

## CHRYSTIANIZACJA I DECHRYSTIANIZACJA JAKO PROBLEM BADAWCZY

W 2016 r. przypada 1050 rocznica chrztu Mieszka I – wydarzenia, które rozpoczęło proces chrystianizacji Polski. Jest to dobra okazja, aby zastanowić się nad tym, czym jest chrystianizacja, ale także czym jest dechrystianizacja, nie tylko w odniesieniu do Polski, lecz także w kategoriach bardziej ogólnych. Redakcja „Kwartalnika Historycznego” postanowiła zaproponować najwybitniejszym specjalistom przeprowadzenie wspólnej debaty wokół tych zagadnień. Aby ułatwić dyskusję, Redakcja przygotowała ankietę, której pytania tutaj podajemy.

1. Jeżeli przez chrystianizację rozumieć proces, w wyniku którego społeczeństwo staje się chrześcijańskie, to co stanowi o jego chrześcijańskości? Czy decydujące jest formalne przyjęcie chrztu, czy też przyswojenie sobie prawd wiary, a jeśli tak, to czy wszystkich prawd wiary? I czy żeby być chrześcijaninem, wystarczy poznanie głoszonych przez chrześcijaństwo zasad moralnych, czy też niezbędne jest ich przestrzeganie? Ważny jest też aspekt społeczny. Jak znaczną część społeczeństwa muszą stanowić chrześcijanie, aby można uznać je za chrześcijańskie? I czy w takim wypadku ważna jest tylko względna liczba wyznawców tej religii, czy też ich obecność w odpowiednich miejscach struktury społecznej? Czy też może o pełnej chrystianizacji można mówić tylko wtedy, gdy chrześcijaństwo staje się religią państwową?

2. Warto też zastanowić się nad drogami prowadzącymi do chrystianizacji. Czy decydujące w konwersji są treści, które głosi chrześcijaństwo: obietnica zbawienia wiecznego, piękno nauki moralnej, klucz do zrozumienia świata? Czy też względy pragmatyczne: na przykład zdobycie prestiżu społecznego, ułatwienie kariery czy też może umocnienie władzy? I jaką rolę odgrywa decyzja jednostek, a jaką decyzja państwa lub też jakiejś innej organizacji społecznej?

3. Powstaje też pytanie o konsekwencje chryścianizacji: Czy i do jakiego stopnia prowadziła ona do zmian w strukturach politycznych i społecznych? Czy można stwierdzić, że wpływała ona w sposób istotny na postrzeganie świata? Czy chryścianizacja była wehikułem modernizacji?

4. Zagadnieniem pokrewnym jest pytanie o dechryścianizację. I znów nasuwa się wiele pytań: Kiedy w dziejach Europy zaczął się proces dechryścianizacji? Czy jego przyczyn należy szukać w przemianach politycznych i społecznych, czy też może raczej w sferze kultury i mentalności? Czy dechryścianizacja wiąże się zawsze z laicyzacją, może w niektórych wypadkach ustępuje innemu systemowi religijnemu czy parareligijnemu? Na ile uprawnione jest postrzeganie w nacjonalizmach substytutu religii? Czy jest zasadne dokonywane niekiedy rozróżnienie między laicyzacją a sekularyzacją, przy czym laicyzacja dotyczyć by miała postaw światopoglądowych, a sekularyzacja struktur państwowych i prawnych?

5. Czy w dłuższej skali czasowej występowały jakieś trwałe tendencje wzrostu lub spadku religijności? Czy mamy do czynienia z linią, czy raczej z sinusoidą? Czy teoria sekularyzacji w świetle takich zjawisk, jak rozwój ruchu chrześcijańsko-społecznego w XIX i początkach XX w., obecny wzrost znaczenia islamu i ruchu zielonoświątkowego, może być nadal akceptowana?

6. Jak zachowują się religijne społeczeństwa poddane ateistycznej presji ze strony państwa, np. komunistycznego? Co wtedy decyduje o przetrwaniu względnie uwiądzie religii?

Na ankietę tę odpowiedziało 15 uczonych różnych specjalności. W większości ustosunkowali się tylko do niektórych z wymienionych zagadnień. Z dużym zainteresowaniem spotkało się pytanie o kryteria chrześcijańskości: o to, jakie warunki musi spełniać dane społeczeństwo, aby badacz mógł je uznać za chrześcijańskie. Odpowiedzi padały różne. Z grubsza można tutaj wyróżnić dwa stanowiska: jedni uczeni stają na stanowisku, iż społeczeństwo chrześcijańskie powstaje w procesie długiego dojrzewania (Henryk Samsonowicz). Musi bowiem upłynąć wiele czasu, aby większość ludności danego kraju została ochrzczona, aby poznała i zaakceptowała podstawowe prawdy wiary i normy moralne, aby miejscowa kultura prześląkla chrześcijańskimi wartościami i aby religijność członków wspólnoty charakteryzowała się dużym dynamizmem (Anna Barańska). Proces ten, zapoczątkowany chrztem miejscowego władcy (w przypadku Polski – Mieszka I), pogłębiał się dzięki przemianom, które miały miejsce w obrębie chrześcijaństwa w ciągu jego dziejów: dzięki reformie Kościoła przypadającej na XI–XIII w. (Jerzy Kłoczowski), a potem reformacji i reformie katolickiej, czyli kontrreformacji (Igor Kąkolewski, Maciej Ptaszyński). Wysłunięto też pogląd, że „proces chryścianizacji nie zakończył się i ze swej

