak i Nowy Testament, nie należy go z tego powodu karać jako niegodziwego obywatela. Słowem, czy ktoś w rzeczy te wierzy, czy też nie

<sup>18</sup> *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2003, Mt 22,20.

<sup>19</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, s. 21.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 37.

wierzy, władza urzędu i dobro obywateli w obydwu przypadkach pozostają nietknięte i w równej mierze zabezpieczone<sup>21</sup>.

Locke przyjmował jednocześnie, iż nie wszyscy ludzie posługują się w wystarczającym stopniu rozumem, danym człowiekowi przez Boga. Jak pisał:

Siła wyobraźni nigdy nie słabnie i rodzi nieskończenie wiele myśli, dlatego kiedy tylko rozum pozostawi się na stronie, wola będzie gotowa do wszelkich ekscesów [...] Kto bezstronnie przyjrzy się narodom świata, znajdzie tak dużo rządów, religii i zwyczajów, wśród których takie obyczaje [tj. obyczaje nierozumne i szalone – J.I.] zostały wprowadzone i zachowały się, nie będzie miał szacunku dla praktyk, mimo że są one nadal stosowane i wzbudzają zaufanie innych<sup>22</sup>.

Niemniej, pomimo skłonności niektórych ludzi i kościołów do pograżania się w ideach dziwnych i szaleńczych<sup>23</sup>, zdaniem Locke'a każdy obywatel społeczeństwa z osobna, mocą swojego rozumu i wiary, ma prawo samodzielnie wybrać, która z religii jest dla niego najodpowiedniejsza. Jednocześnie każdy obywatel ma prawo również zaniedbać swoje kwestie religijne. Jak to ujmuje zwięźle Locke: „Do każdego należy wyłączna troska o własne zbawienie”<sup>24</sup>. W kwestii relacji między rozumem a wiarą, Locke przyznawał pewną rozumność osobom orientującym się w sprawach wiary (daleki był zatem od postawy fideistycznej), ale dawał mniejszą rangę rozumową twierdzeniom opartym na Objawieniu. Zdaniem filozofa, chociaż szukanie prawdy w Objawieniu nie jest pozbawione podstaw rozumowych, to jednak nie daje całkowitej gwarancji pewności. Zatem rzeczy niesprzeczne z rozumem, które są objawione, stanowią, według niego, właściwy przedmiot wiary<sup>25</sup>.

Interesującym wyjątkiem, w kwestii Locke'owskiego pluralizmu i tolerancji, jest jego podejście do ateistów, a więc osób nieprzyznających się do żadnej religii, i niewierzących w żadne idee religijne, także pozachrześcijańskie. Dla takich osób Locke nie widzi miejsca w społeczeństwie<sup>26</sup> i jasno stwierdza:

W końcu tych ludzi, którzy przeczą istnieniu bóstwa, w żaden sposób tolerować nie wolno. Dla ateusza bowiem nie mogą być święte żadne poręczenia, żadne układy, żadne

<sup>21</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>22</sup> J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 58.

<sup>23</sup> Jest to zresztą również przedmiotem rozważań w Locke'owskiej epistemologii. Rozróżniał on bowiem idee realne, która mają podstawę w przyrodzie i są w zgodzie z istotą i istnieniem rzeczy, oraz idee fantastyczne (lub chimeryczne), które jego zdaniem, są nieugruntowane w naturze rzeczy i niepozostające w zgodności z rzeczywistością bytu. Zob. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, PWN, Warszawa 1955, s. 528.

<sup>24</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, s. 48.

<sup>25</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, PWN, Warszawa 1955, ss. 444-453.

<sup>26</sup> Tolerancja Locke'a była również ograniczona względem katolików, do których miał zastrzeżenie, iż pozostają w pierwszej kolejności lojalni wobec Rzymu. Zob. J. Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 687.

przysięgi, które więziami są społeczeństwa: do tego stopnia, że w następstwie negacji Boga, już bodaj w samej myśli, to wszystko traci wartość<sup>27</sup>.

