

ks. dr Jerzy Król

Akademia Zamojska

e-mail: kroljerzy111@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-9942-0455>

Sekularyzacja – wpływ na wychowanie

THE INFLUENCE OF SECULARIZATION ON UPBRINGING

Summary

The study characterizes the issue of secularization, emphasising the aspects that are important in relation to upbringing. Some ways of understanding this problem are presented, taking into account the history of the formation of semantic meanings of the word secularization, as well as those whose importance results from the adoption of certain ideological positions, such as philosophical, religious and ideological ones. Some historical references have also been made in this respect. The main aim of the study is to approach the issue of secularization in accordance with its nature as a sociological phenomenon and as a cultural process, both of which have consequences in upbringing and education. Some of the dangers of secularization for man, secular and ecclesiastical communities, and even for religion and the state are also highlighted.

Keywords: secularization; upbringing; the sacred; the profane; confession

Streszczenie

W opracowaniu scharakteryzowano zagadnienie sekularyzacji, kładąc nacisk na aspekty, które mają wagę w odniesieniu do wychowania. Przedstawiono niektóre wektory rozumienia tego problemu, biorąc pod uwagę historię kształtowania się zarówno znaczeń semantycznych słowa sekularyzacja, jak i tych, których waga wynika z przyjęcia pewnych stanowisk ideowych: filozoficznych, religijnych i światopoglądowych. W tym aspekcie poczyniono też pewne odniesienia historyczne. Perspektywę zasadniczą opracowania stanowi próba ujęcia zagadnienia sekularyzacji zgodnie z jego naturą jako zjawiska socjologicznego i jako procesu kulturowego, które mają konsekwencje w wychowaniu i edukacji. Zaznaczono także niektóre niebezpieczeństwa związane z sekularyzacją dla człowieka, społeczności świeckiej i kościelnej, a nawet dla religii i państwa.

Słowa kluczowe: sekularyzacja; wychowanie; sacrum; profanum; religia; laicyzacja

Wstęp

Bardzo wyraźną inspirację do zajęcia się tematem sekularyzacji i wychowania znajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI. Oba te zagadnienia najczęściej pojawiają się, gdy papież charakteryzuje współczesną kulturę, którą znamionuje sekularyzacja. Charakterystyczną rzeczą jest, że Kościół, zarówno w działalności duszpasterskiej, jak i w dziedzinie wychowania, nie zmierza do sakralizowania świata, lecz uznając wartości sekularnej kultury, wskazuje na jej ograniczenia i braki. Jest to wyraźnie dostrzegalne zwłaszcza w nauczaniu ostatnich papieży.

O ważności rozpoznania zagadnienia sekularyzacji świadczy np. dialog, jaki miał miejsce w 2004 roku między ówczesnym kardynałem Josephem Ratzingerem a Jürgenem Habermasem. Dyskusja ta, ze względu na rangę jej uczestników, stała się wyrazem pokonywania pewnego mitu, gdzie odejście od jakiegokolwiek związku i dyskusji nauki (rozumu) z religią było uważane za wyraz postępu. Spotkanie to było znakiem, że sekularyzacja może stać się miejscem wymiany myśli i wzajemnego ubogacenia. Refleksja taka może również zidentyfikować grożące zło i dać wskazania, jak mu zapobiec. Kardynał J. Ratzinger zgadzał się w dyskusji z tezą, iż istnieje potrzeba uczenia się i samoograniczenia po obu stronach. Kościół przeciw powstawaniu patologii religijnych winien stosować boskie światło rozumu jako instancję kontroli i nieustannego oczyszczania religii. Należy jednak przypominać także o ograniczeniach rozumu, aby nie prowadził on ludzkości do patologii o wiele groźniejszych niż błędy w religiach, np. bomba atomowa, człowiek pojmowany jako produkt. Rozum musi pozostawać w korelacji do religii, bez tego stanie się niszczycielską siłą. Ludzkość jej doświadczyła w postaci: rewolucji francuskiej i rosyjskiej, dwóch wojen światowych, hekatombi nuklearnej, jakiej zaznały miasta Hiroszima i Nagasaki¹.

W niniejszym opracowaniu będziemy koncentrować się na zagadnieniu sekularyzacji i tylko w niektórych wypadkach będzie miało miejsce krótkie odniesienie do zagadnienia sekularyzmu. Opracowaniu przyświeca przede wszystkim myśl scharakteryzowania natury sekularyzacji i pośrednio ukazania wpływu na wychowanie w postaci krótkich refleksji – przy okazji omawiania niektórych kwestii związanych z sekularyzacją. Czerpiąc inspirację z opisowej definicji kultury, jaką przytacza Michael P. Gallagher: „kultura jest podobna do oceanu, który nas otacza jak woda rybę, jest filtrem, który przepuszcza pewne obrazy zgodne z normą, inne zaś nie”², chcemy rozpoznawać zjawisko sekularyzacji – dominujące dziś w kulturze.

1 Por. C. Korc, *Wprowadzenie*, w: *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, red. C. Korc, R. Misiak, Szczecin 2010 (Studia i Rozprawy – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, nr 26), s. 7-12.

2 Por. M.P. Gallagher, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Milano 1999, s. 20.

Wychodzimy z założenia, że działalność wychowawców wpływa istotnie na wychowanie, lecz nie jest to jedyny wpływ. Potężne znaczenie w wychowaniu odgrywa kultura, w jakiej żyjemy, ona nas kształtuje³. Dziś sekularyzacja jako zjawisko kulturowe i socjologiczne jest potężną siłą oddziałującą na ludzi. Jak stwierdza M.P. Gallagher – jest swoim interpretatorem rzeczywistości⁴.

1. Terminy i znaczenia

Terminy „sekularyzacja” oraz „sekularyzm” są bardzo szerokie co do treści i mają swoje odniesienie do wielu obszarów życia ludzkiego. Nie są one równoznaczne i nie powinny być używane zamiennie⁵.

Karl Jaspers zauważa, że w zakres znaczeniowy tych słów wpisana jest kwestia istnienia Boga i konsekwencje w postaci rozstrzygnięć ważnych dla człowieka, jakie wiążą się z istnieniem Boga. Istnienie Boga bowiem domaga się odpowiedzi przynajmniej na dwa pytania: kim jest Bóg oraz jaka jest relacja Boga do świata.

W zależności od rodzaju odpowiedzi na nie sekularyzacja może być krokiem w kierunku pozyskania właściwego dobra przez jednostkę i społeczeństwo, może też oznaczać likwidację religii i zwiastować ateizm. W związku z powyższym należy stwierdzić, iż istnieją dwa odniesienia do sekularyzacji i sekularyzmu: pozytywne – to nadzieja, iż zabezpieczą one ludzkość przed błędami, których źródłem jest religia, oraz przekonanie, iż sekularyzacja i sekularyzm niosą w sobie ukryty „napęd ideologiczny”, ukierunkowany na likwidację religii oraz ateizację społeczeństw⁶.

Zasadniczo przyjmuje się, że sekularyzacja oznacza proces, w którym religia w swojej funkcji kontrolnej przestaje oddziaływać na poszczególnych ludzi i społeczeństwo. Od strony teoretycznej wiąże się to z uwolnieniem człowieka od wpływu treści religijnych, od strony praktycznej zaś jest to brak opieki nad człowiekiem i społeczeństwem instytucji religijnych. Sekularyzacja jest procesem dotyczącym zarówno jednostki, jak i instytucje, w którym sfera *sacrum*, tj. rzeczywistość boska, stanowi margines życia, a nie jego centrum⁷. Andrzej Szahaj uważa, iż sekularyzacji podlegają najbardziej kraje Zachodu

3 Por. P. Skrzydlewski, *Cnoty społeczne w administracji publicznej a etos urzędnika*, „Facta Simonidis”, 15 (2022), nr 1, s. 165-167.

4 Por. M.P. Gallagher, *Fede e cultura*, s. 20.

5 M. Hulas, *Źródła sekularności. Analiza wybranych aspektów*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 43.

6 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003, s. 25; por. J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2007, s. 22-23.

7 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 33-36; M. Libiszowska-Żółtowska, *Przedmowa*, w: J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006, s. 8; K. Zielińska, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Kraków 2009, s. 294.

oprócz Stanów Zjednoczonych i Polski. Wydaje się, że dziś to spostrzeżenie odnośnie do USA i Polski jest już nieaktualne. Filozof zaznacza, iż w niektórych państwach występuje ożywienie religijne, np. w krajach arabskich⁸.

Sekularyzacja występuje w dwu formach:

- 1) w formie społeczno-instytucjonalnej – związane jest to z podziałem i specjalizacją pracy, z tzw. procesem dyferencjacji praktyki społecznej, tj. z pojawieniem się nowych podmiotów społecznych kierujących się własnymi regułami działania, posiadających własną aksjologię, niezależną od religii;
- 2) w formie światopoglądowej – światopogląd religijny nie obejmuje swoim wpływem całości życia współczesnego człowieka, wszystkich obszarów, zostawiając miejsce światopoglądom świeckim⁹.

