

Arkadiusz Liberski

Religia i kultura : razem i przeciw sobie

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 16, 105-114

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Religia i kultura – razem i przeciw sobie

Sprzeczność zasygnalizowana w tytule niniejszego artykułu: *razem i przeciw sobie*, dobrze oddaje specyfikę wzajemnych związków między religią i kulturą. Obie dziedziny są ze sobą istotowo powiązane, zarówno w aspekcie teoretycznych dociekań naukowych, jak i w przestrzeni realnego istnienia. Jednakże owo przenikanie się może przybierać różne formy: twórcza kooperacja, absolutyzacja, nadrzędność jednej wobec drugiej. Nie uszczegóławiając tego zagadnienia tutaj (będzie na to stosowne miejsce w naszej refleksji), na samym początku zaznaczmy tylko, że religia nie może istnieć bez kultury i kultura bez religii.

Religia zawsze wyrasta z konkretnej kultury i poprzez nią się określa i wyraża. Chociażby szczególnie bliskie nam chrześcijaństwo w swym wymiarze zewnętrznym, widzialnym, nie powstało *ex nihilo*, w pustce kulturalnej, lecz czerpało z cywilizacji greckiej, rzymskiej, judaistycznej. Przesłanie religijne, aby było jasne, bezpośrednie i komunikatywne, musi posługiwać się w szerokim zakresie językiem kultury. Transcendencja staje się obecna tu i teraz – doświadczana w perspektywie znaku, symbolu, języka o charakterze religijnym, funkcjonujących w danej kulturze. Nie jesteśmy w stanie zrozumieć w sposób adekwatny religii, abstrahując od uchwycenia istoty kultury, w której owa religia jest zakorzeniona. Stąd tak trudno jest nam pojąć fenomen innych tradycji religijnych: islamu, buddyzmu, konfucjanizmu – opartych na fundamencie odmiennych mentalnie od naszego kręgach kulturowych.

Podobnie i kultura bez religii jest okaleczona. Brakuje jej istotnych, strukturalnych składników. Kultura czerpie z religii prawdy absolutne, pozwalające w pełni i ostatecznie wyjaśnić istotę człowieka w złożoności jego bytu. Nie ma i chyba nie było takiej cywilizacji, która pozbawiona byłaby pierwiastków religijnych. Stwierdzenie to wyraża zasadniczą prawdę o człowieku jako *homo religiosus*. Osoba tworzy kulturę i jest wychylona ku transcendencji. Dlatego też kultura nigdy nie będzie areligijna. Problem jawi się tylko w tym, że korelat naszych *tesknot religijnych* może przybierać różne, nie zawsze właściwe formy, wpływające istotnie na kształt kultury: Bóg, pragnienie szczęścia, świat, natura. Nie możemy ująć poznawczo, w sposób zadowalający jakiegokolwiek kultury w oderwaniu od jednej, dominującej religii, jaka jest w nią swoiście

¹ Ks. Arkadiusz Liberski, ur. 1983 r., kapłan diecezji pelplińskiej. Obecnie przygotowuje pracę doktorską na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW w Warszawie.

wpisana. W tym świetle słuszne jest twierdzenie, że Europa, cywilizacja zachodnia wyrosła z religii chrześcijańskiej i to ona stanowi jej niezbywalny składnik.²

Problem wzajemnych stosunków zachodzących między religią i kulturą jest złożony i niejednoznaczny. Wynika to z kilku faktów: trudności w zdefiniowaniu obu dziedzin, różnorodności stanowisk, jakie w tej kwestii zna historia, a także problematyczności samego człowieka, podmiotu zainteresowań religii i kultury. Rozważania nasze będą miały charakter filozoficzny. Ten typ refleksji wydaje się tu uzasadniony, gdyż filozofia zajmuje się religią jako religią, a nie tylko jakąś określoną religią i ujmuje kulturę w kategoriach ontycznych, bytowych, poprzez co ma prawo wypowiadać się na temat każdej kultury.

