
Marek Szulakiewicz

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

POWRÓT SACRUM W KULTURZE WSPÓŁCZESNEJ

Zarówno w życiu jednostek, jak i w życiu zbiorowości i kultur są okresy, gdy człowiek poszukuje orientacji, kierunku dalszego życia i rozwoju. Pojawiają się wtedy pytania i problemy, których wcześniej nie dostrzegano albo nie poświęcano im należytej uwagi. Obserwacja współczesnej kultury wskazuje, że znaleźliśmy się właśnie w takim okresie. Człowiek współczesny jest zmuszony przemyśleć na nowo wiele zagadnień swego życia, aby odnaleźć orientację i wyznaczyć (odzyskać) utracony sens. Jednym z tych zagadnień jest problem *sacrum*, tego, co święte, tajemnicze i przekraczające codzienny, relatywny wymiar naszej egzystencji. Dzisiaj wraz z tym problemem pojawia się najważniejsze dla nas pytanie o to, czy świat ogranicza się tylko do tego, co jest widzialne, czy też istnieje jeszcze inny jego wymiar, będący nośnikiem ostatecznego sensu i celu? W jaki sposób powraca *sacrum* do współczesnej kultury?

Return of the *sacrum* in contemporary culture

Both in the life of the individuals and of the societies and cultures there are periods in which the human being searches for orientation and direction for the further life and development. In such periods arise questions and problems that have not been seen and treated with enough attention theretofore. The observation of the contemporary culture proves that we are in such a period right now. The modern human being is forced to reconsider many questions of his life in order to find orientation and to set (seek out) the sense that has been lost. One of these questions is the problem of the *sacrum*, of this what is sacred and goes beyond our daily relative dimension of our existence. Today, along with that problem arises the new most important question for us: is the world limited to this what is visible or does exist another dimension, which contains the ultimate sense and goal? In which way does the *sacrum* return to the modern culture?

Wstęp

Zarówno w życiu jednostek, jak i w życiu zbiorowości i kultur bywają okresy, gdy człowiek poszukuje orientacji, kierunku dalszego życia i rozwoju. Pojawiają się wtedy pytania i problemy, których wcześniej nie dostrzegano albo nie poświęcano im należytej uwagi. Obserwacja współczesnej kultury wskazuje, że znaleźliśmy się właśnie w takim okresie. Człowiek współczesny jest zmuszony przemyśleć na nowo wiele zagadnień swego życia, aby odnaleźć orientację i wyznaczyć (odzyskać) utracony sens. Jednym z tych zagadnień jest problem *sacrum*, tego, co święte, tajemnicze i przekraczające codzienny, relatywny wymiar naszej egzystencji. Niegdyś wraz z tym pojęciem wiązała się najlepsza obrona przed jednorodnością świata w przestrzeni i w czasie. Świat był „czymś jeszcze” niż tym tylko, co o nim wiemy i doświadczamy. Dzisiaj wraz z tym problemem pojawia się najważniejsze dla nas pytanie o to, czy świat ogranicza się tylko do tego, co jest widzialne, czy też istnieje jeszcze inny jego wymiar, będący nośnikiem ostatecznego sensu i celu? Zagadnienie to dotyka jakiejś istotnej sprawy w życiu człowieka i kultur. Można powiedzieć, że nawet spory kulturowo-cywilizacyjne współczesności najmocniej dotyczą właśnie tej kwestii. Wystarczy tu wskazać, jak bardzo islamskie rozumienie *sacrum* zderza się z ujęciem kultury Zachodu. W pierwszym przypadku (Islam) wyraźnie mamy do czynienia z powszechną sakralizacją, w której wszystko podlega religijnemu opisowi. Taka totalna sakralizacja świata jest radykalnie odmienna od postawy charakterystycznej dla kultury Zachodu. W kulturze tej *sacrum* ujawnia się w jakimś ograniczonym charakterze, ustępując miejsca innemu wymiarowi, który nazywa się światem *profanum*, będącym tym, co świeckie, codzienne i pozbawione tajemnicy. Właśnie ze względu na charakter *sacrum* owe wizje świata są nieporównywalne. Ale również w życiu jednostkowym problemy te nie przechodzą dzisiaj bez echa. Dość wskazać, że człowiek współczesny traci zaufanie do jednorodnego, materialistycznie określonego wymiaru świata i doświadcza zagubienia sensu. Można nawet powiedzieć, że im bardziej rzeczywistość jest sprowadzana do jednego wymiaru, tym bardziej też pogłębia się poczucie utraty sensu i zagubienia w świecie. Współczesny człowiek oczekuje „czegoś więcej”, jest też wielkim poszukiwaczem Tajemnicy i tajemniczości, i nie chce już wierzyć, że świat to tylko niezliczona liczba atomów poruszających się bez żadnego sensu. Dlatego trzeba zapytać: jaką drogą kroczy współczesny człowiek w poszukiwaniu *sacrum*? Dlaczego i jak powraca ono do dzisiejszego świata?

Pytanie o *sacrum* stawiamy w klimacie intelektualnym współczesnej kultury. Klimat ten wyznacza zagubienie się współczesnego człowieka i utrata orientacji w świecie. Łatwo bowiem dostrzec, że doświadczenie *sacrum* nie jest tylko wewnętrzną ideą każdej religii, ale jest również pewnym wskaźnikiem doświadczenia świata, dotykając istotnych głębi samego człowieka i kultury. I jeśli religia tylko „zarządza” sferą *sacrum*, to ono samo spełnia ważną rolę w organizacji świata i naszego doświadczenia. Stąd też pytanie o miejsce i rolę *sacrum* w kulturze współczesnej nie jest tylko pytaniem o miejsce religii, lecz pytaniem o świat w jakim żyjemy. Aby odpowiedzieć na to pytanie trzeba najpierw przyrzeć się miejscu i roli *sacrum* w naszym bytowaniu.