Pojęcie sekularyzacji wywodzi się od łacińskiego słowa *saeculum*, które oznacza: pokolenie, okres czasu, czas jednej generacji lub określony wiek¹⁰. Wyrażano zazwyczaj tym terminem to, co czasowe, i także świat oznaczano terminem *saeculum*. Była też znana inna nazwa świata – *mundus* w znaczeniu miejsca, instytucji lub struktury. Odbijały się w tych nazwach dwie koncepcje świata: grecka, tj. świat jako miejsce, oraz łacińska – świat jako historia. Chrześcijaństwo rozwijało się w kontekście greckim. Także termin *saeculum* przyjęto w znaczeniu przestrzennym jako miejsce. Zgodnie z tym, iż niebo, piekło, czyściec pojmowano jako miejsca, a nie stany, podobnie zjawisko sekularyzacji rozumiano jako utratę przestrzeni, umniejszenie, wycofanie¹¹.

8 A. Szahaj, *Wielość, względność, obojętność? O sekularyzacji i roli religii w debacie publicznej*, w: *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, s. 15-16; F. Cambi, *Fine della secolarizzazione?*, „Studi sulla Formazione”, 21 (2019), nr 2, 345-347.

9 Tamże, s. 15-17.

10 A. Napiórkowski, *Współczesny sekularyzm a teologia sekularyzacji*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 11-12.

11 Tamże, s. 11-12; por. Ch. Duquoc, *Niejasności teologii sekularyzacji*, tłum. W. Krzyżaniak, Warszawa 1975. Christian Duquoc przytacza bardzo interesujące ujęcie zjawiska przez Henriego Desroches: „namaszczenie chrześcijańskiego króla ustępuje miejsca wyborowi władcy przez lud. Od czasów Wilełfa, Jana Husa i Lutra sakralny język pisma zastępują języki narodowe. System dóbr kościelnych, pojęty jako wyrównane obciążenie zasobów materialnych na rzecz rozdawnictwa jałmużny, zostaje zastąpiony przez sprawną organizację ubezpieczeń i przez instytucje solidarności społecznej. Parafia musi ustąpić przed wsią, liturgia przed teatrem i choreografią, nadzieja na zbawienie wieczne przed trzeźwym patrzeniem w przyszłość, doctrina Santa przed humanistycznymi gałęziami wiedzy traktującymi o religii, egzorcyzmy przed leczeniem w szpitalach, sobory muszą ustąpić przed konferencjami naukowymi, pielgrzymki przed «Pociągami przyjaźni», przybytki i świątynie przed Domami Ludowymi lub Domami Kultury, Wieczerza Pańska przed bankietem, obrzęd przed narzędnym wytwórczym, kielich przed pucharem, alchemik przed mistrzem wytapiaczem, święte księgi przed literaturą światową, procesja przed defiladą, pieśń nabożna przed piosenką, psalm przed poematem, dzwon kościelny przed syreną, prorok przed informatykiem, znachor przed lekarzem, organy przed muzyką konkretną. Szereg gestów, postaw, ról i czynności, jakie pełniono w sferze sacrum, wypełnia się odtąd w sferze profanum. Cała konstrukcja nośna chrystianizmu uległa temu procesowi” (Ch. Duquoc, *Niejasności teologii sekularyzacji*, s. 15-16; por. H. Desroches, *Dechristianisation*, in: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 5, ed. C. Grégory,

Sekularyzacja w tej optyce oznacza stracenie religijnej kontroli na rzecz władzy cywilnej. Dotyczy to polityki, kultury i moralności. Oznacza szkodę, jest utratą terenu, który był pod wpływem Kościoła czy jakiejś religii. Taki opis, jak wspomniano, jest wyrazem przestrzennego rozumienia sekularyzacji, gdzie świat jest dzielony na świecki i religijny¹². Zarówno papież Benedykt XVI, jak i Jan Paweł II, podkreślali potrzebę obrony dziedzictwa kulturowego, opartego na wartościach chrześcijańskich, gdyż sekularyzacja może prowadzić do apostazji, która niekoniecznie musi wyrazić się w formalnym akcie. Następuje ona także wtedy, gdy Kościoły tracą wpływ na różne dziedziny życia, w tym także na wychowanie, kształcenie i edukację. Zwłaszcza Jan Paweł II mówił bardzo wyraźnie:

Wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nieprzeżytą wiernie... Zalecenie, iż wiara ma stawać się kulturą, oznacza, że wiara ma przeniknąć etos jakiegoś ludu, jego postawy zasadnicze, instytucje, szkolnictwo i wszystkie struktury¹³.

W tym kontekście warto też zaznaczyć, że oprócz tak ukształtowanego pojęcia sekularyzacji istnieją też inne, w których linia podziału nie przebiega między tym, co świeckie i religijne, lecz między czasem obecnym a przyszłym. Religia jest czynnikiem wprowadzającym do tego, co wieczne. W takiej perspektywie to nie świeckość świata, sekularność jest przeciwieństwem religii, lecz przeciwstawna do niej jest wieczność, tj. to, co ma nadejść, wypełnić się w wieczności. Wieczność, która ma nadejść, jest różna w sposób pozytywny i nieskończony (przynajmniej w orędziu chrześcijańskim) od tego, co jest obecnie, co zamyka się w *seculum*. Religia pełni w tym ujęciu rolę mediatora między czasem obecnym a przyszłym¹⁴.

Od drugiej połowy XX wieku sekularyzacja oznaczała także proces kulturowy, do tego czasu była określeniem prawnym. Generalnie sekularyzacja oznacza przejście religii do sfery prywatnej człowieka. Sekularyzacja to proces, w którym różne dziedziny życia

Paris 1968, s. 320; J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 17-18).

12 Por. S. Lefebvre, *Sécularité et sécularisation*, t. 2, Montreal 1992, s. 377; por. M.P. Gallagher, *Fede e cultura*, s. 68; por. J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 21.

13 Jan Paweł II, List do Kardynała Sekretarza Stanu, Powołanie do życia Papieskiej Rady do spraw kultury, 20.05.1982, w: tegoż, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 1: 1982 (styczeń-maj), przygot. do dr. E. Weron, A. Jaroch, Poznań 1993, s. 766; tenże, *Posynodalna adhortacja apostolska pastores gregis*, Rzym 2003, nr 30; tenże, *Le nuove sfide della dottrina sociale della Chiesa dopo i grandi cambiamenti nel Nord e nel Sud del mondo*, Udienza: ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio «Iustitia et Pax», 12.11.1992, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 15, part 1, a cura di G. Grieco, Città del Vaticano 1992, s. 545; por. J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 47.

14 A. Napiórkowski, *Współczesny sekularyzm a teologia sekularyzacji*, s. 20-21; J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994, s. 12 i n.; O. O'Donovan, *The Desire of the Nations. Rediscovering the Roots of Political Theology*, Cambridge 1996, s. 211; por. J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, s. 18-20.

ludzkiego nie są określane przez religię i autorytety religijne. Poglądy, obyczaje, formy wyrazy życia społecznego nie mają już związku z religią. Tracą ten związek nawet rzeczy i osoby. Religia oraz wiara stają się niepotrzebne dla życia społecznego, a czasem są one postrzegane jako zagrożenie, gdyż zdaniem zwolenników laickości zachodzi kolizja między *sacrum* a *profanum*. Tak argumentujący uważają, iż *profanum* (a więc świeckość, laickość) i religia są pojęciami wzajemnie się wykluczającymi. *Profanum*, czyli świecki świat, domaga się autonomii w stosunku do religii, tak więc świat w tym ujęciu to miejsce zakazane dla religii, dlatego w konsekwencji prowadzi to np. do zakazu modlitwy w szkole czy też nauki religii, tj. w efekcie ograniczenia możliwości wychowania dzieci i młodzieży zgodnie z wyznawaną wiarą ich i rodziców. Można zauważyć, że ten sprzeciw nie dotyczy każdej religii. Najczęściej ta wrogość występuje w stosunku do religii chrześcijańskiej¹⁵.

Interesujące spostrzeżenie czyni Marian Radwan, podkreślając odniesienie sekularyzacji do racjonalności w sferze stosunków między człowiekiem a przyrodą, organizacji społeczeństwa i działalności kulturowej. Jego zdaniem nie istnieje zależność między sekularyzacją a utratą wiary, która jest osobistym przyłgnięciem do Boga i Ewangelii. Podkreśla subiektywną stronę sekularyzacji, z którą związana jest utrata świadomości religijnej współczesnych Europejczyków. Strata ta wiąże się ze współczesnym wychowaniem zachodnim, w którym uformowano (wychowano) znaczną liczbę ludzi patrzących na świat i własne życie bez odniesienia do interpretacji religijnej. Jego zdaniem nie zrozumiemy zjawiska sekularyzacji, patrząc na nie jedynie z punktu socjologii. Aby poznać przyczyny sekularyzacji, trzeba sięgnąć do innych nauk. Wydaje się, że wspomniana przez niego rola wychowania przesuwa perspektywę poszukiwań na teren pedagogiki. Wspomina także, iż sekularyzacja jako zjawisko socjologiczne najczęściej jest rozpatrywana w ramach socjologii, która nie wartościuje opisywanych zjawisk – tym zajmuje się etyka¹⁶.