1. Trudne zadanie, czyli o próbach zdefiniowania terminów

Wśród uczonych zajmujących się problematyką religii istnieje zgoda co do tego, które zjawiska możemy uznać za religijne. Filozofia, teologia, psychologia, w sposób w miarę jednoznaczny wyodrębniają zaistniałe w przestrzeni kulturowej fakty religijne. Sprawa zaczyna się jednakże komplikować, gdy chcemy sprecyzować, zdefiniować to, co chwytemy niejako intuicyjnie. Fenomen religii jest tak bogaty i złożony, że trudno jest go adekwatnie ubrać w istotne słowa. Nauka wygenerowała wiele określeń odpowiadających na pytanie – czym jest religia i każde z nich jest niewątpliwie wartościowe i wyjątkowe. Nie sposób w tym krótkim rozważaniu rozwiązać ostatecznie ten problem. Powiedzmy tylko, że zasadniczo istnieją dwa typy definicji religii. Pierwszy stawia w centrum relacji religijnej mądrość, tradycję, objawienie, zbiór norm i nakazów, dzięki którym człowiek może się zbawić. Drugi akcentuje więź osobową z Bogiem, Absolutem.

Szukając definicji religii z pozycji filozofa, musimy zadać jeszcze jedno, kluczowe dla wyводу pytanie: Czy istnieje jakaś jedna religia, czy wiele tradycji religijnych? Odpowiedzi udziela m. in. J. A. Kłoczowski: „Dotykamy tutaj bardzo trudnego problemu, którego ostrze ujawnia taka oto teza – nie istnieje religia (*singularis*), są tylko religie (*pluralis*). Próbowano na różne sposoby omijać tę trudność i znaleźć religię prawdziwą, w liczbie pojedynczej, stanowiącą model, wedle którego inne tradycje można by osądzać. Tak sądzą znawcy poszczególnych tradycji religijnych głoszący, że tylko islam czy też tylko chrześcijaństwo są prawdziwymi religiami. Na gruncie filozoficznej re-

² Zob. P. Bolberitz, *Europa a chrześcijaństwo*, „Communio” 4 (2005), s.19-31; Ch. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, Kraków 2003; G. Weigel, *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, Warszawa 2005; J. H. H. Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm, czy wielokulturowość?*, Poznań 2003; M. Zięba, *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia. Prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003; Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, w: Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 2006.

fleksji nad religią nie możemy przyjąć takiego stanowiska, wymaga tego metodologiczna czystość naszego postępowania. Nie wyklucza to oczywiście opcji badacza, opowiadającego się osobiście za którąś z tradycji”.³

Jak widać, wcale nie jest łatwo zdefiniować religię. Możemy jednakże – a zapewne będzie to wskazane dla naszych rozważań na temat kultury i religii – zaproponować definicję siostry Zofii Zdybickiej: „Religia jest pewnym działem kultury. Równocześnie jest czymś, co kulturę – jeśli rozumie się ją jako działalność pochodzącą od człowieka – przekracza przez wzniesienie się do poglądu na świat i na człowieka elementów ponadnaturalnych, pozaludzkich, przez ukazanie kontekstu ludzkiego życia, który przekracza i świat przyrody, i świat ludzkich społeczności. Można więc określić religię jako dziedzinę poznania opartego na źródłach nadprzyrodzonych (wiara) i działania ludzkiego skierowanego ku rzeczywistości transcendentnej, a więc ku jakiemuś Absolutowi – w naszej kulturze – ku osobowemu Bogu”.⁴