1. Sacrum w naszym bytowaniu

Chociaż życie ludzkie jest zakorzenione w świecie i często dla własnego bezpieczeństwa chcemy, aby świat ten stanowił zamkniętą i jednorodną całość, to jednak rozbijanie granic było zawsze zadaniem i nadzieją człowieka. Mamy wrodzoną potrzebę poszukiwania sensu i przekraczania świata naszego codziennego życia. Chcemy przekraczać miejsca, z którymi jesteśmy związani i więzów tych nie uznawać jako trwałych. Świat nie jest dla nas formą zamkniętą, skończoną i spełnioną, lecz jest nośnikiem jakiejś tajemnicy. Niektóre rzeczy, przestrzenie, okresy, ludzie wyodrębniają się w jakiś sposób z powszedniości. Uczestniczyć w istnieniu zawsze oznaczało przyjmować, że świat dzisiejszych doświadczeń i dzisiejszej wiedzy, mieści się w „czymś” większym, rozleglejszym, nieodgadnionym. Tak właśnie z naszego bytowania odkrywa człowiek *sacrum*, wiążąc z tym nadzieję ujawnienia jakiegoś „dodatkowego sensu”, „wymiaru głębi”, którego nie można uzyskać pozostając w świecie empirycznym. Jednak doświadczenie *sacrum* nie jest jakąś intelektualną ciekawością, która wyraża zainteresowanie „tym, co dalej i więcej”. Jest ono raczej wyrazem tego, że to my sami jesteśmy „czymś więcej” i w nas jest też coś nieuchwytnego i niepojętego. Człowiek nie jest „gotowy i skończony” w teraźniejszości swego istnienia, nie jest „tym, czym jest tu i teraz”. Samo codzienne doświadczenie skończoności rodzi niepokój i domaga się „dalej i więcej”. Można powiedzieć, że człowiek bytuje w stale otwartym wymiarze i to otwartym dwojako: ku „jeszcze nie” i ku „już nie”, ma moc negowania, wypaczania i otwierania. Nie jesteśmy przejrzysti i określani (zamknięci) sami dla siebie, lecz zawsze żyjemy z nierozwiązanymi pytaniami, które uwzględniają „jeszcze coś”, choć nie wiemy co. Człowiek jest też otwarty na przyszłość i nigdy nie zadowala go to, co już osiągnął: czeka na spełnienie mając stale coś „przed sobą”. Dlatego też nie ma możliwości rozważania problemu człowieka bez uwzględnienia tematu Trans-

condencji, *sacrum*, owego „jeszcze inaczej i jeszcze więcej”. Ale też odwrotnie: każde „mówienie” o *sacrum* musi się zaczynać od człowieka. Stąd też doświadczenie to jest najpierw sprawą konstytucji człowieka, a dopiero później może się stać (i często się staje) „sprawą religii”. W nim doznaje człowiek tego, że nie jest samowystarczalny i nie ma możliwości zamknięcia/ograniczenia świata. Jego świat nie jest wszystkim. I – z drugiej strony – w nim właśnie ujawnia się nieskończoność. Jest to bowiem takie doświadczenie, w którym człowiek wyraża i ogłasza swoją nieredukowalność do „tu i teraz”. A jeśli człowiek, to i świat zostaje w tym doświadczeniu *sacrum* wyrażony w tym, czego jeszcze nie ma, lecz co może i musi być. W ten sposób dokonuje się wyłomu w skończoności i odkrywa nieskończoność, najpierw siebie samego, a później świata. Doświadczamy *sacrum* w różnych momentach naszego życia: w chwilach uniesienia i lęku, spokoju i wewnętrznego napięcia, zaufania i niepewności, wyrzutów sumienia i ciszy harmonii. Lecz zawsze związany jest z nim inny porządek świata niż ten, z jakim mamy do czynienia w codzienności.

Radykalne próby redukcji człowieka do „tu i teraz” i eliminacji *sacrum* nigdy się nie powiodły. Podobnie jak nie powiodły się próby ograniczenia świata tylko do tego, co użytkowe i przydatne. Nawet w chęci ograniczenia bytu człowieka tylko do troski o „codzienny i dzisiejszy świat” stale pojawiały się elementy tej nieredukowalności. Nawet przy chęci zamykania świata tylko do materii i towaru, stale pojawiał się jego wymiar transcendentny. Świat nas zawodzi i ciągle wskazuje, że jest w jakiś sposób problematyczny, coś się w nim nie zgadza i czegoś w nim brakuje. I gdy nawet ulegniemy pozornej oczywistości i pozornemu bezpieczeństwu zamkniętego świata, to sami, wcześniej czy później, burzymy granice przez siebie ustanowione. I gdy nawet dokonujemy ucieczki, chroniąc się w sztucznie stworzonej całości, próbując żyć i realizować się w świecie zamkniętym i ograniczonym, to sam świat zburzy, też wcześniej czy później, stworzoną przez nas zaciszną pustelnię. W sposób najskrajniejszy takie elementy nieredukowalności dostrzec można po pierwsze w tym, że możemy się z tego świata wycofać, mówiąc jemu „nie” i upadając w nicość. Po drugie, dostrzec je można w dostrzeżeniu własnego braku, niedostatku i samotności wśród świata. Nigdy świat doświadczany przez człowieka jako „tu i teraz” nie wystarcza do tego, aby zdać sprawę z tego, kim on jest. I nawet wtedy, gdy nie chce on dostrzec „niemożliwego” i sakralnego, ograniczając się tylko do „możliwego” i empirycznego, w swym buncie i mówieniu „nie” tak naprawdę wskazuje, że nie da się on zredukować do swego „tu i teraz”.

Wszystko to wskazuje, że człowiek nie mieści się w swoim świecie i jest otwierającym siebie i świat ku czemuś innemu, jakimś „dalej” i więcej. Więcej nawet: doświadcza on realnego, codziennego bytu zawsze w szerszej perspektywie, niż „tu i teraz”. Jest on tym, kto zwraca się ku „gdzie indziej”, „inaczej”, „innemu”. I w tym też należy widzieć źródło obecności *sacrum*. Można powiedzieć, że jest to takie doświadczenie, które pojawia się wtedy, gdy człowiek zdaje sobie sprawę z tego, czym i jaki jest „ten świat”. Jednocześnie *sacrum* stanowi obronę człowieka przed tym, aby nie utknął w świecie i w sobie samym. Związane jest z jakimś „oczekiwaniem”, w którym człowiek odnosi się do „jeszcze nie”, do tego, co jeszcze nie stało się udziałem jego codzienności, lecz jest związane z istnieniem człowieka, dla którego „istnieć” zawsze oznacza nie ograniczać się do „tu i teraz”, lecz wykraczać poza, bytować metafizycznie.