Źródła sekularyzacji podobnie jak sekularyzmu są różnorodne. Swoje korzenie mają w rzeczywistości społeczno-politycznej, eklezjalnej i w nurtach filozoficznych, szczególnie tych o charakterze agnostycznym i ateistycznym¹⁷. Już z powyższych spostrzeżeń można wysnuć wniosek, iż sekularyzacja i sekularyzm mają swoje konsekwencje w dziele wychowania człowieka. Wspomniana wyżej uwaga poczyniona przez K. Jaspersa w kwestii istnienia lub nieistnienia Boga ma zasadnicze znaczenie dla stylu i rodzaju wychowania.

15 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 35-36.

16 Tamże, s. 38; por. M. Radwan, *Problem sekularyzacji*, „Ateneum Kapłańskie”, 64 (1972), t. 78, z. 1, s. 50-75; tenże, *Rodowód sekularyzacji*, „Chrześcijanin w Świecie”, 8 (1976), nr 48, s. 13-25. Znamienne, że w wielu językach, np. j. włoskim, termin „formacja” jest używany na określenie wychowania. W j. polskim „formacja” najczęściej oznacza formację zakonną.

17 P. Gołubców, *Żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał*, Rzym 2013, s. 21-23; W. Irek, *Oświecenie poprawione. Przewyciężenie „błędu antropologicznego” (CA 17)*. Droga rekonstrukcji społecznej, Wrocław 2003, s. 25; P. Mazanka, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 56.

Karel Dobbelaere zauważa, iż proces sekularyzacji jest trzypoziomowy:

- 1) sekularyzacja społeczna – religia traci swoją pozycję nadrzędną w społeczeństwie;
- 2) sekularyzacja organizacyjna – religia dostosowuje się do świata;
- 3) sekularyzacja indywidualna – zmniejsza się liczba należących do Kościołów¹⁸.

Wydaje się, że dla właściwego rozumienia słów „sekularyzacja” i „sekularyzm” warto odwołać się do sposobu i kontekstu, w jakim go użył pierwszy raz św. Hieronim. Wiązał ten termin z innymi określeniami, które oznaczają: zajęcia codziennego życia, sprawy odnoszące się do życia na ziemi, złe, nieuporządkowane pragnienia, pożądania. W zależności od okresu w historii powyższym treściami, określającym znaczenie i rozumienie terminów „sekularyzacja” i „sekularyzm”, towarzyszył różny kontekst. Święty Augustyn w *Państwie Bożym* pisał o dwu różnych światach Boga i człowieka (państwo święte i państwo bezbożnych, w jednym rządzi miłość Boga, w drugim miłość tego świata). Tak rozumiane pojęcie sekularyzacji i sekularyzmu dotrwało aż do pierwszej połowy XVII wieku. W tym ujęciu podkreślano aspekt prawny związany z sekularyzacją, np. jako wyjęcie z jurysdykcji kościelnej jakiegoś terenu, rzeczy czy osoby. Tak rozumiano sekularyzację w okresie rewolucji francuskiej (warto zauważyć, że w tym duchu dokonano sekularyzacji szkolnictwa, najpierw zamykając szkoły, a następnie przekazując je pod jurysdykcję państwową) i sekularyzacji niemieckiej od 1803 roku. Pojęcie sekularyzacji jako procesu społecznego pojawiło się dopiero w XIX wieku za sprawą Auguste’a Comte’a¹⁹.

Istotną treść znaczeniową pojęcia sekularyzacji, odczytywaną powszechnie, oddają wyrazy bliskoznaczne, takie jak: sekularyzm, laicyzacja, świeckość albo zeświecczenie, desakralizacja, dechrystianizacja, humanizm świecki.

Laicyzacja niejednokrotnie staje się synonimem sekularyzacji. W tym znaczeniu w latach 60. i 70. XX wieku używano tego pojęcia we Francji. Laicyzacja oznaczała uwolnienie Kościoła od wielu funkcji (zewnętrznych w stosunku do jego misji), które pełnił na przestrzeni dziejów. Laicyzacja więc była dostrzegana jako proces pozytywny dla Kościoła, uwalniający go od zadań zewnętrznych w stosunku do właściwej mu misji ewangelizacyjnej. Należy tu zaznaczyć, że błędem byłoby na tej zasadzie odmawiać Kościołowi prawa do wychowania, gdyż misja ewangelizacyjna i wychowanie są ze sobą nierozłączne. Jan Paweł II podkreślał to wielokrotnie. Już w 1979 roku mówił:

Kościół w ramach swej specyficznej misji winien podejmować i rozwijać pracę w zakresie wychowania chrześcijańskiego, do którego mają prawo wszyscy ochrzczeni, aby mogli osiągnąć dojrzałość w wierze²⁰.

18 K. Dobbelaere, *Sekularyzacja. Trzy poziomy*, tłum. R. Babińska, Kraków 2008, s. 49-66, por. P. Mazanka, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 58.

19 P. Golubców, *żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał*, s. 15; P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 27-29.

20 Jan Paweł II, *Spotkanie z uczniami szkół katolickich w instytucie Miguel Angel w Meksyku*, 30.01.1979, w:

Ponadto już Sobór Watykański II generalnie w odniesieniu do każdego człowieka podkreślał niezbywalne prawo osoby ludzkiej do wychowania. „Wszyscy ludzie jakiegokolwiek rasy, stanu i wieku mają, jako cieszący się godnością osoby, nienaruszalne prawo do wychowania [...]”²¹.

Laicyzacja w języku angielskim w latach 60. i 80. XX wieku oznaczała przejście sądownictwa i nauczania pod zwierzchnictwo specjalistów niemających przygotowania teologicznego lub określało sytuację pozbawienia duchownego kapłańskiego urzędu. W Polsce marksistowskie określenie laicyzacji utożsamiało ją z desakralizacją stosunków społecznych. Chodziło o eliminowanie wpływu Kościoła na sprawy publiczne, życie polityczne, ekonomiczne. Laicyzacja oznaczała dążenie do desakralizacji kultury, nauki i oświaty. Podkreślano, iż sprawy polityki stanowią domenę ludzi świeckich, a moralność należy budować w sposób racjonalny, odwołując się do prawd dających się zweryfikować. Starano się argumentować, iż motywacja religijna w tym obszarze należy do sfery prywatnej. Zakazywano jakiegokolwiek wpływu Kościoła w tych obszarach, ze szczególnym naciskiem na sprawy wychowania dzieci i młodzieży w duchu katolickim²².

Świeckość oznacza świecki charakter świata, pochodzi od łacińskiego słowa *seculum*. Świeckość oznacza chęć powrotu do świata takim, jakim on jest, bez religijnych odniesień, ale też bez negacji religijnej rzeczywistości. Odrzucenie zaś transcendencji i religii oznacza zeświecczenie²³.

Desakralizacja oznacza utratę poczucia tego, co święte (*sacrum*). Jest procesem wykluczania elementów sakralnych z przekonań i postaw ludzi. Jest odrzucaniem tych elementów ze struktur organizacyjnych instytucji. W niektórych wypadkach jest pozytywnym procesem oczyszczenia ziemskiej rzeczywistości z pseudoreligijnej interpretacji i magicznych postaw. W ten sposób rzeczywistości ziemskiej jest przywracana jej własna autonomia²⁴.

Dechrystianizacja oznacza zanikanie tego, co chrześcijańskie, przede wszystkim na zachodzie Europy. Może być rozumiana jako wyzbycie się tego, co chrześcijańskie, i szczególnie w odniesieniu do takiej jego treści nosi w sobie etyczny osąd dechrystianizacji jako procesu, który trwa, nie jest zakończony. Proces ten nie jest etycznie neutralny tak jak sekularyzacja, o ile ta pozostaje we właściwym sobie zakresie. W latach 40. i 50. XX wieku termin „dechrystianizacja” zajmował miejsce terminu „sekularyzacja”, gdyż wtedy nie uświadamiano sobie faktu, iż brak chrześcijańskich praktyk religijnych nie jest tożsamy

Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1990), wstęp M. Piwko, wpraw. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 83-84.

21 Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”*, Watykan 1965, nr 1.

22 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 30-31.

23 Tamże, s. 31-32.

24 Tamże, s. 32.

z równoczesnym zanikiem świadomości religijnej i zanikiem religijnych zasad moralnych. Brak praktyk nie zmienia natury człowieka, który jest istotą religijną. W okresie późniejszym zwrócono uwagę na to, że w przeszłości religia w społeczeństwie pełniła funkcję społeczno-integracyjną, gdzie wyeksponowany był Kościół jako instytucja panująca nad społeczeństwem i narodem, obecnie zaś religia widziana jest bardziej w funkcji integrującej osobowość człowieka. Tak więc sam zanik praktyk i instytucji religijnych nie niweluje w człowieku możliwości jego osobistego odniesienia się do Boga, które wyraża się także w sferze moralnej osoby. To rozróżnienie przyczyniło się do tego, że część problematyki określanej jako dechrystianizacja znalazła się w polu zagadnień związanych z sekularyzacją. Dlatego też proces dechrystianizacji zyskał inną interpretację²⁵.