Słowo *kultura* w języku potocznym funkcjonuje w różnych zestawieniach: „kultura religijna”, „kultura laicka”, „człowiek kulturalny”, „człowiek niekulturalny” itp. Fenomen kultury związany jest z człowiekiem i jego zdolnością do organizowania świata i przekazywania siebie na zewnątrz. Czy jednak – biorąc pod uwagę specyfikę relacji, w jakie wikła się jednostka – możemy w sposób oczywisty zdefiniować kulturę? W tym miejscu, podobnie jak w przypadku religii, rodzi się wiele szczegółowych dylematów. Przytoczmy chociażby niektóre z nich. Czy kultura to tylko konglomerat świadomych i celowych osiągnięć człowieka o naturze materialnej lub duchowej, czy też pewien sposób pojmowania i kształtowania rzeczywistości? Czy istnieje jedna kultura, czy wiele tradycji kulturowych? Jaka jest różnica pomiędzy kulturą a cywilizacją? Stosunkowo młoda, bo powstała w XIX wieku, dziedzina filozoficzna, jaką jest filozofia kultury, nie wypracowała do tej pory – chyba z umiarkowanym optymizmem musimy patrzeć na to, że kiedyś jej uda się to zrobić – zadowalającej definicji kultury. Jednakże dla dobra naszej refleksji jakąś definicję przyjąć wypada. Przytoczmy zatem propozycję Ralfa Konersmanna – jednego filozofów najintensywniej zajmujących się tematyką kulturalną: „Nie istnieje coś takiego, jak kultura w ogóle. Istnieje tylko mnogość zdarzeń i manifestacji, ta masa dziedzictwa i odsyłaczy, te różnorodne, zdeponowane w słowach, gestach, dziełach, regułach, technikach formy ludzkiej inteligencji przetwarzania świata. Z tej różnorodności form ludzkiej aktywności i produkcji kultura wynika jako prowizoryczny i pozostający w nieustannym ruchu związek mentalności i działania, jako otwarta przestrzeń komunikacyjna, którą tworzy ona sama”.⁵

³ J. A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 2004, s. 21.

⁴ Z.J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, 143.

⁵ R. Konersmann, *Filozofia kultury. Wprowadzenie*, Warszawa 2009, s. 5.

2. Walka i życie w symbiozie, czyli o spotkaniach religii z kulturą

Filozofia zgromadziła w swym skarbcu pokaźną ilość materiału charakteryzującego obustronne stosunki religijno-kulturowe. To dziedzictwo filozoficzne można rozważać w kontekście twórczości konkretnych myślicieli, zarówno o światopoglądzie teizującym i ateizującym, jak również w perspektywie całych nurtów i prądów myślowych. Zasadniczo spotykamy trzy rodzaje stanowisk w interesującej nas kwestii: teoria całkowitej rozłączności, teoria nadrzędności i teoria wzajemnej kooperacji.⁶

Teoria rozłączności wskazuje na dwie równoległe drogi. Jedną kroczy religia, drugą kultura. Filozofia nadała im takie oto nazwy: absolutyzacja kultury i deprecjacja religii oraz absolutyzacja religii – skrajny eschatologizm. Pierwsza dostrzega w religii tylko wrogą i destrukcyjną siłę. Religia to synonim ciemnoty, zacofania, zabobonu, obskurantyzmu. Doświadczenie religijne pociąga za sobą poczucie lęku, winy, grzechu, obawy przed karą. Osoba traci siłę witalną, a to ma zgubne skutki dla rozwoju ekonomicznego, moralnego i naukowego społeczeństwa. Kultura, a ściślej rzecz ujmując, nauka jest w stanie poznać wszystkie tajemnice człowieka i świata. Wobec tego rzeczywistość nadprzyrodzona – jako ostateczna racja wyjaśniająca – staje się niepotrzebna. Religia to zbędny produkt świadomości człowieka, który powinno się zwalczyć. Grono myślicieli legitymujących się z tego typu podejściem do problemu kultury i religii jest bardzo liczne: A. Comte, F. Nietzsche, K. Marks, L. Feuerbach, R. Carnap, L. Wittgenstein, B. Russel. Również dzisiaj, choć czasy dominacji materializmu, scjentyzmu, neopozytywizmu dawno minęły, a ślepa wiara w możliwości nauki znacznie osłabła, teoria ta znajduje coraz to nowe uaktualnienia i licznych zwolenników.

Druga koncepcja teorii rozłączności ma swoje źródło w religii. Punktem wyjścia w tym przypadku jest religijna interpretacja świata postrzeganego w kategoriach dualizmu: dobra i zła, ducha i materii, Boga i szatana. Kultura, jako świat stworzony i wytworzony przez człowieka, jest zła ze swej natury. Zadanie religii wg tej koncepcji polega na wyzwoleniu jednostki od jej zgubnego wpływu. Ślady tego typu myślenia odcisnęły się w religiach perskich, niektórych odmianach hinduizmu i buddyizmu. Pewną odmianą ekstremalną absolutyzacji religii jest stanowisko pesymizmu w postrzeganiu kultury i świata. Głosi on, że materia jest synonimem zła, wrogości wobec tego, co w jedności duchowe i religijne. Wartości kulturowe stoją w skrajnej opozycji do reli-