A zatem doświadczenie *sacrum* przynależy do kondycji bytowej człowieka i odgrywa też ważną rolę w burzeniu granic i otwieraniu naszego świata, wskazując że jesteśmy zawsze istotami poszukującymi i wykraczamy ku temu, co „inne” i „nieznane”. *Sacrum* to pewna forma doświadczenia świata, w której domyślamy się „czegoś”, czego nigdy nie będziemy mogli doświadczyć. Świat nie jest tym, co ostateczne. Samo „tutaj i teraz” staje się inne. Doczesne istnienie nie jest wszystkim. To właśnie w nim i dzięki niemu człowiek jest w stanie przekraczać granice, które wyznacza świat naturalnego doświadczenia i otworzyć świat. Do jego świata zaczyna przylegać „coś innego” i coś bardzo ważnego. Również w nim człowiek uwalnia się od przyrodniczej konieczności. Jednak funkcja zjawiska *sacrum* nie polega tylko na wyposażeniu świata i naszych działań w dodatkowy sens i wskazywaniu na niestosowność redukcji świata do „tu i teraz”. Przez *sacrum* elementy tej nieredukowalności bytu człowieka tylko do troski o „codzienny i dzisiejszy świat” są też obecne w innym wymiarze. Dzięki niemu również świat w swej immanencji, nasze życie i działanie traci jednowymiarowość, zyskując wymiar dodatkowy: *sacrum* odnajdywane jest w samym tym świecie. Wyodrębniane (wyróżniane) są z codziennego świata niektóre przedmioty, miejsca, osoby, czasy i prezentowane jako „inne” w tym, co „tu i teraz”. Jest to jakby konsekracja czy też wydarcie codzienności i wskazanie, że już „tu” są elementy, które należą „tam”. W tym sensie świat *sacrum*, to świat Tajemnicy, tego, co niepoznawalne i niezrozumiałe, w tym, co codzienne i naturalne. Poza zwykłym biegiem zdarzeń, które łatwo zbadać i opisać na drodze poznania, działają w świecie niewidzialne przyczyny, które w sposób tajemniczy wpływają na bieg świata i ludzkie losy. Jest to ten wyróżniony obszar (sakralny), który okryty jest tajemnicą i przeciwstawia się

temu, co zwykle i codzienne, jako oddzielony, doskonały, niematerialny. Aby odnaleźć orientację w świecie, człowiek odczytuje pewne przedmioty jako znaki przejawiania się *sacrum* i przedmioty te wydziela z rzeczywistej przestrzeni, w której przebiega jego codzienna egzystencja. Dlatego też *sacrum*, jako przeżycie bliżej nieokreślonej Tajemnicy jest też bezpośrednio związane z religią. Stanowi rzeczywistość wspólną dla wszystkich religii. Najłatwiej bowiem religię określa się nie jako „doświadczenie Boga” lecz właśnie jako doświadczenie *sacrum*, spotkanie z *sacrum* lub jako relację człowieka do *sacrum*. W takim ujęciu *sacrum* staje się centralną kategorią doświadczenia religijnego, którą religia tylko administruje.

2. *Sacrum* „poszerzone” i *sacrum* odrzucone

Sacrum nie jest ustalone raz na zawsze. Zmiany w jego obecności dokonywały się naszej kulturze zawsze. Były to jednak takie przemiany, w których nie zatracano się ono samo, lecz tylko w miejsce jednych form obecności pojawiały się inne. Zachowana została podstawowa struktura i wyposażenia świata, naszego życia i działań w sens sakralny, zaś modyfikacji ulegała tylko forma jego obecności. Szukając w *sacrum* możliwości przeobrażenia własnej egzystencji człowiek był też otwarty na zmiany. Często nawet w samej strukturze myślenia religijnego zawarte było jakieś osłabienie i umniejszenie sakralności. Łatwo to na przykład dostrzec wśród takich idei, gdy uznawano się, że dopiero świat, który nadejdzie będzie światem panowania Boga, zaś świat obecny jest czasem jakiejś Jego nieobecności i bezsily. W ten sposób nie niszcząc *sacrum* dokonywało się pierwszej desakralizacji rzeczywistości. Rodzący się wraz z tym sekularyzm zmierzał do tego, aby ograniczyć świat do tego, co „tu i teraz” i wyeliminować z niego wszystko, co sakralne. Zatracał się dystans między światem a jego ludzkim obrazem i wyobrażeniem. Jak długo jednak człowiek w doświadczeniu świata sądził, że świat ten zawsze jest „czymś więcej” niż „doświadczone”, „przeżywane”, „dostrzegane”, tak długo też sakralność zachowywała swą odrębność i przynosiła dodatkowy sens.

Jednak podstawowe przemiany w obecności *sacrum* związane są z dwoma przeobrażeniami. I one też najsilniej pojawiają się w kulturze współczesnej. Pierwszą jest - paradoksalnie - chęć podkreślenia sakralnego wymiaru całej egzystencji, drugą zaś odrzucenie *sacrum* i ograniczenie rzeczywistości. Można powiedzieć, że pierwszą jest związana z uświęceniem tego, co ludzkie i zanikaniem *profanum*, drugą zaś uczłowieczeniem tego, co boskie i profanizacją *sacrum*. W obu przypadkach jednak mamy do czynienia z ideami uznania totalnej jednorodności świata, w którym żyjemy.