istoty nigdy się nie skończy” (Ryszard Grzesik). W podobnym duchu wypowiada się Krzysztof Lewalski: „przekonanie o społeczeństwie europejskim epoki przednowoczesnej jako mającym całkowicie charakter chrześcijański, szczególnie mit średniowiecza, nie ma wiele wspólnego z prawdą”.

Ale niektórzy uczestnicy ankiety na zagadnienie chrystianizacji spoglądają z innego punktu widzenia. Była ona w ich rozumieniu aktem jednorazowym, dlatego że wraz z chrztem władcy zaczęło w kraju obowiązywać prawo chrześcijańskie, któremu siłą rzeczy podlegali odtąd wszyscy mieszkańcy (Grzegorz Pac); lub też dlatego że „przyjęcie [– –] chrztu przez jej głowę, a następnie resztę członków, dało asumpt do postrzegania całej tej zbiorowości (*populus*) jako chrześcijańskiej” (Stanisław Rosik).

Uczestnicy ankiety chętniej się wypowiadają w sprawie skutków wprowadzenia religii chrześcijańskiej niż na temat jego przyczyn. Jedynie R. Grzesik zauważa, że motywem konwersji Mieszka I były względy prestiżowe. Badacze zwracają uwagę na wielorakie konsekwencje chrystianizacji, sytuujące się na różnych poziomach rzeczywistości. Chrześcijaństwo jako religia miłości zrewolucjonizowało stosunki międzyludzkie, w szczególności na nowych zasadach ułożyło relacje między władcą a poddanymi i między panem a jego niewolnikami (R. Grzesik, Stefan Kwiatkowski, Kazimierz Maliszewski). Przyjęcie tej religii przez kraje spoza limesu rzymskiego rozciągnęło cywilizację grecko-rzymską na *barbaricum*, Polskę zaś włączyło do świata europejskiego i sprzyjało jej modernizacji. Chrześcijaństwo wzmacniało pozycję monarchy, legitymując jego władzę i sprzyjając integralności terytorialnej kraju. Jednocześnie ułatwiało polskiemu dworowi nawiązywanie kontaktów z obcymi władcami (R. Grzesik, H. Samsownik).

Niektóre konsekwencje konwersji Mieszka I dały o sobie znać dopiero po wielu stuleciach. Jego chrzest w obrządku zachodnim zadecydował o tym, że Polska na trwałe zakorzeniła się w Kościele łacińskim. Dzięki temu w XIX–XX w. łatwiej było Polsce bronić podmiotowości narodowej i społecznej (Irena Borowik).

Przedmiotem zainteresowania uczestników ankiety był także problem dechryścianizacji. Badacze zwracają uwagę na przyczyny tego zjawiska. Mogły być one zewnętrzne (np. najazdy niechrześcijan połączone z podbojem) albo wewnętrzne w postaci dyktatury reżimów totalitarnych lub procesów oddolnych. Nawet jednak przy daleko posuniętej dechryścianizacji pewne wartości wniesione przez chrześcijaństwo zachowują trwałość. Niekoniecznie też dechryścianizacja musi się łączyć z laicyzacją. Dowodzi tego wielkie w naszych czasach powodzenie ruchów i postaw irracjonalnych, np. ezoteryki. Z drugiej strony substytutem chrześcijaństwa są często ideologie ubóstwienia rasy, narodu lub klasy (A. Barańska). Zwrócono uwagę

na to, że w czasie rewolucji francuskiej kultury rewolucyjne naśladowały ceremonie katolickie (Małgorzata Karpińska).

Tempo procesów dechryścianizacyjnych jest różne w zależności od kraju. Rzuca się w oczy ich stosunkowa powolność w Polsce, nawet w okresie, który nastąpił po upadku komunizmu. Wyjaśnienia trzeba szukać w tym, że „rozpad starego świata i budowanie nowego dla większości stanowiły i dla wielu dalej stanowią doświadczenie nasyczone traumą. W tych okolicznościach religia integrowała społeczeństwo jako całość, ponad rosnącymi i nieakceptowanymi nierównościami i zagrożeniami dnia codziennego, podobnie jak w przeszłości, w okresach za-  
borów czy konfrontacji z komunizmem” (I. Borowik).