Myśl sekularna Locke'a okazuje się tutaj odnajdywać swoje granice; ateizm jako światopogląd jest niedopuszczalny w tej myśli społecznej. Locke uzasadniał to nie tylko argumentem etycznym, iż ateści, jako potencjalni krzywoprzysięcy, mogą łamać zasady współżycia społecznego. Twierdził również w swojej teoretycznej filozofii racjonalistycznej, iż idea Boga jest jedną z najjaśniejszych w naszym umyśle. Pisał: „Idea Istoty Najwyższej, nieskończenie potężnej, dobrej i mądrej, której dziełem jesteśmy i od której zależy, oraz idea nas samych jako istot obdarzonych rozumem, należą do tych, które są jasne w naszym umyśle; i gdyby je należycie rozważać i badać, dałyby, moim zdaniem, takie uzasadnienie naszych obowiązków i norm postępowania, że zapewniłoby to moralności miejsce wśród nauk, w których możliwy jest dowód [...]”<sup>28</sup>. Odmienne niż inni sekularni myśliciele (szczególnie z obszaru kultury francuskiej), Locke nie widzi możliwości, aby ateizm mógł funkcjonować jako akceptowalny pogląd w pluralistycznym społeczeństwie nowożytnym.

Innym interesującym aspektem tej myśli jest pomysł Locke'a w obszarze filozofii wychowania, zalecający wpajanie dzieciom idei Boga jako Niezależnej Istoty, Sprawcy i Twórcy wszystkich rzeczy. Młodzi wychowankowie mieli mieć przeświadczenie, iż od Boga otrzymujemy wszelkie dobro i rzeczy oraz jego miłość, którą powinniśmy odwzajemnić. Jednocześnie Locke, choć uważał ideę Boga za wychowawczo istotną, jako rozwijającą moralność dziecka, sądził, że nie należy budzić w młodym człowieku skłonności do spekulacji i głębszych rozważań nad naturą Boga. Jak rozważał: „Sądzę też, że byłoby lepiej, gdyby ludzie powszechnie zatrzymywali się przy takiej idei Boga i nie byli zbyt ciekawi w swoim pojmowaniu Istoty, co do której wszyscy muszą przyznać, że jest niepojęta. Wskutek tej ciekawości bowiem wielu, którzy nie mają dość siły i jasności myśli, aby rozróżnić to, co mogą poznać, od tego, czego nie mogą, popada w zabobony lub ateizm, tworząc Boga na podobieństwo swoje lub (ponieważ nie mogą pojąć niczego innego) nie tworząc Go wcale”<sup>29</sup>. Zastanawiające jest zatem, iż Locke, w swojej filozofii społecznej, broniąc idei wolności i, co za tym idzie, pewnego obszaru samoodowiedzialności człowieka, jednocześnie nie miał do końca zaufania do wszystkich wyborów ludzkich. Uważał, że zarówno ateizm, jak i wszelkie zabobonne odmiany religijności powstają, gdy człowiek niewłaściwie używa swojego rozumu.

Jednocześnie Locke przyznając, że na głębszym poziomie metafizycznym idea Boga jest trudna do zrozumienia (kontynuując niejako późnośredniowieczny

<sup>27</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, s. 55.

<sup>28</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, s. 230-231. W tym sensie filozofia Locke'a chociaż miała poważne implikacje sekularne, szczególnie w zakresie sekularyzacji instytucjonalnej, to jednak uznawała pojęcie Boga za niezbędne w filozofii (choć nie jest pojęciem wrodzonym).