Sakralizacja istnienia, czyli świat jako „tylko coś więcej”

Obserwując kulturę i jej związki z sakralnością dosyć łatwo można przyjąć, że sakralne może być tylko to wszystko, co nie jest codzienne, zwykłe, powszechne. Taki pogląd rozpowszechniony był w przeszłości. *Sacrum* pojawiała się zawsze wraz z tym, co jest świeckie, niesakralne, profaniczne. W tej dychotomii niejako warunkiem jego doświadczenia było uznanie, że świat wcale nie jest sakralny, zaś wymiar świętości pojawia się tylko jako wybrany (wyróżniony) obszar w tej powszechnej materialności *profanum*. Jednak współczesność każe zweryfikować takie przekonanie. Dosyć często poszukujący człowiek współczesny przelamuje ten pogląd uznając, że wszystko, co istnieje uczestniczy w wymiarze sakralnym, świętym. Świętość nie jest tu niczym odizolowanym, oddzielnym, odłączonym. Odwrotnie: często sam człowiek jest źródłem i inicjatorem świętości. W postawie tej neguje się dualizm tego, co sakralne i tego, co profaniczne. Usuwa się barierę, która oddziela *sacrum* i *profanum*. Nie w ten jednak sposób, że profanuje się to, co święte. Raczej odwrotnie, wydaje się, że przez brak takiego odróżnienia zyskuje sama sakralność. To nie tylko *profanum* zostaje zagarnięte przez *sacrum*, lecz ono samo zyskuje jakiś nowy wymiar, tracąc konieczność konfrontacji z niesakralną rzeczywistością. Takie elementy współistnienia ze sobą *sacrum* i *profanum* dostrzec można w kulturze Indii, gdzie układają się one w swoistą mozaikę rzeczywistości, są ze sobą pomieszane - według mitologii indyjskiej - jak mleko z wodą. Ale dostrzec je można również w nauczaniu Marcina Lutra, który zmieniał panujące w średniowieczu rozdzielenie między wyróżnioną działalnością człowieka, do której zostało się „powołanym” a zwykłą, codzienną działalnością. Efektem tego było uznanie, że do każdej działalności (Beruf) człowiek został powołany, i w każdej jest coś sakralnego. Bez wątpienia usuwało się tu barierę między *sacrum* i *profanum* w ludzkiej działalności. W tradycji naszej kultury z taką sakralizacją istnienia mieliśmy do czynienia w chasydyzmie. Żydowska sakralność jest związana z czasem, a nie z przestrzenią. W kulturze tej, inaczej niż ma to miejsce na przykład w przestrzennie wyrażonej sakralności chrześcijaństwa, *sacrum* nie wiązało się z rzeczami, miejscami, wyjątkowymi przestrzeniami, lecz wyjątkowymi wydarzeniami. W chasydyzmie sakralizacja wszystkich aspektów życia była tak powszechna, że wszelkie *profanum* zostało zsakralizowane. Nie było już różnicy między modlitewnym skupieniem a dowolną czynnością ludzką. Taka powszechna sakralizacja rzeczywistości często pojawia się dzisiaj w świecie ruchów fundamentalistycznych, w którym nie tylko domaga się od rzeczywistości jednego „boskiego” wymiaru, ale również wszystko to, co nie poddaje się temu procesowi, staje

się wrogie i godne tylko destrukcji za wszelką cenę. Chęć utwierdzenia prawdy absolutnej i ujednolicenia świata otwiera w ten sposób drogę do apokaliptycznej wizji ostatecznego starcia między światem sakralnym (dobrym) a światem profanicznym (złym). Usunięcie wszystkiego, co profaniczne ma prowadzić do stworzenia na ziemi doskonałego społeczeństwa i doskonałego świata. *Profanum* staje się wrogą siłą destrukcyjną.

Jeśli jednak przyjrzymy się współczesnej kulturze, to łatwo dostrzec, że taka postawa powszechnej sakralizacji istnienia – choć obecna – napotyka również na wyraźny opór. Co przeszkadza *sacrum* w zawładnięciu wszystkim? Na pierwszym miejscu trzeba postawić jego nieokreśloność. Człowiek Zachodu został nauczony, że świętość nie jest z tego świata i – z drugiej strony – troska o świat codziennych realiów pozostaje w jakiejś sprzeczności z tym, co sakralne. Sakralne, święte to zawsze coś wyjątkowego w codziennym świecie. Nie jest to jednak jedyny element, który uniemożliwia powszechną sakralizację istnienia. Wydaje się, że o wiele ważniejszy dla współczesnego człowieka jest element drugi. Jest nim roszczeniowy i nieokreślony charakter *sacrum*. Świat sakralny w naszej kulturze jest zawsze wezwaniem do przekroczenia tego, co znane, poznane, bezpieczne w stronę tego, co nieznanne, nieokreślone. Świat ten domaga się zawsze wykroczenia poza codzienność i zwyczajność w stronę tego, co nieznanne i nieokreślone. Nie jest łatwo ulec takiej postawie i przyjąć taki kierunek życia, w którym zastąpi się bliski i poznany świat obszarami niebezpiecznymi i nieznanymi.

Triumfujące profanum, czyli świat jako „tylko to i nic więcej”

Jedną z najbardziej szkodliwych idei w historii jest ta, gdy chce się zacząć wszystko od nowa, z całkowicie czystym kontem. Zrywa się wtedy więź ze starym światem, dawnymi ideami i marzy o budowaniu jakiegoś „nowego świata”. Takich sytuacji mieliśmy w naszej kulturze wiele i zawsze kończyły się one tragedią dla ich zwolenników i cierpieniem dla innych. Wymazywano przeszłość, aby ustanowić swoją wersję przyszłości. Działania takie nie odnoszą się jednak tylko do historii i przeobrażeń kulturowych, ale dotyczą też całego naszego doświadczenia świata. Podobnie do tego, jak dokonywaliśmy w naszej kulturze „czystek z przeszłością”, tak też dokonaliśmy jeszcze ważniejszej czystki: oczyszczaliśmy świat i swoje doświadczenie ze wszystkiego, co tajemnicze i nieznanne. Obserwując sukcesy nauki w badaniach i opisie świata tylko jej przyznano wyłączne kompetencje w tłumaczeniu rzeczywistości. Dramat współczesnej kultury jest konsekwencją takiego postępowania. Przejawia się on w tym, że dokonaliśmy ujednolicenia rzeczywistości, eliminując z naszego doświadczenia to wszystko, czego nie potrafiła wytłumaczyć nauka i technologia.

Eliminacja z naszego życia, z naszej kultury i z naszego świata „nadprzyrodzonych przesłanek”, „tajemniczości” to złożony proces, który trwał przez wieki i oznaczał utratę poczucia świętości (*sacrum*) i spychanie sfery tej na marginesy życia. W jego efekcie wyeliminowano elementy sakralne najpierw z przekonań, postaw, procesów myślowych, a później ze sposobu pojmowania świata. Powszechne stało się myślenie, w którym „świat jest niczym więcej niż”, a to znaczy, że jedne przedmioty można tylko wyjaśnić i zredukować do innych przedmiotów i nic więcej. Taki redukcjonizm ontologiczny najmocniej wyrażał się w kulturze współczesnej w postaci wtargnięcia *profanum* w rzeczywistość sakralną, próby usunięcia religii i sprowadzenie świata do „mierzalnego wymiaru”.