⁶ W literaturze niestety problem metodologicznego uporządkowania stanowisk w sprawie relacji religii do kultury prawie w ogóle nie występuje. Podział, jaki przytoczyliśmy, jest rzeczową i kompetentną propozycją ks. Mariana Ruseckiego. Zob. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 2002, s. 144-152.

gijnych. Są złudne, bezwartościowe, niszczą w człowieku prawdziwe dobro – doskonałość duchową, świętość, zbawienie. Ten rodzaj relacji jest charakterystyczny dla średniowiecznego ascetyzmu, gnozy i manicheizmu. We współczesnych nam czasach taki rys postrzegania stosunku człowieka do świata jest obecny w mentalności sekciarskiej i w ruchu New Age.

Religia i kultura mogą być wrogo do siebie nastawione, ale mogą też chcieć siebie zdominować. Ten drugi styl wzajemnego współżycia nauka nazwała nadrzędnością. Raz górę bierze religia, a raz kultura – walka, w której zwycięzca może być tylko jeden. Dominacja kultury przejawia się w utożsamieniu religii z kulturą. Główni przedstawiciele tego stanowiska to neokantyści W. Windelband i T. Natrop.⁷ Wartości religijne – świętość, miłość, radość itp. (nie są to wartości typowo religijne, chodzi o ich religijny sposób interpretacji) – to tylko inne sformułowania semantyczne istniejących w kulturze, związanych z bytem własności ontycznych: prawdy, dobra, piękna. Człowiek ma prawo do świadomości moralnej, religijnej, lecz nie ma ona żadnego pozapodmiotowego korelatu odniesienia. Zatem tworząc religię, jednostka świadomie lub nieświadomie tworzy kulturę. Możemy zapytać się, skąd wziął się w nas ten religijny charakter? Odpowiedź Windelbanda i jemu podobnie myślących brzmi: z kultury. Kultura jest wcześniejsza od religii, określa jej naturę i stanowi źródło, z którego religia wyrasta. Dodajmy na marginesie, że teza ta jest mocno wątpliwa. Raczej jest tak, że natura, świat, człowiek, nie są samo zrozumiałe, dlatego otwierają się na „coś” (bóstwo, Absolut, osobowego Boga), co istnieje poza kulturą i to właśnie ta relacja kształtuje kulturę.

Teoria nadrzędności istnieje także w złagodzonej wersji: religia to nie to samo co kultura, ale stanowi jej istotną część. Pogląd ten znalazł podatny grunt głównie na płaszczyźnie filozofii marksistowskiej. Religia to pewna forma przejściowa kultury – nawet potrzebna i wywierająca pozytywny wpływ na niektóre dziedziny kultury, głównie w sensie praktycznym i utylitarnym. Jest ona jednakże tylko pewnym skończonym etapem na drodze rozwoju ludzkości. Zniknie wraz z rozwojem innych dziedzin kultury, takich jak: technika, ekonomia, filozofia, etyka, estetyka. Dziś możemy powiedzieć, iż teoria ta była chybiona i nie sprawdziła się. Marksizm jako system filozoficzny należy już do historii, a religia cały czas dostarcza nam coraz to nowych inspiracji. Niestety typowo utylitarne traktowanie religii jest żywo obecne w dzisiejszej mentalności społecznej. Najczęściej przejawia się to w podejściu do religii w postawie agnostycyzmu uzupełnionego właśnie przez utylitaryzm. Czy istnieje Bóg? Tego nie wiemy, ale dobrze, że jest religia (bardziej ludzkie religijni). Ona otwiera nasze serca i portfele na biedę, ludzkie tragedie, niesprawiedliwość. Charakter religii jest jak najbardziej pozytywny. Mamy tu do czynienia z głębokim niezrozumieniem, czym jest religia.

⁷ Zob. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2, Kraków 2009, s. 73-131; 205-239.