Sekularyzm – jeśli chodzi o nazwę, wywodzi się z tego samego fundamentu co sekularyzacja, dlatego bywa z nią stosowany zamiennie. Jednak jest to utożsamienie niewłaściwe, gdyż sekularyzm w odróżnieniu od sekularyzacji jest filozofią życia i ideologią, natomiast sekularyzacja jest zjawiskiem socjologicznym o charakterze procesu zachodzącego w kulturze, który nie jest nieskończony i zmierza do swego zakończenia²⁶.

Humanizm świecki – także ten termin nie powinien być utożsamiany z sekularyzacją, gdyż jest to inna nazwa dla sekularyzmu. Tę zmianę określenia uczyniono w celu odróżnienia humanizmu świeckiego od jakichkolwiek teistycznych rodzajów humanizmu²⁷.

2. Określenie współczesnej sekularyzacji. Wzajemne zależności między sekularyzacją, pedagogiką a ideologią

W tym miejscu warto zauważyć, że kontekst współczesnej pedagogiki i wychowania, który odszedł od wzorów klasycznych, zasadniczo przynajmniej w świecie tzw. Zachodu występuje w trzech głównych nurtach, tj. kolektywistycznym (w Polsce przez okres PRL), indywidualistycznym, tj. liberalnym, przybierającym często postać antypedagogiki (bardzo mocno promowanym w Polsce od lat 90. XX wieku do dziś), oraz personalistycznym, konsekwentnie negowanym i pomijanym przez zwolenników dwu pierwszych nurtów. Skutki takiego sposobu uprawiania pedagogiki przyspieszają naturalny proces sekularyzacji, a nawet prowadzą do sekularyzmu. Warto zauważyć, że zarówno kolektywizm, jak i indywidualizm, kreują wizję osoby jako przedmiotu wychowania różnego od wzorów klasycznych oraz chrześcijańskich. W kolektywizmie człowiek jest częścią kolektywu i wychowanie ma go odpowiednio socjalizować, w indywidualizmie człowiek

25 Tamże, s. 32-33.

26 Tamże, s. 62.

27 Tamże, s. 74, 79; tenże, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 62.

jest niezależną indywidualnością, która sama się wychowuje i zasadniczo klasyczne wychowanie w sensie prowadzenia wychowanka jest widziane jako szkoda dla dziecka, a nawet coś, co niszczy jego godność. Wychowanie personalistyczne jest najbliższe wzorcom klasycznym i widzi człowieka jako osobę-podmiot, która ze swej osobowej natury domaga się rozwoju swoich potencjalności jej przynależnych w takich sferach osobowego bytu jak: życie intelektualne, moralne, wytwórcze, religijne. Te potencjalności domagają się rozwoju i potrzebują wychowania ze względu na dobro samej osoby. Dobro to, zwłaszcza w wychowaniu chrześcijańskim, osiąga swój cel wtedy, gdy zauważa się, że człowiek jest wkomponowany w świat, przekracza go, transcenduje. Jeśli zaś ograniczy się człowieka tylko do natury bądź potraktuje jako część kolektywu, wtedy cel wychowania będzie inny. Zniknie wymiar transcendentny osoby ludzkiej²⁸. W takim kontekście nie jest możliwe wychowanie w duchu klasycznym, które za punkt wyjścia brało naturę człowieka, która jest podatna na wychowanie i może się rozwijać do swej pełni, tj. do pełni człowieczeństwa, do pełni życia osobowego. Ta pełnia zawiera w sobie także wymiar religijny. Ponadto w klasycznym podejściu do wychowania jego celem jest szlachectwo duchowe, a nie kolektyw. Przejawem tego szlachectwa duchowego jest charakter człowieka oparty na rozwiniętych stałych dyspozycjach, tj. cnotach. Niebagatelną rolę odgrywa tu rozum ludzki, który pomaga człowiekowi rozpoznać środki umożliwiające prawdziwe życie osobowe²⁹.

Historyk Georges de Lagarde zauważa, że współcześni politycy i teoretycy życia społeczno-politycznego ignorują problem posiadania przez człowieka przeznaczenia, które wykracza poza świat empiryczny, przyjmują niepisaną tezę, iż życie publiczne powinno być chronione przed jakimkolwiek wpływem religii. Jego zdaniem jest to istota sekularyzacji³⁰.

3. Cechy sekularyzacji

Najbardziej ogólne określenie cech sekularyzacji sprowadza je do dwóch zasadniczych:

- 1) w społeczeństwach w wyniku procesów sekularyzacyjnych wyodrębniają się nowe zróżnicowane, specjalistyczne i autonomiczne instytucje, wręcz całe obszary życia (ekonomia, edukacja, sądownictwo, służba zdrowia, rekreacja);

28 B. Kiereś, *Ideologizacja pedagogiki – współczesne tendencje*, <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=Ml4ZYWUvUY> [dostęp: 4.06.2019]; B. Śliwowski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 2001, s. 64-65.

29 I. Chłódna-Błach, *Od paidei do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Lublin 2016, s. 33.

30 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 39-40.

2) doczesność i empiria zastępują rytuał i symbolikę ukierunkowaną na nadprzyrodzość, odniesienia do transcendencji są wykluczane z instytucji społecznych z wyjątkiem tych obszarów, które zajmują instytucje religijne³¹.

Sekularyzacja jest związana z pojawieniem się struktur obiektywnych, nieukierunkowanych przez religię, takich jak: nauka, technika, sztuka, założenia polityczne demokracji, prawa człowieka, tolerancja itp. Jest to przejście od porządku poznawczego, opierającego się na symbolach, do porządku naukowego. Od hierarchicznego ustroju świata do świata, w którym wszyscy są równi, do demokracji, od społeczności wiejskiej do społeczności miejskiej³².

3.1. Autonomia

Ta cecha najwyraźniej zaznacza się w sekularyzacji od początku okresu nowożytności do dziś. Warto zaznaczyć, że w odniesieniu do religii autonomia ta swój początek ma w odrzuceniu autorytetu Kościoła przez Lutera w 1517 roku. Wystąpił on w imię sumienia i rozumu, któremu to, jego zdaniem, Kościół jako instytucja zewnętrzna narzuca powinności religijne. Autonomiczny rozum i sumienie, których rola była tak ważna w reformacji, do dziś stanowią fundament sekularyzacji, a także sekularyzmu. Autonomię przyjmuje się za najwyższą wartość życia laickiego. Człowiek autonomiczny charakteryzuje się skrajnym indywidualizmem – nikt i nic nie poprzedza jego istnienia. Nie odwołuje się do społeczności, do jej zasad i tradycji ani do jakichkolwiek autorytetów, określa siebie i swoją działalność tylko przez własne projekty. Człowiek o takiej autonomii nie widzi siebie jako bytu o jednoznacznie ukonstytuowanej istocie, dlatego sam musi siebie określać³³. Wydaje się, że przy tak pojętej autonomii wychowanie staje się niemożliwe.

3.2. Ideologizacja nauki i techniki

Jest konsekwentnym następstwem autonomii. Pod wpływem techniki, technologii przemysłu kształtuje się przekonanie, iż świat przekształcony przez człowieka jest spełnieniem jego ludzkiego losu, jest najlepszym miejscem dla niego. Tak więc, jeśli jedyną perspektywą jest doczesność, poszukiwanie Królestwa Bożego zdaje się zbędne. Człowiek tak kształtowany i wychowywany najbardziej docenia bezpośredniość poznawczą, nie rozumie odniesień transcendentalnych. Nie jest zainteresowany życiem wiecznym. Nawet w perspektywie lat swojego życia nie chce wyznaczać sobie celów dalekosiężnych. Interesują go sprawy i cele konkretne, możliwe do osiągnięcia w bliskiej dla niego perspektywie czasu. Nie rozumie symboli religijnych, skutkuje to jego lekceważącym podejściem

31 Tamże, s. 35-36.

32 Tamże, s. 36-37.

33 P. Mazanka, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 59; tenże, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 42-44.

do wiary i praktyk religijnych. Wszystko to jawi mu się jako irracjonalne, niegodne jego uwagi³⁴.

Dla wychowania taka perspektywa jest zabójcza. Najczęściej nie daje ona wychowan-kowi odpowiedzi na podstawowe pytanie osoby ludzkiej o cel i sens życia. W odniesieniu do wychowania katolickiego ideologizacja nauki i techniki zawężająca perspektywę do „tu i teraz” stoi w opozycji do osiągnięcia pełni szczęścia, które jest tylko w Bogu, będącym celem wychowania katolickiego. Tak pojęte szczęście jest ideałem wychowania katolickiego. W Bogu kończą się pragnienia szczęścia, gdyż człowiek osiąga stan nasycenia szczęściem, tj. szczęścia nieskończonego³⁵. Tak więc w perspektywie chrześcijańskiej celem wychowania jest doprowadzenie do spotkania i zjednoczenia z Jezusem, do zbawienia³⁶.