W tradycji rozwoju i badań naszej kultury często podkreślano, że jest ścisły związek między kształtem kultury a religią, z jaką jest ona związana. Jest też jakiś ścisły związek między religią a doświadczeniem *sacrum*. Panującą kulturę wraz z jej sakralnym wymiarem można zniszczyć na różne sposoby, lecz najprościej niszczy się ją wtedy, gdy niszczy się jej bogów. Tak się stało w starożytnej Grecji, gdy myśl mityczna zastąpiona została myślą filozoficzną. W tej ostatniej nie było już miejsca dla greckich bogów. Stało się tak również wtedy, gdy Starożytny Rzym przestał poważnie traktować swoich bogów i pozwolił na tak wielką dowolność, że można było boga znaleźć wszędzie i uznać wymiar boskości we wszystkim. Z chwilą upadku religii upada też związany z nią świat kultury. Ale też odwrotnie: wraz z nową ideą religijną rodzi się nowa kultura. Dzieje kultur wskazują wyraźnie, jak nowe idee religijne były zawłaszczane przez państwa i władze, i służyły do tworzenia nowych czasów. Działo się tak z nową religią Zaratustry, zawłaszczoną przez Sasanidów i tworzącą nową kulturę, tak było też z Islamem zawłaszczonym przez dynastię Ummajjadów i tworzącą nowy świat. Tak było też z chrześcijaństwem, które, przechwycone przez świecką potęgę, stworzyło nowy świat i nową kulturę. Dlatego też obserwacja przemian w obszarze religii jest tak ważna. Kultura Zachodu w trakcie swego rozwoju dokonała jednak szczególnej zmiany w tej kwestii. Nie tylko nie stwarzała nowych możliwości rozumienia *sacrum* i jego doświadczenia, lecz usuwała całą tę sferę doprowadzając do tego, że uczyliśmy się żyć w jednorodnym świecie. Człowiek wzrastał zatem w takim świecie, w którym przygotowywany był do odrzucania dawnych doświadczeń *sacrum* i nie pojawiały się nowe możliwości, którymi mógłby zostać zastąpione tradycyjne. Technika miała pomóc przegnać ze świata to wszystko, co tajemnicze i nieokreślone; polityka miała zastąpić religię; psychiatra miał usunąć kapłana, zaś wizje technologiczne przekreślić wszystkie marzenia eschatologiczne. Zapomniano o ważnych pytaniach. Człowiek zaczął

sądzić, że jego bezpieczeństwo i dobry los związany jest z rozwiązywaniem codziennych problemów jego egzystencji i nic więcej nie jest potrzebne.

3. Sacrum poszukiwane

Po długiej epoce upadku, gdy człowiek, zwiedziony różnymi pseudonaukowymi teoriami, uwierzył w ideał totalnej jednorodności materialnej świata, żyjemy dzisiaj w epoce wyraźnych przemian. Są one wyznaczone próbami przełamania zawężenia empirystycznego, w którym całość naszego doświadczenia sprowadzono do percepcji wrażeń zmysłowych i chęcią przywrócenia doświadczeniu tych wszystkich elementów, które znalazły się poza granicami nauki i technologii. Człowiek współczesny już dostrzegł, że taka wizja świata jednorodnego i pozbawionego *sacrum* rodzi kulturę, która co prawda pędzi co sił, ale w rzeczywistości stoi w miejscu, nie posuwa się ani o centymetr. Również on sam nie potrafi się w tym świecie odnaleźć. Taka wizja świata, w której ogranicza się on do tego, co jest „widzialne i mierzalne”, świata pozbawionego *sacrum*, prowadzi do narastania zjawisk dezorientacji i zagubienia człowieka. Traci on orientację w świecie a nawet sam świat, który staje się jemu obcy: dawne wartości są puste, a tradycyjne obyczaje tracą żywotność. W wyjałowionym świecie technologiczno-materialistycznym człowiek nie potrafi już znaleźć swojego miejsca i domaga się czegoś więcej, niż tylko dostosowywania się do zmieniającego się świata. Coraz częściej pojawiają się pytania o sens. Dochodzą do głosu jego potrzeby duchowe. Okazuje się, że świat zredukowany do *profanum* i pozbawiony tego, co sakralne nie jest w stanie odpowiedzieć na najbardziej podstawowe pytania człowieka. Obok tej niemocy w rozwiązywaniu problemów egzystencjalnych dochodzi coś więcej. Gdy słabnie poczucie *sacrum* kulturze zaczyna zagrażać popularyzacja. Człowiek nie tylko nie potrafi odnaleźć sam siebie, lecz również sam świat staje się jednowymiarowy.

Lecz eliminacja *sacrum* miała również swe niebezpieczne metafizyczne konsekwencje, które też już zostały dostrzeżone przez kulturę. Każda próba uznania za rzeczywiste tylko tego, co poddaje się racjonalizacji i ujednoliceniu, więzi człowieka w takim świecie. Człowiek utknął w „tu i teraz” i jako taki może odnosić się już tylko do samego siebie i do rzeczy, jakimi się otacza. Łatwo w takim świecie dostrzec triumf czasu obecnego, tego zatem, co jest „tutaj i teraz”. Jednak coraz więcej ludzi odczuwa zagubienie w takim świecie pozbawionym głębszych treści i ograniczonym do chłodnego umysłu badacza, i szuka szerszej wizji, która – paradoksalnie – bliższa była naszym przodkom,

niż dzisiejszej skomputeryzowanej kulturze. W tym nowym spojrzeniu szuka się możliwości zespolenia wartości naukowych, humanistycznych i religijnych w integralną całość, w której można ująć rozległe spektrum naszych doświadczeń i odkryć jeszcze niezbrane wymiary ludzkiej egzystencji. Dlatego na porządku dziennym jest często dzisiaj to, co niesłychane i możliwym staje się często też to, co dotychczas wydawało się niemożliwe. Wyraźnie człowiek współczesnej kultury zmierza do pokonania perspektywy podmiotowo-przedmiotowej, w której świat ograniczony był do przedmiotu poznania, zaś on sam sądził, że doświadczenie ogranicza się do tego, co zracjonalizowane. Granica, która wcześniej wyraźnie zakreślała pole naszych doświadczeń, staje się dzisiaj nieostra. Coraz odważniej i pewniej sięgamy do ukrytych dotychczas rzeczywistości odkrywając inny wymiar. Człowiek odkrywa nieskończenie wiele dróg i możliwości, uczy się żyć z pytaniami i z tym, co jest niewyraźne. Dostrzega, że w tym, co wydawało się już jasne, rozpoznane i zbadane, ciągle jest wiele niejasności, tajemniczości i nieokreśloności. Odzyskanie utraconych doświadczeń świata i samego świata staje się ważnym zadaniem współczesności, gdyż panując nad światem i przestając się bać „duchów przyrody”, zaczęliśmy się lękać jego bezduszości.