Teoria nadrzędności pokazuje też przeciwstawne stanowisko do tego, które omówiliśmy, mianowicie dominację religii nad kulturą. Gdybyśmy odważyli się poszukać filozoficznych podstaw tego procesu, to źródeł tego typu myślenia należy dopatrywać się w obecności w wielu tradycjach religijnych wątków panteizujących i panenteizujących. Panteizm propaguje pogląd, że wszystko, co istnieje, jest emanacją Absolutu (Spinoza, Hegel). Panenteizm stawia taką tezę: świat jest częścią Boga. W takiej teorii świata nie ma miejsca na autonomiczną kulturę, gdyż wszystko, co istnieje, ma boską naturę. Wyższość religii w konfrontacji z kulturą niejedno ma oblicze: supremacja, teokratyzm, totalitaryzm religijny. W przywołanych stanowiskach chodzi w zasadzie o to, że wartości religijne są naczelne w stosunku do kulturowych i kształtują wszystkie dziedziny życia, historię i dzieje ludzkości. Religia rości sobie miano arbitra w kwestiach naukowych, historycznych, społecznych, politycznych i ustrojowych. Nie deprecjonuje wartości kulturowych, ale postrzega je wtórnie i instrumentalnie. Dobrym przykładem tego typu stosunku religii do kultury jest islam. W krajach islamskich religia jest źródłem i prawodawcą życia politycznego, społecznego i moralnego.

Refleksja, jaką kontynuowaliśmy do tej pory, obrazowała realnie istniejące, lecz – podkreślmy to – niepoprawne stosunki pomiędzy religią i kulturą. Problem aktualizowany jest przez następujące czynniki: niewłaściwe zrozumienie obu fenomenów, niedostrzeganie granicy i bezpodstawne rozszerzanie zakresu jednej lub drugiej dziedziny, postawy ateizmu, agnostycyzmu, wrogości wobec Boga. Pozostała nam jeszcze jedna teoria – wzajemnej kooperacji. Teoria ta odpowiada na pytania: jak powinno być, jakie relacje powinny zachodzić na granicy religijno-kulturowej. Niestety owa propozycja w dużej mierze nie wychodzi poza ramy dociekań teoretycznych, ukazując pewien ideał.

Religii i kultury nie można utożsamić ze sobą, ani też jedna nie może zastąpić drugiej. Ich wzajemny stosunek powinien polegać na dopełnianiu się, współpracy, przenikaniu. Tylko w ten sposób religia i kultura są w stanie zrozumieć i wyrazić prawdę o człowieku zarówno w wymiarze doczesnym, jak i transcendentnym. Kultura bez religii jest niepełna. Można zadać sobie pytanie: czy w ogóle istnieje kultura areligijna? Historia nie zna takiej cywilizacji, w której nie występowałyby elementy religijne. Nie było takiej kultury w przeszłości i nie może być takiej kultury w przyszłości, która nie zawierałaby elementów religijnych. Cywilizacja laicka nie jest w stanie odpowiedzieć człowiekowi na podstawowe, egzystencjalne dylematy dotyczące moralności, sensu istnienia, a przede wszystkim nie jest w stanie udźwignąć kwestii ludzkiej śmierci. Szeroko rozumiana twórczość człowieka dzięki religii otrzymuje swój ostateczny głęboki sens. Bez niej pozostaje działalnością zamkniętą w ramach doczesnych i historycznych. Współczesny człowiek nie chce uświadomić sobie tego stanu rzeczy. Obawia się religii, jasnej koncepcji prawdy, zdecydowanych deklaracji moralnych, chce zachować swoją neutralność.

Religia nie może zostać utożsamiona z kulturą. Jeśliby tak się stało, to religia musiałaby zawsze podzielić los kultury, z której wyrosła; nie posiadałaby swojej specyfiki i nie pełniła funkcji zbawczej. Wiara jednakże potrzebuje kultury, aby przekazać swe najistotniejsze treści. Korzysta z wytworzonych przez kulturę określonych słów, gestów, zwyczajów i wprowadza je na płaszczyznę wymiaru sacrum. Znaki religijne zakorzenione i odsyłające nas do sfery duchowej są obecne w kulturze. Religia korzysta z rozwoju myśli filozoficznej, teologicznej, innych nauk humanistycznych, aby jeszcze głębiej zrozumieć i przekazać treść Objawienia. Nie możemy w tym miejscu nie wspomnieć o ogromnym wpływie szeroko rozumianej techniki na rozpowszechnianie się treści religijnych – środków masowego przekazu, Internetu. Kultura staje się ze swej natury religijna poprzez to, że uczestniczą w niej ludzie z natury nachyleni ku transcendencji i wyrażający tę więź poprzez kulturę.