3.3. Woluntaryzm i indywidualizm

Otwartość na bezpośredniość, na czyn daje człowiekowi współczesnemu zaufanie do pracy, produkcji i spożycia, co sprawia, że z trudem znajduje chwilę na odpoczynek. Przez działanie chce on realizować swoją wolę, pomysły i zamiary. Umysł jego wiąże się z działaniem i nawet swoją moralność chce wywieść z konkretnego doświadczenia (tzw. moralność sytuacyjna). Nie chce odwoływać się do ideologii i ideologicznych zasad, które w jego przekonaniu wiążą się z upominaniem, a nie z działaniem (działanie to cecha człowieka współczesnego)³⁷.

Uznaje się, że człowiek powinien być w pełni odpowiedzialny za swoje życie, za otoczenie, za kształtowanie świata i przeżywać swoje życie w jednym tylko wymiarze. Jest zdany na siebie, na własną radę, na własne działanie. Aby to działanie było celowe, musi szukać rady w samym sobie, sam ustala plan, który ma wykonać. Tak widziane zsekularyzowane życie jest życiem indywidualnym, osamotnionym. Widać to szczególnie na terenie wielkich miast, gdzie samotność i anonimowość są najbardziej dokuczliwe, pomimo iż struktury życia społecznego są bardzo racjonalne, ale bezimienne. W środowisku wielkich miast człowiek znajduje warunki do rozwoju wolności i własnej kreatywności, społeczność jednak zostawia go samemu sobie w bezimienności masy ludzkiej.

Fundamentem takiej egzystencji ludzkiej jest woluntaryzm, w praktyce zamieniający się w skrajny indywidualizm, prowadzący do niepokoju i frustracji, braku optymizmu, który jeszcze w XIX wieku wyraźnie charakteryzował ludzi. Człowiek wielkiego miasta cierpi z powodu braku sensu życia, nie wie, gdzie ten sens znaleźć, czuje się samotny i nikomu niepotrzebny, więcej – ta samotność staje się jego najpoważniejszą chorobą. Jak zauważa Giovanni Reale, głównym źródłem cierpienia tego człowieka jest nihilizm, czyli

34 Tamże, s. 58-61; tenże, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 44-46.

35 J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918-1939*, Kraków 2013, s. 37-55.

36 S. Urbański, *Wprowadzenie*, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1990)*, s. 7-8.

37 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 45-46.

nieuznawanie jakiegokolwiek rzeczywistości poza rzeczywistością zmysłową. Przejawia się on w swego rodzaju praktycyzmie, w którym podkreśla się przede wszystkim wartość ludzkiego działania, a na jakąkolwiek wartość patrzy się jedynie od strony praktycznej. Dla tak funkcjonującego, wychowywanego, kształtowanego człowieka życie zamyka się w stwierdzeniu „Być, to znaczy działać”. Nie należy pytać o żaden sens życia, o inny jego wymiar. Takie przekonanie prowadzi do „herezji czynu”, tj. do aktywizmu³⁸.

3.4. Temporalizm

Wraz z rozwojem rewolucji przemysłowej nastąpiła zmiana koncepcji czasu z cyklicznego na liniowy. W starej koncepcji czas cechowała cykliczność, która miała charakter zbiorowy. Do tego typu czasu można było się przyłączyć, nie można go było sprzedać. W nowej koncepcji czas stał się źródłem bogactwa, zyskał wartość materialną³⁹. Ważne jest to, co jest tu i teraz, jednak tu i teraz jest inne niż to, co niezmiennie, ciągle, wieczne i niewidzialne. Kategorie religijne są odsuwane na dalszy plan. Widoczny jest brak zainteresowania dalekosiędnym planowaniem i celem. W mentalności ludzi została przesunięta uwaga z rzeczy wiecznych, z transcendencji na to, co tu i teraz. Konsekwencją tego jest pojmowanie życia jako sprawy przejściowej, złożonej z serii epizodów. Brak jasnego celu, dłuższej perspektywy, dłuższego wysiłku uniemożliwia rozwój pełnej dojrzałej osobowości⁴⁰.

3.5. Estetyzm

Ma swój związek z moralistycznie ukierunkowanym protestantyzmem, który kładł nacisk na pracę i zdyscyplinowanie, nie doceniał uczucia i spontaniczności. Estetyzm, odwołując się do wolności, podkreślał zmysłową stronę natury człowieka. Zwracał uwagę np. na potrzebę zmysłowej autonomii natury ludzkiej. Znalazło to swoje odbicie w rewolucji seksualnej. Ta sama przesłanka – autonomia – widoczna jest także na gruncie życia społecznego w postaci niekonwencjonalnej sztuki, zmiennych mód, sztuk teatralnych, w tańcu.

Generalnie sekularyzacja niesie w sobie negację społeczności ukształtowanej w duchu chrześcijańskim. Jest to wciąż trwający proces, który odbija się zarówno w psychice poszczególnych ludzi, jak i w całym społeczeństwie, w postaci zauważalnych zmian. Człowiek odrzuca wartości tradycyjnie religijne. Koncentruje się jedynie na tym, co pozytywne i bezpośrednie. Pomija pytania, na które nie znajduje odpowiedzi. Nastawiony jest jedynie na skuteczność swoich działań, ceni rozum i wiedzę naukową, nie chce kierować się w swoim życiu obietnicami religijnymi⁴¹.

38 Tamże, s. 47-49; tenże, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 58.

39 G. Halldén, *Föväldrars tankar om barn. Uppfostringsideologi som kultur*, Helsingborg 1992, s. 20-23; por. J. Król, *Wyznaczniki wychowania i edukacji w Szwecji*, Lublin 2014, s. 166.

40 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 48.

41 Tamże, s. 48-49.

4. Relacja *sacrum* i *profanum*, religia

W problematykę sekularyzacji wpisane jest zagadnienie relacji *sacrum* i *profanum*. *Sacrum* odnosi się do Boga, jego kultu, przedmiotów i ludzi powiązanych z kultem⁴². Termin *sacrum* zakłada istnienie dwóch sfer rzeczywistości, tj. ludzkiej i boskiej. *Profanum* to szeroko rozumiana sfera świecka, w założeniu niezależna od *sacrum*. *Sacrum* wiąże się z określeniami „religia”, „religijność”, a także z pojęciem Boga, odnosi się również do miejsc świętych, świątyń, czasu – jego okresów, świąt i działań⁴³.

Religia jest terminem łacińskim. W literaturze znajdujemy następujące związki znaczeniowe tego terminu. *Relegere* – Cyzero, *religare*, tj. ponowne powiązanie z Bogiem; *religere* – św. Augustyn, tj. dokonywanie ponownych wyborów⁴⁴. Oddziaływanie *sacrum* nie jest jedynie ograniczone do zamkniętego terenu świątyni czy też kultu. Choć etymologicznie *religio*, *religare* znaczy *wiązać ponownie*, to pierwsze jego odniesienie w znaczeniu „religia” jest ukierunkowane na postępowanie człowieka, a dopiero później oznacza system religijny. Tak więc w użyciu tego terminu na plan pierwszy wysuwa się pewna interpretacja doświadczenia ludzkiego, płynącego z codziennego życia, którego miejscem jest sfera *profanum*, i w odniesieniu do tego jawi się kwestia uznania Boga. Wynika z tego, że nie można mówić o religii z pominięciem *profanum*, konkretnej sytuacji, warunków i okoliczności życia człowieka⁴⁵. Relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem ujawnia się poprzez zasady moralne (etyczne), a także kształt wspólnoty religijnej, rodzaj wzajemnych więzi i odniesień. Aby te relacje były kształtowane zgodnie z przyjętymi zasadami, potrzebny jest czyn wychowawczy, którego najstarszą funkcją jest funkcja religijna⁴⁶. Dziś takie mocne wiązanie sfery *sacrum* i *profanum* budzą sprzeciw, gdyż powszechnie uważa się, że „wiara jest prywatną sprawą człowieka”. Takie przekonanie coraz bardziej widoczne jest też w wychowaniu dzieci przez rodziców, jak też w wychowaniu szkolnym⁴⁷. Tendencję sprowadzenia wiary i Kościoła w procesie sekularyzacji do sfery

42 Por. K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, „Teologia i Człowiek” 28 (2014), nr 4, s. 11-12.

43 P. Mazanka, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 57; zob. K. Zielińska, *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Kraków 2009, s. 92-95.

44 Zob. A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2003, s. 105 i n.

45 P. Mazanka, *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, s. 56.

46 S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 2004, s. 21.

47 Zdarza się, iż rodzice świadomie zaniedbują wychowanie religijne swoich dzieci, tłumacząc to tym, iż dzieci, jak dorosną, to same zdecydują o swojej religii. Ciągłe trwa dyskusja na temat obecności religii jako przedmiotu nauczania w szkole, które to – przynajmniej w Polsce – ma formę katechezy; bardzo często jest tu przytaczany argument o prywatności religii. Istnieją też takie kraje, gdzie nauczanie religii jest zabronione, lub tak jak w Szwecji o treści lekcji religii nie decyduje Kościół, lecz państwo. Stosuje się tu takie podejście, iż religia w szkole nie może być nauczana z punktu widzenia danej wspólnoty religijnej, tak więc wychowanie religijne dzieci w duchu danej religii jest sprawą prywatną rodziców. Por. J. Król, *Wyznaczniki wychowania i edukacji w Szwecji*, s. 36-54.

prywatnej i wewnętrznej zauważa także papież Franciszek. Píše, że sekularyzacja prowadzi do negacji transcendencji, deformacji etycznej, osłabienia poczucia grzechu osobistego i społecznego, relatywizmu, skutkiem czego jest zranienie i dezorientacja szczególnie ludzi młodych, przeżywających okres dojrzewania⁴⁸.