Takie wypracowanie nowej perspektywy stale pozostaje jednak zadaniem współczesnej kultury. Jedno jest wszak już pewne, jednowymiarowy świat, zredukowanie życia do „tu i teraz” jest światem nieludzkim. Bowiemy do istoty terażniejszości przynależy zanikanie. Stąd dotychczasowe teorie doświadczenia zostają w tym kontekście rozpoznane jako niebezpieczne dla samego człowieka i kultury właśnie ze względu na owo ograniczanie i zamykanie, w których człowiek często zyskiwał na prawdzie, lecz tracił bogactwo doświadczenia. Chęć „otwierania doświadczenia” staje się wyznacznikiem tej nowej tęsknoty za *sacrum*. Świat i nasze doświadczenie jest światem otwartym ku nowym możliwościom. I to nie tylko w wymiarze naszym, ludzkim, czyli pozyskiwania stale nowych doświadczeń, ale też w wymiarze metafizycznym; otwarty jest on „ku nowym”, wyższym formom istnienia. Możemy powiedzieć, że zawsze jest jakieś „jeszcze”, „bardziej”, „więcej”, „inaczej” i nie wolno ograniczać się do tego, jaki świat „jest”, lecz ciągle ujawniać to, jaki świat „może i powinien” być. Złudzeniem jest sądzić, że zamknięcie doświadczeń, czyli ograniczenie do „tu i teraz”, może prowadzić do zysku bezpieczeństwa, ułatwiający ład i porządek, ponieważ wszystko może pojawić się w nim uporządkowane i we właściwym miejscu. Jest to jednak zawsze bezpieczeństwo opłacone ceną eliminacji momentów historycznych, likwidacją nowości i gloryfikacją statyczności.

Otwartość na to, co nowe, pokonanie przeświadczenia, że wszystko już się stało, wymaga uwzględnienia w naszym spojrzeniu na świat Tajemnicy, dostrzegania zmienności, liczenia się z innymi. Wszystko to buduje nowy układ kulturowy, w którym odkrywamy, że jesteśmy nadal poszukującymi. Jednak idea otwartości to nie jedyny wyznacznik poszukiwań nowego spojrzenia na świat w kulturze współczesnej. Z jej podkreślania można błędnie wnosić, że współczesny problem ogranicza się tylko do ocalenia przyszłych doświadczeń. Tak jednak nie jest. Obok otwartości pojawia się inne, nie mniej ważne zadanie: jest to zadanie odzyskiwania doświadczeń. Wyrasta ono z krytycznych ocen dotychczasowych teorii doświadczenia i dostrzegania w nich niebezpiecznych tendencji do ograniczania i zubażania. Często formułowane i powtarzane przez filozofów XX wieku idee o jednowymiarowości naszego doświadczenia świata, jego stechnicznowaniu i schematyzacji, prowadzą dzisiaj do prób odzyskiwania tego, co utraciliśmy na skutek takiego kierunku myślenia. Dlatego też poszukiwania naszych czasów zmierzają nie tylko do nowego oglądu i ujawnienia nowych wymiarów obcowania ze światem, ale również związane są z koniecznością odzyskiwania tych obrazów świata, które jeszcze nie tak dawno wyrzucano na śmietniki kultury. A takich doświadczeń w przeszłości było wiele. Wystarczy tu wspomnieć o intuicji, wizjach, olśnieniach, doświadczeniach o charakterze mistycznym, estetycznym, religijnym itp. Wszystkie je (i wiele innych) wyrzucono jak przesady z centrum kultury, umieszczając na peryferiach i bacznie strzegąc granicy, aby nic z tamtych doświadczeń nie dostało się do centrum. Dostępnym było doświadczenie i zadaniem kultury jest krytycznie się wobec tego zdystansować. Wszystkie one były raczej przeszkodami, które fałszowały odbiór świata, niż sposobami naszego rozumienia. Wielość perspektyw wydawała się tu niemożliwa do przyjęcia. Redukcja do jakiegoś jednego doświadczenia była częstym efektem tej eliminacji. W odzyskiwaniu doświadczeń chodzi również o przełamanie tej negatywnej tendencji, gdy jedno z nich zdobywało się przeciwko innym, na przykład doświadczenie naukowe przeciwko religijnym, religijne przeciwko estetycznym itp. Dzisiaj już wiemy, że odzyskiwanie takich „wyrzuconych” na margines doświadczeń, jest niezwykle ważnym – choć i niebezpiecznym – zadaniem współczesnej kultury. Ważne jest ono o tyle, że nie możemy zrozumieć siebie samych idąc dalej drogą takiej redukcji. Niebezpieczne zaś dlatego, że w procesie odzyskiwania możemy utracić możliwość komunikacji i zagubić się w kulturze pluralizmu, przekształcając świat w niekomunikatywny chaos doświadczeń.

4. Powrót religii i sacrum odzyskane

Jak mówiliśmy, *sacrum* jest ściśle związane z religijną koncepcją świata. Religia ma odnosić rzeczywistość do ostatecznej, uniwersalnej i świętej rzeczywistości. Tą rzeczywistością często jest właśnie *sacrum*. Oznacza to, że każda zmiana roli i miejsca religii w świecie oddziałuje na miejsce i rolę *sacrum*. Bowiern najczęściej właśnie religijna koncepcja świata zakłada rozróżnienie między *sacrum* i *profanum*. Dlatego pytanie o religię w kulturze współczesnej jest jednocześnie pytaniem o *sacrum*. Zatem jak wygląda dzisiaj „sprawa religii” i czy można stąd wnosić, że stajemy na początku drogi odzyskania *sacrum*? Czy współczesne przemiany w obszarze religii stwarzają nadzieję na przywrócenie sakralności?