3. Czasy kryzysu, czyli o tym, co myśli dziś cywilizacja zachodnia o chrześcijaństwie

W zasadzie z merytorycznego punktu widzenia sprawę można by zamknąć. Podjęliśmy próbę zdefiniowania terminów religii i kultury i pokazaliśmy zasadnicze typy relacji, jakie się między nimi dokonują. Temat jest bardzo szeroki i pojemny, dlatego uchwyciliśmy tylko powierzchnię problemu. Pomimo to jest *coś*, co nie pozwala nam z czystym sumieniem przejść do zakończenia. To *coś* to *tu i teraz*. Jak wygląda obecny obraz religii i kultury. Internet, prasa, telewizja ciągle dostarczają nam informacji o tym, że życie religijno-kulturalne współczesnego człowieka jest bardzo dynamiczne i przybiera wiele form wyrazu. Ekspansja islamu, bezistocie religii, zjawisko irreligii, relatywizm kulturalny, kultura przejmująca funkcje religii, kościoły zamieniające się w muzea to – tylko niektóre przejawy problemu. Wszystko to rodzi pytania, zadawane z niepokojem, w jakim kierunku zmiierzają dziś religia i kultura? Czy aby we właściwym? Spróbujmy – choć w sposób tylko sygnalizujący niektóre kwestie – odpowiedzieć na te zagadnienia.⁸ Na tym etapie rozważań przejdźmy na grunt najbliższej nam religii i kultury – chrześcijaństwa i kultury zachodniej, europejskiej.

Chrześcijaństwo odcisnęło niewątpliwie ogromne piętno na kulturze zachodniej i wielu innych na świecie. Tym różni się ono od innych religii (np. islamu), że wraz z religią nie narzuca swojej kultury, ale stara się odnaleźć w każdej kulturze. Ta cecha pomogła mu dotrzeć z Dobrą Nowiną niemalże do

⁸ Zob. K. Mech, *Człowiek wobec religii*, Kraków 1999; *Sacrum i kultura*, Lublin 2000; E. Troeltsch, *Religia, kultura, filozofia*, Poznań 2006; N. Luhmann, *Funkcja religii*, Kraków 1998; T. Halik, *Wzywany czy Niewzywany*, Kraków 2006; *Co niechwiejne, jest nietrwale*, Kraków 2004; J. Sochoń, *Ponowoczesne losy religii*, Warszawa 2004; J. Babiński, *Irreligia*, Pelplin 2010; M.A. Krapiec, *Człowiek w kulturze*, Lublin 1999.

każdego zakątka świata. Progresywność i żywotność chrześcijaństwa jest dziś bardzo zróżnicowana. Najbardziej optymistyczne spojrzenie kierować możemy w stronę krajów azjatyckich, afrykańskich, Ameryki Południowej. Gdy zwrócimy swój wzrok ku Europie, czy Ameryce Północnej, to ów optymizm zaczyna maleć, a nawet przeradzać się w pesymizm.

Cywilizacja europejska stała się obojętna na sprawy wiary. Kultura zachodnia rozstała się w pewien sposób z religią chrześcijańską, jednocześnie uznając jej niebagatelny wpływ na dziedzictwo Europy. Drogi historii europejskiej były często drogami religii chrześcijańskiej. Przeciętny Europejczyk wyraża ogromną wdzięczność za ten fakt, ale w swoim życiu chce być autonomiczny, iść sam, stwarzać siebie w oderwaniu od religii zinstytucjonalizowanej. Architektura, sztuka, osiągnięcia w dziedzinie prawa, etyki, moralności – to wszystko w jakimś stopniu są efekty istnienia religii, lecz od tej pory *zbuntowana kultura* chce być laicka.