Swego rodzaju prywatyzowanie wiary jest związane z podkreśleniem subiektywności i indywidualności współczesnego człowieka z apoteozą *profanum*, świeckości, laickości. Jedynie w ich ramach jest możliwe akceptowanie ludzkich zachowań odnoszących się do sfery *sacrum* (norm, wartości, przekonań) pod warunkiem, że w życiu publicznym będą one podporządkowane sferze laickiej, świeckiej czy modnej obecnie „neutralności światopoglądowej”. Tak więc w praktyce sfera *sacrum* jest podporządkowana antropocentrycznej sferze *profanum*. Zakłada się przy tym, że laickość jest bardziej obiektywna, oparta na rozumie, niezideologizowana⁴⁹.

Widoczne jest tu systemowe nieporozumienie – konflikt. Religijność i wiara (generalnie *sacrum*) charakteryzuje się tym, że obejmuje całego człowieka, całe jego życie. Wyraża się w jego przekonaniach i sposobie codziennego funkcjonowania w świecie. Zwłaszcza w odniesieniu do wychowania katolickiego ograniczenie wiary tylko do obszaru życia prywatnego jest jej zaprzeczeniem. Takie nastawienie uderza mocno w wychowanie dzieci, które bardziej niż informacji potrzebują jasnego świadectwa ze strony rodziców i całej społeczności. Zwłaszcza w tym aspekcie wychowawczym można tu przywołać wspomniane już słowa Jana Pawła II o wierze, która winna przenikać instytucje i wszystkie struktury, która winna stawać się kulturą. Bez tej spójności wiary i kultury – środowiska, w którym żyją wychowankowie, wychowanie dzieci i młodzieży nie osiągnie swej pełni. Być religijnym czy wierzącym, to przede wszystkim stawać się sacrocentrycznym, a nie antropocentrycznym. A to wydaje się najbardziej gorącą linią konfliktu tego, co laickie i sakralne. Zwłaszcza postmoderniści sacrocentryzm uważają za niedopuszczalny, gdyż niesie on w sobie założenie, że ostatecznie człowiek w swoim życiu jest zależny od sił większych niż on sam, a to w laickiej optyce jest nie do przyjęcia. Wydaje się, że myślący w tak pojętym kluczu laickości religię utożsamiają z poczuciem absolutnej zależności. Postulowanym przez nich wyjściem z tej sytuacji jest przyjęcie idei antropocentrycznego *quasi-sacrum*, co stanowi swoistą sakralizację rzeczywistości i jest rodzajem ideologii. Tak widziane *sacrum* jest relatywne, podporządkowane *profanum*. Zdaniem Mircei Eliadego jest to ostateczny etap desakralizacji, gdzie to, co miało być boskie, okazuje się tylko ludzkie⁵⁰. Są podejmowane także próby, które do sfery *sacrum* chcą zaliczyć poglądy nieuznające idei Boga osobowego oraz transcendencji. Przejawy

48 Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013, nr 64.

49 K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 14-15.

50 Tamże, s. 15-17; A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, s. 112.

takie można dostrzec na terenie nauk zajmujących się religiami, jak też w wychowaniu szkolnym, np. wprowadzanie do programów szkolnych treści ezoterycznych, publikacji promujących magię. Takie tendencje zacierają różnicę między religią a tym, co nią nie jest, między *sacrum* a *profanum*⁵¹. To na tej kanwie rodzą się propozycje tzw. religii świeckich. Prekursorem w tym był Jean-Jaques Rousseau, który przyznawał prawo określenia dogmatów religijnych zwierzchnikowi państwowemu jako przekonań socjalnych dobrego obywatela i poddanego. Karą za naruszenie tych rozporządzeń mogło być nawet wygnanie tego, który był nieuspołeczniony i niezdolny do kochania ustaw sprawiedliwości, do poświęcenia życia dla obowiązku⁵². Jeśli idea relatywnego *sacrum* zostaje przyjęta np. w postaci idei państwa świeckiego, to rodzi to szereg życiowych problemów dla tych, dla których rzeczywistość *sacrum* nie jest relatywna. Dzieje się tak, gdyż praktykowana wiara czy religia chcą znaleźć swoje odbicie w stosowaniu odpowiednich norm, wartości i przekonań pozostających z doktryną religijną w konsekwentnym związku. Niestety w praktyce pojawia się tu przymus ze strony np. instytucji państwowych lub ponadpaństwowych w stosunku do ludzi religijnych i wierzących (zwłaszcza wobec chrześcijan). Zachęca się ich do stosowania postawy redukcyjnej, prowadzącej do podporządkowania się „neutralności światopoglądowej”. W tym celu wywierana jest na nich presja⁵³. Jak zauważa Karl Rahner, może to prowadzić do sytuacji, w których wierzącemu chrześcijaninowi sprawującemu urząd publiczny nie wolno kierować się chrześcijańskim sumieniem. Stawia się mu natomiast wymaganie, aby zachowywał się tak, jak gdyby był „anonimowym ateistą”⁵⁴. Dla procesów wychowawczych i dla samego państwa jest to szkodliwe. Wręcz zabójcze dla osób, które takim zabiegom podlegają. Jak wyjaśnia Wolfgang Brezinka, państwo musi ustalić dla dobra wspólnego jakąś sumę ideałów podstawowych, zasad koniecznych dla ładu społecznego. Jednak te wspólne zasady nie dadzą poszczególnym osobom sensu życia, jego indywidualnego stylu i głębszej nieużytecznej moralności. Ideały dobrego człowieka i dobrego życia występują jako ściśle określone dla konkretnej grupy lub jednostki ideały szczegółowe. Treść tych ideałów może być przekonująca tylko dla tworzących wspólnotę wyznaniową. Wspólnota i jej ideały wpływają wychowawczo na młode pokolenie. W takim typie wychowania tworzą się przekonania, nad którymi państwo powinno roztoczyć prawną ochronę, gdyż od nich zależy sens życia ludzi, jego radość i odwaga. Patrząc w ten sposób, stwierdzamy, że państwo jest zdane na wiarę narodu, gdyż na niej opiera się sens życia i społeczna postawa obywateli, a więc także siła

51 K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 13; Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Watykan 1995, nr 95.

52 K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 13; por. J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkiewicz, Łódź 1948, s. 120 i n.

53 Por. K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 16.

54 M. Machinek, *Wprowadzenie*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 9.

i spójność państwa. Obywatele nie mogą czerpać tych wartości bezpośrednio od państwa, dlatego też państwo winno promować wspólnoty ideologiczne wraz z wyznawanymi przez nie wartościami i specyficznymi dla tych grup praktykami wychowawczymi. Jak stwierdza W. Brezinka, błędem jest ograniczanie się tylko do tolerowania tych grup i ich praktyk. Dodajmy – nie mówiąc o wywieraniu presji ze strony państwa w celu ich zaniechania czy zmiany⁵⁵.

Wspomniana współczesna postmodernistyczna idea *sacrum* podporządkowanego *profanum* ostatecznie prowadzi do *quasi*-uświęcenia człowieka jako najdoskonalszej istoty. Doskonałość ta jednak w odniesieniu do człowieka zamkniętego wyłącznie w sferze *profanum* ma swoje złowrogie oblicze, gdyż to, co stałe i doskonale niezmiennie w bycie ludzkim, to jedynie śmierć. Tylko ona w odniesieniu do człowieka-boga może pełnić rolę niezmiennego *sacrum*. Wszystko inne będzie „słabe”, relatywne i zmienne. Symptomy takiej rzeczywistości kulturowej są już dostrzegalne w kulturze zachodniej, nazwanej przez Jana Pawła II „kulturą śmierci” i „cywilizacją śmierci”⁵⁶. Widać tu wyraźny rys redukcjonistyczny. Człowiek nie szuka już nieba ani Boga, wszystko jest zredukowane do niego samego, sam sobie „objawia się” jako najdoskonalsza istota z jej charakterystyczną niezmienną cechą, tj. śmiercią. Wszystko inne jest względne, relatywne. Cechą kultury, jaką tworzy taki człowiek, jest brak zainteresowania wartościami absolutnymi⁵⁷. Takie nastawienie jest niebezpieczne dla wychowania, gdyż jak zauważa Paweł Skrzydlewski, „samobójstwo własne i brak istnienia rodzaju ludzkiego zaczyna się tu jawić jako stan dobra, przede wszystkim dla natury, przyrody”⁵⁸.