Sprawa Boga i religii na początku XXI wieku jest dla wielu jednym z najbardziej irytujących problemów. Chociaż nauka, polityka, technologia obywają się bez religii, więcej nawet, przedstawiają antyreligijne argumenty, to jednak człowiek XXI wieku jest nadal człowiekiem religijnym. Nie pomagają nawet kampanie autobusowe w sprawie Boga z hasłem: „Boga prawdopodobnie nie ma. Nie martw się i ciesz się życiem”. Dzisiaj lepiej niż kiedykolwiek rozumiemy, że religia jest częścią świadomości ludzkiej a nie – jak myślano – tylko etapem historii tej świadomości. Wydawało się, że wpływ religii na sposób myślenia, zachowania ludzi i ich wybory będzie ulegał stałemu osłabieniu. Dzisiaj dostrzegamy jednak, że ani postęp w nauce, ani też poprawa poziomu życia nie zmniejszają zapotrzebowania na religię. I nawet wtedy, gdy treść religii nie wytrzymuje konfrontacji z naukowym obrazem świata, człowiek nie wyraża zgody na takie odczarowanie świata, w którym nie byłoby miejsca na religijną Tajemnicę. Odwrotnie, jest on skłonny nawet „przemienić” treść religii, zrezygnować z jej dotychczasowych kanonów, zanegować religijne instytucje, aby móc nadal zachować religijną Tajemnicę w świecie postępu i nauki.

Po okresie sekularyzacji, rozumianym zarówno jako próba zagarnięcia świata przez człowieka, jak też jako próba wyłączenia z tego, co święte, coraz częściej mówi się o błędzie tych idei i odczuwanym dzisiaj renesansie religii i religijności. Religioznawcy podkreślają, że teoria sekularyzacji pod jednym względem była słuszna: ukazywała ona, że modernizacja naruszała niekwestionowane przekonania i wartości. Myliła się jednak zakładając, że proces ten w sposób nieuchronny doprowadzi do upadku religii. Dzisiaj już wiemy: potrzeba religii nie jest wcale potrzebą człowieka niewykształconego, nieoświeconego, słabego, lecz po prostu potrzebą człowieka. I religia istnieje też naprawdę w kulturze, a nie jako enklawa „moherowych beretów”, „ciemnego i niewykształconego

człowieka”, czy też „człowieka słabego i zagubionego”. Łatwo jednak dostrzec, że religia i religijność zaczyna się pojawiać w innym - niż stworzone przez oświecenie - modelu obecności w kulturze i innym też modelu badań.

5. Euforia powrotu *sacrum*

Wszystko to oznacza, że nawet współczesny człowiek postmodernistyczny nie potrafi obejść się bez tego, co sakralne. Żyjemy w specyficznych czasach, które wymagają od nas podjęcia procesu naprawy bezdusznego i odczarowanego świata. Coraz mocniejsze się staje poczucie tajemniczości wszechświata. Jest ono wzmacniane nie tylko przez powrót religii, ale również przez naukowe wizje czasu, przestrzeni i materii, które przedstawiane są przez współczesną naukę. To ona właśnie (nauka) wspólnie z religią uwydatnia tajemniczość codziennego świata człowieka. Obserwowany powrót religii wskazuje, że człowiek XXI wieku nie potrafi już i nie chce określać siebie tylko wobec świata materialnego, jednorodnego i bezdusznego. Poszukuje innych dróg samorozumienia i nowych form samopoznania. Jednorodny świat, ograniczony do tego, co materialne i przedmiotowe, już nie wystarcza. Można powiedzieć, że każdy człowiek musi przejść przez swe własne działania naprawcze. Ale też kultura jako całość wymaga również takich działań. Jedynie przez wyjście ze swego egoistycznego świata jesteśmy w stanie stanąć na drodze tej przemiany.

Takich działań naprawczych, w których chce się przywrócić człowiekowi współczesnemu i kulturze „dodatkowy wymiar sakralny”, podejmuje się już wiele. Jedną z największych agencji reklamowych na świecie – Ogilvy w Singapurze – przygotowała „reklamę Boga”, aby ukazać, że świat jest „czymś więcej”. Na zwykłych rzeczach pojawiły się reklamy: „Nie zapomnij parasolki. Mogę dzisiaj podlewać rośliny. – Bóg” lub „Wyhodowałem to jabłko specjalnie dla ciebie – Bóg”. Albo: „Myślałem o tym, aby stworzyć świat czarno-biały, ale pomyślałem – eee! Bóg”. I: „Miłego dnia. Stworzyłem go właśnie dla ciebie. Bóg”. Reklama ta, choć wydaje się szokująca i obrazoburcza, wskazuje współczesnemu człowiekowi, że sakralny wymiar świata towarzyszy nam na co dzień, „jest tu gdzie my” i wymaga tylko dostrzeżenia. Podobne zjawiska zauważyć można we współczesnej sztuce. Łatwo w niej dostrzec nie tylko to, że codzienne przedmioty stają się już dziełami sztuki: „gwóźdź” przybity do białego płótna, „pantofel domowy” pokazywany na wystawie czy „motocykl” zajmujący poczesne miejsce w galerii, ale również jej ponowne wtargnięcie w sferę *sacrum*, jakby twórcy mówili: „popatrz, wszystko to jest jeszcze czymś więcej niż tym tylko, do czego się przyzwyczaiłeś”. Współczesna sztuka nie

ma charakteru estetycznego, lecz łamie nawyki percepcyjne i demaskuje świat. Również z samego wnętrza nauki płyną do człowieka współczesnego sygnały, że nie powinniśmy odbioru świata ograniczać, lecz przeciwnie: rozszerzać i oczekiwać nieskończonych wręcz możliwości istnienia. Wystarczy tu wspomnieć o teorii strun, która wskazuje, że obserwowalny świat jest tylko jedną z niesłychanie wielkiej liczby możliwości. Wszystko to ma uwydatnić tajemniczość świata, nas samych i wskazać współczesnemu człowiekowi, że „jest inaczej niż myślimy” i „coś więcej niż się przyzwyczailiśmy”. I chociaż działania takie czasem szokują, ale w nich wszystkich człowiek współczesny odbiera światu prawo do zagłuszania tajemnicy i podejmuje niekiedy ryzykowny krok w stronę odzyskiwania świata.