„Kultura sama stała się religią naszych czasów i wchłonęła religię jako jeden z podrzędnych elementów. Kultura proponuje pewne emocjonalne dobrodziejstwa religii, nie domagając się tej wysokiej ceny, jakiej wymaga wiara”.⁹ Z tą tezą Luisa Dupré można dyskutować, ale na pewno nie można jej definitywnie odrzucić. Wiara chrześcijańska jest wyzwaniem. Relacja religijna wymaga poświęcenia, zachowywania nakazów, pielęgnowania życia z Bogiem. Jest to bardzo konkretny trud. Jest on konieczny, gdyż nie wystarczy być religijnym z natury. Aby być realnie religijnym, trzeba aktualizować wpisane w ludzką naturę możliwości nawiązywania dialogu z Bogiem. Dzięki temu zyskujemy coś, czego nie mają w takim zakresie jak my ludzie niereligijni – poczucie sensu egzystencji, radość życia, nadzieję. Możemy pójść łatwiejszą drogą, którą proponuje kultura laicka, lecz wtedy, w pewnych sferach naszego bytu powstanie pustka. Kultura chce wypełnić tę pustkę, przepisując nam nie zawsze właściwe lekarstwa – tanie substytuty prawdziwych wartości religijnych: filmy o tematyce religijnej, wystawy w muzeach dotyczące sacrum, spotkania pseudomodlitewne, pielgrzymki do miejsc świętych itp. To wszystko ma wpłynąć na to, że rana ontologiczna, jaka powstała w nas po rozstaniu się z religią, szybko się zagoi.

Czy tak się dzieje? Gdy spojrzymy na kondycję moralną, etyczną, psychiczną tzw. społeczności zachodnich zlaicyzowanych, odpowiedź wydaje się na wskroś negatywna. Wymienione dobrodziejstwa kultury to leki usmierzające ból. Rana cały czas pozostaje. Kultura nie jest w stanie uzupełnić w nas braku, jaki pozostaje, gdy odwrócimy się od religii. Filozofia Boga stara się tę kwestię rozwiązać. Stawia tezę, że Bóg stworzył nas według pewnych jednostkowych idei, wzorów. Zrobił to, bo chciał. *Czyste chcenie bytu, człowieka* – to

⁹ L. Dupré, *Życie duchowe i przetrwanie chrześcijaństwa w świeckiej kulturze. Refleksja na koniec tysiąclecia*, w: *Człowiek wobec religii*, K. Mech (red.), Kraków 1999, s. 73.

miłość Boga, z której powstaliśmy. Wszyscy ludzie mają *swoje miejsce w Bogu*. Ale też Bóg poprzez te idee jest *jakoś obecny w nas*. Odwzorowujemy *coś z formy Boga*, nosimy w sobie *Jego ślad*. Nie jesteśmy w stanie wymazać tego śladu. Człowiek, który nie rozwija tych form Bożej immanencji w sobie, staje się istotą okaleczoną w głębi swego jestestwa.

W Europie w ostatnich dziesięcioleciach chrześcijaństwo straciło moc oddziaływania na życie moralne, społeczne, rodzinne. W rezultacie kultura utraciła swą ciągłość, stała się fragmentaryczna. Gubimy się w gąszczu zagmatwanych praw, idei, określeń, rzeczy. Człowiek boi się jasnych deklaracji religijnych. Chce zachować swoją neutralność. Chrześcijaństwo dąży do prawdy, a kultura zachodnia do relatywizacji prawdy, pluralizmu prawdy. Z wielkim ubolewaniem trzeba powiedzieć, iż wiarę chrześcijańską sprowadza się często do roli jednej z propozycji w dziedzinie sacrum. Jesteśmy jednym z towarów, jaki proponuje kultura w dziale ofert związanych z duchowością.