Kiedy takie założenia nabierają charakteru systemowego, muszą rodzić problemy związane z wychowaniem dla tych rodziców i wychowawców, którzy pragną wychowywać dzieci i młodzież zgodnie z wyznawaną wiarą, z własnym światopoglądem, gdzie człowiek obdarzony jest godnością osoby ludzkiej, a nawet dziecka Bożego. Nie jest on jednak Bogiem, a swoje ostateczne spełnienie widzi w wieczności, której pierwszym zwastunem i spełnieniem jest zmartwychwstanie Chrystusa. Jednak w tym, co tak mocno negatywne – „kultura śmierci” – można dostrzec pewien paradoks. Ta „kultura śmierci” ma w sobie możliwość otwarcia się na orędzie chrześcijańskie, w którym tam, gdzie wszystkie możliwości rozumu, natury i kultury zostały pokonane (zniszczone) przez śmierć, pojawia się historycznie uchwytna osoba Jezusa Chrystusa jako tego, który pokonał śmierć i daje nadzieję życia, możliwość przejścia przez śmierć. Nie uniknięcia śmierci, lecz przejścia ze śmierci do życia. Dokonuje się to nie na zasadzie mitu, koncepcji religijnej, lecz

55 Por. W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika. W dobie przemian kulturowych*, tłum. J. Kochanowicz, Kraków 2008, s. 94-95.

56 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 95.

57 Por. K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 18-19.

58 Por. P. Skrzydlewski, *Człowiek – wiara – rodzina*, Gdańsk 2022, s. 93-94.

faktu. Ta historycznie zaistniała prawda (prawda Paschy Jezusa) jest wyjątkowym świadectwem w historii. Oddziaływała ona mocno na życie ludzi w starożytności i oddziałuje dzisiaj, dając motywy ludzkiej nadziei i sens życia dla wierzących w Chrystusa. Już w starożytności św. Justyn Męczennik powiedział: „Nie spotkano nikogo gotowego umrzeć za swą wiarę w Słońce”⁵⁹. Słowo wiara może budzić tu negatywne skojarzenia, gdyż wiele się napracowano, aby ją kojarzyć z ciemnością, alogicznością, magią, zacofaniem, z przeszkodą ku przyszłości – z brakiem podstaw racjonalnych⁶⁰. Rozumienie wiary w stylu „albo fideizm, albo racjonalizm” przez Kościół zawsze było uznawane za fałszywe. Bardzo wyraźnie rozprawia się z tym kłamstwem Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*, w której genialnie ukazuje właściwą perspektywę wzajemnej relacji wiary i rozumu niezbędnych do poznania prawdy⁶¹. Nie zawsze ten prymat prawdy w odniesieniu do wiary i rozumu jest oczywisty, gdyż żyjemy w czasach naporu wielu mocno nagłaśnianych i – wydaje się – jasnych prawd. Widzimy już jednak, że bardzo często szybko gasną, przyczyniając się do zagubienia i dezorientacji ludzi. Warto zaznaczyć, że wspomniana „kultura śmierci” może stać się szansą otwarcia na osobę Jezusa Chrystusa, na chrześcijaństwo. Prawdopodobnie dlatego Jan Paweł II, używając określenia „kultura śmierci”, jednocześnie twierdził, że spoglądając w perspektywie historii minionych wieków, jest to czas najbardziej stosowny dla ewangelizacji i nowej ewangelizacji⁶². Taka świadomość, rozumienie oraz przeżywanie wiary wymagają zintegrowanych zabiegów wychowawczych rodziny, Kościoła, szkoły i innych instytucji.

Zakończenie

Zarysowana problematyka sekularyzacji implikuje problematykę teorii wychowania. Jest to ważne szczególnie w Polsce, gdyż jak zauważa Mieczysław Łobocki, od zakończenia II wojny światowej aż do 1989 roku o kształcie teorii wychowania, jej profilu i dorobku nie decydowała jej wartość, lecz oczekiwania władz politycznych i oświatowych. Było to skutkiem tego, iż w Polsce bez woli obywateli za przyczyną Rosji sowieckiej został wprowadzony ustrój socjalistyczny. Pedagogom i pedagogice narzucono obowiązek

59 Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Watykan 2013, nr 1.

60 Tamże, nr 2-3.

61 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998, nr 1; por. K. Pilarz, *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, s. 23.

62 Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, Watykan 1965, nr 7; Jan Paweł II, *Nel segno del Vaticano II un insolito pellegrinaggio tra coloro che cercano le vie verso l'unità*, Udienna generale, 14.06.1989, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, a cura di G. Grieco, vol. 12, part 1, Città del Vaticano 1989, s. 1653; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Watykan 1990, nr 86.

przyczyniania się przez wychowanie do budowy nowego ustroju pomimo niezgody na to zdecydowanej większości społeczeństwa. Narzucono system wychowania zgodny z ideologią marksistowską i wszystko co się działo w wychowaniu, musiało być z tą ideologią zgodne. Tak więc z góry odrzucano inne teorie wychowania. Dziś mamy perspektywę odmienną, występuje wielość teorii wychowania, często bardzo odmiennych, a nawet ze sobą sprzecznych. Należy tu zaznaczyć, jak podkreśla to M. Łobocki, iż siła i skuteczność różnych teorii wychowania płynie nie ze zgodności ich twierdzeń, lecz zawiera się w różnorodności poglądów oraz stanowisk w odniesieniu do poszczególnych zagadnień. Siłą je jednoczącą jest rzetelność i wiarygodność uprawiania danej teorii pedagogicznej⁶³. Pamiętając o swoistej „niewoli ideologicznej”, w jakiej przez długi czas znajdowało się wychowanie w Polsce w okresie PRL, należy zauważyć, że podobnie konglomerat niektórych idei wpisanych w zjawisko sekularyzacji może stwarzać niebezpieczeństwo uznania lub odrzucenia teorii wychowawczych, które nie są zgodne ze wspomnianymi wyżej sekularnymi przesłankami, odnoszącymi się zwłaszcza do religii, wiary chrześcijańskiej i klasycznej koncepcji osoby. Jak zauważa Bogusław Śliwerski, może być zanegowany personalistyczny sens wychowania i edukacji. Niebezpieczeństwo takie zachodzi zwłaszcza wtedy, gdy dla swojej wizji wychowania pragnie się uzyskać możliwie jak największe poparcie polityczne i związaną z tym poparciem władzę dla swoich przedstawicieli. Godzi to w personalistyczny wymiar wychowania, który nie tylko nie może zostać zastosowany w praktyce, lecz także jest postrzegany jako zagrożenie. Tymczasem personalizm to zarówno nurt filozoficzny, jak i pedagogiczny, afirmujący każdy podmiot ludzki jako osobę – istotę autonomiczną (jednocześnie społeczną), rozumną oraz godną, relacyjną, zdolną do miłości, ukierunkowaną na Boga. Godność ludzka ma swoje źródło w duchowej naturze człowieka. W ujęciu personalistycznym wartość i godność ludzka są bezpośrednio zakotwiczone w osobie. Dlatego osoba nie może być traktowana instrumentalnie, nie może być środkiem do celu⁶⁴. Bogusław Śliwerski, opowiadając się za stanowiskiem personalistycznym w pedagogice, upomina się o Boga w szkolnej edukacji, gdyż tylko idee transcendentne nadają uczeniu się odpowiedni sens i jasność. Nie oznacza to jednak przywrócenia charakteru religijnego oświacie. Idzie on tutaj za myślą Nila Postmana, który w odróżnieniu od tych, którzy chcieliby podporządkowywać sferę *sacrum* sferze *profanum* lub zupełnie wykluczyć ideę Boga z wpływu na wychowanie, twierdzi, że religie mają siłę jednoczącą – dają poczucie ciągłości, celu, ideałów, zasad współżycia, a człowiek jest taką istotą, iż nie może żyć bez Boga, który jedynie nadaje sens życiu ludzkiemu. Zauważa, że mogą też być tacy bogowie, którzy wprawdzie obiecują niebo, ale prowadzą

63 Por. M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, Kraków 2008, s. 20-21, 27-28; B. Śliwerski, *Współczesny spór o istotę i zakres wychowania personalistycznego w Polsce*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym”, 14 (2011), nr 2, s. 23-24.

64 Por. B. Śliwerski, *Współczesny spór o istotę i zakres wychowania personalistycznego w Polsce*, s. 11-16.

do piekła tak, jak to było w przypadku komunizmu, narodowego socjalizmu i faszystwu⁶⁵. Spostrzeżenia te prowadzą autora do stwierdzenia:

O istocie personalizmu, podobnie jak i innych prądów myśli, stanowi zatem atrakcyjna siła leżącego u ich podstaw, tj. siła ideału pedagogicznego oraz ludzie, dla których ten ideał stał się naczelną wartością. To te osoby są najczęściej nośnikami tkwiącego w ideale przesłania⁶⁶.