Jednak współczesne przywracanie światu sakralności rodzi również niebezpieczeństwa. Pierwszym z nich jest zjawisko przesunięcia (delokacji) *sacrum*. Współczesna kultura przepelniona jest zjawiskami, o których można powiedzieć, że są „*sacrum* profanicznym”. Dostrzec to można w częstym już wyprowadzaniu *sacrum* z miejsc dotychczas uznawanych za święte i niebezpiecznymi tendencjami uznawania za sakralne tych zjawisk, które jedynie są ważne w naszym życiu, lecz nie noszą w sobie sakralnego wymiaru. Jest to wyraźna próba redukcji *sacrum* do wymiarów świeckich. Chodzi tu o to, że – bez zmiany sposobu odbioru świata – przestaje się już poszukiwać sakralności, lecz przemienia się codzienność w pozory sakralne, która zaczyna nabierać cech *sacrum*. Przykładów takich działań można wskazać wiele: sakralna staje się konsumpcja (mówi się nawet o świątyniach konsumpcji), sakralizuje się już żądze i przyjemności, na najwyższe poziomy świętości wynoszone jest szczęście i dobrobyt itp. Takie przesunięcie „przyjemności” w stronę *sacrum* łatwo zrozumieć. Jest to odpowiedź człowieka, który – nie mogąc się pogodzić z jednowymiarowym światem – sakralizuje sam ten świat.

Wśród niebezpieczeństw związanych z poszukiwaniami współczesnego człowieka należy też podkreślić zjawisko „*sacrum* dzikiego”. Jest to angażowanie poszukiwań i wskazywanie na takie *sacrum* (czy lepiej: pseudo *sacrum*), które odpowiada upodobaniom i pragnieniom człowieka. Bowiernie bardzo często człowiek współczesny, nie mogąc poradzić sobie z poszukiwaniami *sacrum*, swoją tęsknotę za tajemniczością i świętością zaspokaja uznaniem za sakralne czeokolwiek, co tylko jest mu oferowane. Wyraża się w tym najmocniej chęć ucieczki od jednowymiarowego, bezdusznego świata, lecz jednocześnie zbyt łatwa rezygnacja z poszukiwań. Za cenę niewielkiego wysiłku chce się znaleźć proste przepisy, które mogłyby wzbogacić odbiór świata i przywrócić utracony sens.

I tu przykładów można wskazać wiele. Łatwo dostrzec, że w kulturze współczesnej rośnie znaczenie magii i wróżbiarstwa, horoskopów i numerologii, astrologii i wiedzy tajemnej, a nawet działalność taka rejestrowana jest jako „działalność zawodowa”. Można powiedzieć, że ulegając nieujarzmionej wyobraźni i iluzji człowiek współczesny tęsknotę za *sacrum* przemienia w zgodę na przyjęcie czegokolwiek. Tęsknota ta często z jego własnej poetyckiej ekspresji, wyobrażeń i marzeń czyni „nowy świat”. Jednak w tym wszystkim widzieć należy niebezpieczne zjawisko ucieczki w mglisty świat, skonstruowany z własnych i cudzych pragnień, który wcale nie pomaga w poszerzaniu naszych doświadczeń, lecz prowadzi tylko do utraty poczucia rzeczywistości.

Zakończenie

W jednym ze swych opowiadań pt. „Kraina ślepców” Herbert G. Wells ukazywał dziwne miejsce, w którym żyli ludzie pozbawieni wzroku. Odizolowani od innych wszelkie wzmianki o świetle, widzeniu i świecie, który jest czymś innym niż tylko światem kształtów i dźwięków, odbierali jako zwykłe fantazjowanie. Trzeba stwierdzić, że człowiek i kultura współczesna opuścił już „kraj ślepców”. Współczesna kultura wydobyla się ze światopoglądu o rzeczywistości jednowymiarowej i już określonej. Żyjemy w świecie, który nie jest dany jako oczywistość, lecz wymaga od nas nieustannego potwierdzania i otwartości ku innemu i nowym możliwościom. Wszystko to otwiera również drogi ku *sacrum*. Jest ono już poszukiwane. Lecz, jak zwykle bywa, gdy nagle oświeci nas światło, ślepotą nie kończy się, trwa jeszcze długo, zaś to, co już widziane, często bywa iluzją i złudzeniem. Dlatego współczesność to nie tylko problem sekularyzacji, likwidującej *sacrum* i sprowadzającej świat do totalnej jednorodności, zeświecczenia. Ale to również problem tego, jak uchronić się przed niebezpieczeństwami „sacrum dzikiego” i tego wszystkiego, co spełnia jedynie potrzeby zagubionego człowieka, lecz wcale nie dotyka Tajemnicy i świętości. W pierwszym przypadku mamy tylko do czynienia z ograniczeniem do codziennej rzeczywistości i spraw człowieka żyjącego *hic et nunc*. W drugim sakralność wykorzystuje się do tego, aby ponownie ograniczyć rzeczywistość przez stworzenie fantastycznych, wymyślonych światów. Trudno orzec, która z tych postaw jest bardziej niebezpieczna dla człowieka i kultury: czy świat ograniczony do jednego wymiaru, czy też świat, w którym sakralnym staje się cokolwiek.

Literatura:

- Agamben G., 2008, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Bauman Z., 1998, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, tłum. N. Leśniewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Berger P. L., 2005, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Caillois R., 1995, *Człowiek i sacrum*, tłum. A. Tatarkiewicz, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa.
- Casanova J., 2005, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Kołakowski L., 1983, *Odwet sacrum w kulturze świeckiej*, w: Tenże, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Wszechnica Społeczno-Polityczna, Londyn.
- Otto R., 1993, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Thesaurus Press, Wrocław.
- Zajonc A. (red.), 2007, *Rozmowy z Dalajlamą. Nowa fizyka i kosmologia*, Jacek Santorski, Warszawa.