Współczesny Europejczyk chce tworzyć siebie, decydować o sobie, także na płaszczyźnie religijnej. Francuzi nazywają to zjawisko *persona an devenir* – człowiek stający się. Ode mnie zależy, czy będę wierzący czy niewierzący, chrześcijaninem czy ateistą. Błąd takiego ujęcia sprawy polega na tym, że nie tylko ode mnie, lecz także od istotnych czynników zewnętrznych. Nikt nie żyje w pustce aksjologicznej, prawnej, społecznej, religijnej. Przeciętny mieszkaniec starego kontynentu nie potrafi wybierać racjonalnie. Myli wolność ze swobodą wyboru, autonomią. Wybiera wartości religijne, duchowe pod wpływem uczuć, emocji, sugestii tzw. autorytetów medialnych. Z góry odrzuca chrześcijaństwo jako religię konserwatywną, zinstytucjonalizowaną, dwulicową. Nie na tym polega wolność religijna. W perspektywie wolności poznanie wyprzedza działanie. Najpierw muszę coś poznać, aby się za tym opowiedzieć lub nie. Dopiero wtedy jestem zdolny dokonać dojrzałej i w pełni wolnej decyzji religijnej. Problem kultury zachodniej wyraża się właśnie w tym, że nie daje ona szansy Bogu, nie chce Go poznać i zrozumieć. Nikomu nie brakuje teoretycznych rozważań na temat Boga, ale brakuje doświadczenia Boga. Istotą religii jest doświadczenie spotkania. W chrześcijaństwie wyraża się ono w modlitwie, sakramentach, życiu zgodnym z dekalogiem. Bez doświadczenia nie da się zrozumieć religii. Nie można być zamkniętym na obecność Boga i być wyznawcą tradycji chrześcijańskiej. Kulturze zachodniej, która wyrosła na chrześcijaństwie, brakuje realnego doświadczenia życia w Chrystusie. Z pewnością jest to jedna z kluczowych przyczyn kryzysu kultury i religii.

* * *

Na koniec dodajmy jeszcze jedną rzecz. W kulturze europejskiej i nie tylko, obserwujemy coraz częściej ewidentną wrogość wobec chrześcijaństwa. Przybiera ona znamię swoistej nienawiści do Kościoła i stosuje bezwzględne metody mające na celu zniszczenie wszystkiego co chrześcijańskie. Ataki na religię

najczęściej mają miejsce w mediach, życiu politycznym, sztuce oraz filozofii. Ostatnio określa się ten fenomen irreligią. „Irreligia jest więc, w odróżnieniu od ateizmu, nie światopoglądową postawą wobec Boga, wyrażającą się w jego negacji, lecz swego rodzaju antyreligią, stawiającą ostentacyjnie w centrum swoich działań walkę z Bogiem, obecnością Jego oraz Kościoła i religii w życiu społecznym, politycznym czy kulturowym.”¹⁰

Po przeczytaniu diagnozy, relacji religijno-kulturowej na tle cywilizacji europejskiej, nasuwa się pytanie. Czy jest aż tak źle? Nie. Jest wiele pozytywnych symptomów pozwalających patrzeć z nadzieją w przyszłość. Celowo wyakcentowaliśmy negatywną stronę fenomenu, aby pokazać istotę problemu. Dialog religii z kulturą nie jest dziś wzorcowy i w zasadzie niewiele się tu zmienia na lepsze. Czy jest jakieś rozwiązanie? Chyba nikt nie ma gotowej odpowiedzi. Światło nadziei rzuca nam na tę kwestię sama istota religii chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo ma w sobie element boski. Bóg i Jego opatrzność ostatecznie prowadzi je do celu, który nie partycypuje w tym co ziemskie, lecz w samym Bogu. Bóg jest autonomiczny względem kultury, jakkolwiek by ona przyjmowała kształt. Kultura ma istotny wpływ na religię chrześcijańską, ale nigdy ostateczny.

Summary

The life of man – from the beginning – is connected with culture and a religion. Thanks to them he creates the world, expresses his own interior and touches the transcendent truths. Religion and culture are closely connected with each other. They meet together in man. We live in culture and we open ourselves for God. God is a source of religion. Religion does not limit itself to culture but needs its language to transmit divine truths. Every culture contains religious elements and is fuller thanks to them. Relations between culture and religion took different forms in history: the collaboration, the fight, the domination of one over another. However, they were always somehow connected with each other. The problem of culture and religion is one of the most important problems of man. Nowadays, it is especially current and important. It is caused by such phenomena as: the secularization, the religious pluralism, the development of the science and of the technology. Man today asks for God and seeks the answer in culture. We must however remember that faith, religion, the relation with God are something more than only the world of culture. Faith is the lively relationship with God. Culture is only a tool to build this relationship up.

¹⁰ J. Babiński, *Irreligia*, Pelplin 2010, s. 12.