<sup>29</sup> J. Locke, *Myśli o wychowaniu*, Żak, Warszawa 2002, s. 138.



wątek nominalistyczny, w którym też uznawano, że idea Boga przerasta możliwość rozumu ludzkiego<sup>30</sup>), konkludował, iż Bóg, chociaż potrzebny jako regulator moralności międzyludzkiej, sam w sobie jest jednak odległym, niepoznawalnym bytem. Stanowi to załączek myślenia deistycznego, a także początki sekularyzacji w wymiarze kulturowym. W deizmie Bóg nie pełni już funkcji opatrnościowej względem świata doczesnego, gdyż nie ma potrzeby weń ponownie ingerować, skoro już raz wszystko poprawnie stworzył i zaplanował w całym czasie doczesnym.

W wymiarze kulturowej sekularyzacji myśl Locke'owska jest jednak bardziej powściągliwa. Idea Boga stanowi w jego filozofii społecznej ważny punkt odniesienia, część ładu społecznego. Jak pisze jedna z badaczek myśli Locke'a:

Koncepcja ludzkiej egzystencji, jaką opisuje Locke, oparta jest na gruncie teologicznym. Wszyscy ludzie są dziełem Boga, tworem „jednego, wszechmogącego i nieskończone mądrego Stwórcy”. Bóg posiada naturalne uprawnienia do człowieka, „do swego stworzenia”. W dosłownym znaczeniu ludzie są po prostu własnością Boga, są od Niego nieustannie zależni. Skoro życie człowieka należy do Boga, to żadna jednostka nie może sobie go odebrać, nie posiada także zdolności do unicestwienia innej istoty podległej jej panowaniu. Ludzie zatem mogą istnieć tak długo, jak pozwoli na to Bóg. Ponadto każdy człowiek zobowiązany jest przez Stwórcę do zachowania samego siebie, a także, o ile nie będzie to stać w sprzeczności z samozachowaniem, do dbałości o zachowanie gatunku<sup>31</sup>.

W klasycznej myśli liberalnej jest zatem miejsce na ideę Boga jako stwórcy, który nie opiekuje się może już wprost światem, ale stworzył tę rzeczywistość w taki sposób, aby ludzie mogli mocą rozumu ofiarowanego im przez Boga bezpiecznie się urządzić.

Niektórzy badacze skłaniają się do przedstawiania Locke'a stosunku do religii jako pewnej postaci zamaskowanego, oświeconego sceptycyzmu, propagującego ideę tolerancji<sup>32</sup>. Opinii tej jednak nie podziela Charles Taylor, który zauważył:

[...] rodzi się wielka pokusa, aby chrześcijaństwo Locke'a widzieć jako w wielkiej mierze szczerką pozostałość więzi z przeszłością lub może nawet jako ochronne ubarwienie w czasach, kiedy otwarta niewiara narażała się na represje. Mimo że w tamtych czasach nie brakowało oskarżycieli Locke'a, takie jego odczytanie jest błędne i pod pewnymi względami anachroniczne. Locke nie był oczywiście całkowicie ortodoksyjny w kwestiach teologicznych, ale jego wiara nie była odległa od takiego jej rozumienia. Traktował swoją wiarę poważnie. Jeśli tego nie dostrzegamy, to ponadto źle pojmujemy naturę stanowiska moralnego, które propagował<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> D. Wertz, *The Theology of Nominalism in the English Morality Plays*, „The Harvard Theological Review” Vol. 62, No. 3, s. 371-374.

<sup>31</sup> A. Krawczyk, *Hobbes i Locke – dwoiste oblicza liberalizmu*, Wydział Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW, Warszawa 2011, s. 69.

<sup>32</sup> J. Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 538.

<sup>33</sup> Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001, ss. 434-435.

Jeśli się zgodzić z tym stanowiskiem, iż Locke naprawdę wierzył w swoją wersję religii chrześcijańskiej, to rodzi się refleksja, iż spotkał go typowy Weberowski mechanizm w dziejach idei filozoficznych i religijnych, iż często intencje danego myśliciela/proroka znacząco się rozmiągają z efektem kulturowym i społecznym, jaki powstał wskutek działalności danego intelektualisty (rezultaty mogą być zresztą widoczne dopiero po śmierci filozofa). Johna Locke'a w zaproponowanej wyżej interpretacji można jednak traktować jako myśliciela sekularnego, który w istotny sposób zainspirował bardzo ważny etap nowożytnego procesu sekularyzacji.