W wielu punktach tego opracowania nawiązywano do wychowania. Pozostaje generalna ocena sekularyzacji w stosunku do działań wychowawczych. Jak zasadniczo ocenić sekularyzację? Istotne spostrzeżenie w stosunku do właściwego obrazu sekularyzacji czyni Patryk Gołubców. Stwierdza, iż jest ona procesem naturalnym, w którym zostaje oddzielone *sacrum* od *profanum*. Proces ten służy budowaniu wzajemnej autonomii tego, co inaczej określamy jako sakralne i świeckie. Są to dwa autonomiczne zakresy rzeczywistości z własnymi kompetencjami. Każdemu z nich w ramach własnego autonomicznego zakresu przysługuje prawo kształtowania człowieka i rzeczywistości. W takiej perspektywie sekularyzacja jest zjawiskiem pozytywnym także w odniesieniu do wychowania⁶⁷. Zmienia się to w momencie, gdy nie zostaje zachowana autonomia *profanum* i *sacrum* w odniesieniu do dzieła wychowania człowieka. Ma to miejsce wtedy, gdy ogranicza się ludzką perspektywę jedynie do wymiaru ziemskiego, odrzucając wymiar religijny i transcendentny osoby ludzkiej⁶⁸. Przestrzegał przed tym w 1975 roku papież Paweł VI w *Evangelii nuntiandi*. Zachęcał do poszanowania postulatów sekularyzacji i jednocześnie odrzucał koncepcję świata, który tłumaczy się sam bez potrzeby uciekania się do Boga⁶⁹.

Tak jak św. Klemens Aleksandryjski podkreślał, że istnieje wzajemna komplementarność nauki Pisma Świętego i filozofii, tak dziś wobec procesu sekularyzacji i procesu wychowania należy przestrzegać ich wzajemnej komplementarności, temu ma służyć troska o respektowanie ich wzajemnej autonomii⁷⁰.

Wychowanie dziś jest zazwyczaj prowadzone w warunkach sekularyzującej się społeczności, dlatego warto, aby zgodnie z nauczaniem Kościoła, państwo i Kościół zachowały świadomość wspólnej misji i współpracy w służbie powołaniu człowieka, które ma podwójny wymiar personalny i społeczny. Inaczej wyrażając tę myśl – ta sama osoba ma

65 Tamże, s. 21-22.

66 Tamże, s. 22.

67 P. Gołubców, *żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał*, s. 8.

68 P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, s. 72.

69 Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1975, nr 55.

70 Tamże, s. 94.

status wierzącego i obywatela. Taki model współpracy jako służby człowiekowi wyraża Sobór Watykański II w konstytucji o Kościele *Gaudium et spes*. Wydaje się także, iż należy brać pod uwagę diagnozę współczesności wyrażoną przez papieża Franciszka w stwierdzeniu: nie żyjemy w epoce zmian, lecz żyjemy w czasie zmiany epoki. Wobec tego, idąc za myślą Alessandra Ferrari wyrażoną przy okazji opisu nowej relacji między państwem a Kościołem, można stwierdzić, iż dla dobra wychowania człowieka należy zachować gotowość do nieustannych negocjacji i interwencji zarówno ze strony wspólnoty kościelnej, jak i państwowej⁷¹.

Bibliografia

OPRACOWANIA

- Berlingó S., *Dialogo interculturale e minoranze religiose in Europa al tempo del Covid-19. L'apporto degli ecclesiastici*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale”, 2021, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/15434>.
- Brezinka W., *Wychowanie i pedagogika. W dobie przemian kulturowych*, tłum. J. Kochanowicz, Kraków 2008.
- Bronk A., *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2003.
- Cambi F., *Fine della secolarizzazione?*, „Studi sulla Formazione”, 21 (2019), nr 2, s. 345-347.
- Casanova J., *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994.
- Chłodna-Błach I., *Od paidei do kultury wysokiej. Filozoficzno-antropologiczne podstawy sporu o kulturę*, Lublin 2016.
- Dobbelaere K., *Sekularyzacja. Trzy poziomy*, tłum. R. Babińska, Kraków 2008.
- Duquoc Ch., *Niejasności teologii sekularyzacji*, tłum. W. Krzyżaniak, Warszawa 1975.
- Ferrari A., *L'ospitalità del diritto o dell'impervio cammino della dignità umana*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale”, 2020, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/14698>.
- Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, Watykan 2013.
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Watykan 2013.
- Gallagher M.P., *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Milano 1999.
- Gołubców P., *Życ tak, jak gdyby Bóg nie istniał*, Rzym 2013.
- Halldén G., *Föräldrars tankar om barn. Uppfostringsideologi som kultur*, Helsingborg 1992.
- Hułas M., *Źródła sekularności. Analiza wybranych aspektów*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 37-53.
- Irek W., *Oświecenie poprawione. Przewyciężenie „błędu antropologicznego” (CA 17). Droga rekonstrukcji społecznej*, Wrocław 2003.

71 A. Ferrari, *L'ospitalità del diritto o dell'impervio cammino della dignità umana*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale”, 2020, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/14698>; S. Berlingó, *Dialogo interculturale e minoranze religiose in Europa al tempo del Covid-19. L'apporto degli ecclesiastici*, „Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale”, 2021, <https://doi.org/10.13130/1971-8543/15434>; por. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, Watykan 1965, nr 3.

- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Watykan 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.
- Jan Paweł II, *Le nuove sfide della dottrina sociale della Chiesa dopo i grandi cambiamenti nel Nord e nel Sud del mondo*, Udienza: ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio «Iustitia et Pax», 12.11.1992, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. 15, part 1, a cura di G. Grieco, Città del Vaticano 1992, s. 545.
- Jan Paweł II, List do Kardynała Sekretarza Stanu, Powołanie do życia Papieskiej Rady do spraw kultury, 20.05.1982, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 1: 1982 (styczeń-maj), przygot. do dr. E. Weron, A. Jaroch, Poznań 1993, s. 766.
- Jan Paweł II, *Nel segno del Vaticano II un insolito pellegrinaggio tra coloro che cercano le vie verso l'unità*, Udienza generale, 14.06.1989, in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, a cura di G. Grieco, vol. 12, part 1, Città del Vaticano 1989, s. 1653.
- Jan Paweł II, *Spotkanie z uczniami szkół katolickich w instytucie Miguel Angel w Meksyku*, 30.01.1979, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1990)*, wstęp M. Piwko, wpraw. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 83-84.
- Korc C., *Wprowadzenie*, w: *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, red. C. Korc, R. Misiak, Szczecin 2010 (Studia i Rozprawy – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, nr 26), s. 7-12.
- Kostkiewicz J., *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918-1939*, Kraków 2013.
- Król J., *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2007.
- Król J., *Wyznaczniki wychowania i edukacji w Szwecji*, Lublin 2014.
- Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 2004.
- Lefebvre S., *Sécularité et sécularisation*, Montreal 1992.
- Libiszowska-Żółtowska M., *Przedmowa*, w: J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowocześniejszym świecie*, Lublin 2006, s. 5-10.
- Łobocki M., *Teoria wychowania w zarysie*, Kraków 2008.
- Machinek M., *Wprowadzenie*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 7-9.
- Mazanka P., *Refleksje o filozoficznych źródłach sekularyzacji i sekularyzmu*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 55-83.
- Mazanka P., *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003.
- Napiórkowski A., *Współczesny sekularyzm a teologia sekularyzacji*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 2014, nr 9, s. 11-36.
- O'Donovan O., *The Desire of the Nations. Rediscovering the Roots of Political Theology*, Cambridge 1996.
- Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, Watykan 1975.
- Pilarz K., *Sekularyzacja sacrum i jej konsekwencje pastoralno-wychowawcze*, „Teologia i Człowiek”, 28 (2014), nr 4, s. 11-25.
- Radwan M., *Problem sekularyzacji*, „Ateneum Kapłańskie”, 64 (1972), t. 78, z. 1, s. 50-75.
- Radwan M., *Rodowód sekularyzacji*, „Chrześcijanin w Świecie”, 8 (1976), nr 48, s. 13-25.
- Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, tłum. A. Peretiatkiewicz, Łódź 1948.
- Skrzydlewski P., *Cnoty społeczne w administracji publicznej a etos urzędnika*, „Facta Simonidis”, 15 (2022), nr 1, s. 153-177.
- Skrzydlewski P., *Człowiek – wiara – rodzina*, Gdańsk 2022.
- Śliwowski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 2001.
- Śliwowski B., *Współczesny spór o istotę i zakres wychowania personalistycznego w Polsce*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym”, 14 (2011), nr 2, s. 11-25.

- Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”*, Watykan 1965.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, Watykan 1965.
- Szahaj A., *Wielość, względność, obojętność? O sekularyzacji i roli religii w debacie publicznej*, w: *Nadzieje i zagrożenia sekularyzacji*, red. C. Korc, R. Misiak, Szczecin 2010 (Studia i Rozprawy – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, nr 26), s. 15-28.
- Zielińska K., *Spory wokół teorii sekularyzacji*, Kraków 2009.

NETOGRAFIA

- Jaroszyński P., *Pedagogika. W służbie człowieka czy „nowego porządku świata?”*, <https://www.youtube.com/watch?v=s5jlsfZSDfI&t=8s> [dostęp: 4.06.2019].
- Kiereś B., *Ideologizacja pedagogiki – współczesne tendencje*, <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=Ml4ZYWUvsUY> [dostęp: 4.06.2019].
- Maryniarczyk A., *Pedagogia perennis*, <https://www.youtube.com/watch?v=QrW2aY6qiNY> [dostęp: 3.06.2019].