Obok terminu dechryścianizacja niektórzy uczestnicy ankiety posługują się pojęciem sekularyzacji na oznaczenie cywilizacyjnych przemian doby nowożytnej i współczesnej, polegających na usuwaniu religii z życia społecznego. Dzięki temu mogą się włączyć do niezwykle żywej od wielu dziesięcioleci, zwłaszcza w socjologii, dyskusji nad dziejami i przyczynami rozluźniania się związku między porządkiem religijnym i świeckim, jakie występuje w cywilizacji europejskiej od XVIII w. (Martyna Deszczyńska, K. Lewalski, Michał Warchała). Badacze ci są zgodni co do tego, że nieprawdziwa jest teza, jakoby proces sekularyzacji miał charakter liniowy, nieustannie się pogłębiający i wszędzie przybierający tę samą postać. Proces ten raczej przypomina sinusoidę, w której „religia cofa się, by następnie powracać w nowych postaciach, często zmodyfikowanych pod wpływem «oświecenia»” (M. Warchała). Ale co więcej, teorię sekularyzacji zakwestionować można także od innej strony: granica między tym, co świeckie, a tym, co religijne, niejednokrotnie się zaciera. M. Warchała pokazuje to na przykładzie romantyzmu i nowej duchowości. Nieodległy od tego jest pogląd K. Lewalskiego, według którego „sekularyzacja to m.in. równoczesna utrata i zachowanie dorobku chrześcijaństwa przez społeczność świecką. Można więc mówić o przeniesieniu treści religijnych w sferę świecką, co z jednej strony warunkuje proces demitologizacji wiary, a z drugiej uruchamia proces uduchowienia życia świeckiego”.

Redakcja zwróciła się także do wybranych uczonych z propozycją napisania artykułów związanych z problematyką chryścianizacji i dechryścianizacji. Naszą propozycję przyjęło trzech badaczy. Wszyscy oni podjęli problem dechryścianizacji. Marek Gensler zwraca uwagę na to, że współczesna nauka oparta jest na nominalizmie. Chociaż nominalizm powstał w XIV w. i odegrał dużą rolę w myśli filozofów i teologów katolickich późnego średniowiecza, to jednak w następnych stuleciach myśl chrześcijańska zdystansowała się od tego nurtu filozoficznego i meto-

dologicznego. Miało to i ma nadal poważne skutki: „Teologia, ignorując nominalizm, sama zdaje się przyczyniać do dechryścianizacji europejskiej kultury intelektualnej, przyczynia się bowiem do dalszego rozchodzenia się języków nauki i teologii”.

Maciej Janowski śledzi przyczyny, które wpływały na dechryścianizację Europy w XIX w. Były one różnego rodzaju: kulturowe (pozytywizm, historyzm i irracjonalizm przełomu XIX i XX w.), społecznie (migracje powodujące wykorzenienie, gwałtowny rozrost miast, za którym nie nadążała rozbudowa struktur kościelnych, wzrost znaczenia świadomości klasowej robotników, awans optymistycznie patrzącego na świat mieszczaństwa), polityczne (emancypacja instytucji państwowych spod wpływów Kościoła). A mimo to nie doszło w XIX w. do istotnej dechryścianizacji Europy. A jeżeli mówić o sekularyzacji, to tylko w tym sensie, że nastąpiło wówczas rozdzielenie sfery państwowej i religijnej. Można zresztą wątpić, czy głoszona przez niektórych uczonych teza o koniecznej sekularyzacji jest prawdziwa.

Jerzy Eisler zagadnienie rozpatruje na przykładzie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Władze komunistyczne prowadziły zdecydowaną politykę laicyzacyjną, starając się zniszczyć Kościół katolicki i uczynić społeczeństwo areligijnym. Polityka ta nie przyniosła spodziewanych rezultatów, m.in. na skutek twardej, ale i przemyślanej polityki Kościoła. Umiał on, mocny zaufaniem szerokich kręgów społecznych, nie tylko przeciwstawiać się żądaniom władz państwowych, lecz także dostosowywać metody duszpasterskie do swoistej polskiej sytuacji. Ostrożność prymasa Stefana Wyszyńskiego we wprowadzaniu reform soborowych zapobiegła dechryścianizacji społeczeństwa.

Lektura odpowiedzi na ankietę i artykułów utwierdzi czytelnika w przekonaniu, że istnieje wielorakość poglądów dotyczących chryścianizacji i dechryścianizacji i że zagadnienia te próbuje się analizować na rozmaite sposoby. Tym bardziej warto w tę problematykę się zagłębiać.

*Redakcja*