## Zakończenie

Idea sekularyzacji jest w naukach społecznych oraz w religioznawstwie poddana krytyce od przynajmniej kilkudziesięciu lat. Twórca współczesnego rozumienia tego pojęcia, Peter Berger zmienił już w latach 70. XX wieku swoje stanowisko, uważając, że w dzisiejszym świecie nie zachodzą procesy, które wskazywałyby na definitywne zakończenie wpływów religii w społeczeństwach i kulturze. Wskazywał na słabnięcie liberalnych konfesji na rzecz intensywnego rozwoju ortodoksyjnych i ewangelikalnych nowych denominacji w społeczeństwie amerykańskim oraz na żywotność różnie rozumianych idei religijnych na całym świecie<sup>34</sup>. Zachodnie społeczeństwa europejskie cechujące się bardzo niskimi wskaźnikami praktyk religijnych (a także niektóre kraje Europy Środkowej i Wschodniej, np. Czechy i Estonia) Berger traktował z pozycji „późnego” badacza, jako pewną aberrację w globalnych procesach sekularyzacji, które w jego opinii generalnie nie doprowadziły do zaniku religii.

Jednak wiele wskazuje, iż tej dyskusji religioznawcy szybko nie zakończą, gdyż stale napływają nowe dane dotyczące empirycznej sytuacji w społeczeństwach o różnym stopniu zainteresowania religią. W ostatnim badaniu przeprowadzonym przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego okazało się, że wskaźnik osób ochrzczonych w Polsce, zobowiązanych do uczestnictwa w niedzielnej mszy (*dominantes*), w ciągu roku znacząco spadł (o 3%) i wynosi obecnie 36,7%<sup>35</sup>. Abstrahując od metodologicznych uwarunkowań tego badania, takie socjologiczne wyniki zmuszają do nowych dyskusji i pokazują, że sytuacja religijna w danym społeczeństwie jest zmienna i podatna na fluktuacje kulturowe.

Filozofia Johna Locke'a stanowi klasyczną i wciąż, pod pewnymi względami, aktualną egzemplifikację myślenia sekularnego. Nie można bowiem badać procesów sekularyzacji jedynie od strony ilościowej. Poszczególne wyniki badań

<sup>34</sup> Zob. A. Kasperek, *Teoria sekularyzacji i jej wrogowie. Próba apologii niepopularnej teorii*, w: J. Baniak (red.), *Między socjologią i teologią. Pola zainteresowań i badań naukowych Janusza Mariańskiego*, Poznań 2010, ss. 207-223.

<sup>35</sup> *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego, Warszawa 2018, s. 4.

empirycznych, jak chociażby powyższe dane, są interesujące, i warto się do nich odnosić, ale z perspektywy filozoficznej horyzont procesów sekularyzacji jest o wiele głębszy. Idee mogą poprzedzać w pewnym sensie to, co dzieje się w społecznej rzeczywistości. Nie chodziłoby przy tym o jakąś formę natywizmu (skądinąd obcego duchowi myśli Locke'a, osadzonej przecież w dyskursie empirycznym), ale raczej o kulturoznawczą konstatację, iż nie wystarczy w sposób jednoliniowy z góry przesądzać biegu dalszych wydarzeń w społeczeństwie. Kultura jest złożoną kompozycją wielu różnych idei oraz zjawisk twórczych, które trzeba raczej każdorazowo na nowo zanalizować. Jeśli koncepcja tolerancji Locke'a jest dziś aktualna w rzeczywistości świeckiej, w jakiej funkcjonujemy, to także w tym sensie, iż warto zachować otwartość na mnogość stale się pojawiających (ale też często znikających) twórców we współczesnej siatce pojęciowo-artystycznej, którą niektórzy myśliciele nazywają obecnie kulturą postsekularną.

