Oblicze Boga: spór o sacrum, osobę i sens w świecie nauki

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę współczesnego sporu o naturę człowieka, zestawiając ze sobą dwie skrajne perspektywy: biologiczny redukcjonizm Richarda Dawkinsa oraz metafizyczny personalizm Rogera Scrutona. Autor przygląda się kondycji ludzkiej w świecie, który nauka próbuje sprowadzić do poziomu genów i procesów chemicznych, tracąc z oczu wymiar sacrum. Poprzez pryzmat filozofii Scrutona, tekst ukazuje człowieka jako osobę obdarzoną godnością, której nie da się w pełni opisać za pomocą „widoku znikąd". Rozważania o agape, erosie i profanacji prowadzą do wniosku, że ucieczka od odpowiedzialności i sekularyzacja zagrażają fundamentom ładu społecznego. To esencjonalne studium nad potrzebą transcendencji i sensem istnienia w dobie dominacji naturalizmu.

This article offers a profound analysis of the contemporary debate over human nature, juxtaposing two extreme perspectives: the biological reductionism of Richard Dawkins and the metaphysical personalism of Roger Scruton. The author examines the human condition in a world that science attempts to reduce to the level of genes and chemical processes, losing sight of the sacred. Through the lens of Scruton's philosophy, the text presents humanity as a person endowed with dignity, a dignity that cannot be fully described through a "view from nowhere." Reflections on agape, eros, and profanation lead to the conclusion that escaping responsibility and secularization threaten the foundations of social order. This is a compelling study of the need for transcendence and the meaning of existence in an era dominated by naturalism.

Artykuł analizuje zjawisko profanacji we współczesnej kulturze, ukazując je nie jako brak szacunku, lecz aktywne wykorzenianie świętości, prowadzące do uprzedmiotowienia człowieka i dewastacji przestrzeni. Wbrew redukcjonistycznym wizjom świata, autor argumentuje, że potrzeba sacrum jest egzystencjalną koniecznością, fundamentem ładu społecznego i ochrony godności osoby. Odwołując się do filozofii Rogera Scrutona, tekst demaskuje profanację jako

strategiczną ucieczkę przed osądem moralnym, umożliwiającą bezkarne użycie, niszczenie i zabijanie. Analiza obejmuje różne aspekty kultury, od architektury i sztuki po politykę i relacje międzyludzkie, wskazując na konsekwencje utraty poczucia świętości. Teza artykułu brzmi: społeczeństwo pozbawione sacrum traci zdolność do dźwigania własnych konfliktów i degeneruje się do poziomu aukcji, gdzie wolność staje się zaledwie zbiorem urzędowych licencji.

SŁOWA KLUCZOWE

Oblicze Boga | sacrum | Roger Scruton | Richard Dawkins | redukcjonizm | transcendencja | agape | eros | profanacja | osoba | widok znikąd | godność | metafizyka | deus absconditus | naturalizm

Dawkins vs. Scruton: redukcjonizm kontra osoba

Nie umiemy żyć bez wielkich słów. Kiedy więc Richard Dawkins rozkłada człowieka na cząsteczki, a sens na wiązania chemiczne, słyszymy zimną muzykę laboratoriów i z ulgą przyjmujemy, że przynajmniej coś jest pewne. „Jesteśmy maszynami przetrwania" – powiada autor „Samolubnego genu" – „pojazdami zaprogramowanymi, by chronić samolubne cząstki zwane genami". Ten skrót myślowy, brutalny jak neon w nocy, przynosi intelektualne ukojenie i koniec metafizycznych migren.

Tyle że w tym samym momencie gaśnie światło tam, gdzie ludzie widzą twarze, a nie tylko maski. W przestrzeni „Ja–Ty", w której pytanie „dlaczego?" domaga się racji, a nie tylko przyczyny, w cieniu tej wygodnej pewności rośnie powódź profanacji – systemowego odmawiania osobie jej niesprowadzalnej godności. Roger Scruton, filozof upartej obrony piękna i świętości, nie proponuje religii jako zapchajdziury w wiedzy. On przypomina, że porządek świata osób nie jest dodatkiem do natury, lecz jej wierzchołkiem. Jeśli go zdejmiemy, wszystko niżej rozpadnie się na kawałki. Wtedy zostaje tylko kosmos bez celu i dobra, o którym sam Dawkins pisze w gorzkiej formule: „nie ma w nim planu ani sensu, nic prócz bezlitosnej obojętności".

Widok znikąd i widok stąd: granica obiektywizmu

Zacznijmy od podstaw, ale w tonacji, której nie wstydzą się media religijne, bo wiedzą, że niskie tony banału i cynizmu rozplenią się same. Kim jest człowiek? W „widoku znikąd" – perspektywie, która udaje, że mówi o świecie, jakby nie było w nim nikogo, kto mówi – jest on organizmem z gatunku Homo sapiens, trybikiem

w łańcuchu przyczyn, bytem mierzalnym i poddającym się predykcji. Taki opis bywa nieodzowny, nawet wyzwalający. Ratuje przed zabobonem, porządkuje chaos choroby, chroni przed magicznym myśleniem. A jednak, jak upierał się Scruton, to nie jest cały obraz. W „widoku stąd", z perspektywy pierwszej osoby, człowiek jest osobą: źródłem racji, adresatem winy, autorem obietnic i przymierzy. Jest bytem, który nie tylko biernie „doznaje" świata, ale aktywnie na niego odpowiada.

Twarz: fundament relacji ja–ty u Scrutona

Osoba nie jest po prostu kolejnym obiektem w inwentarzu świata. Jest raczej progiem, na którym podmiot staje się widzialny – właśnie w twarzy. Dlatego atak na nią nigdy nie jest tylko naruszeniem skóry. Twarz, jak pisał Scruton, „objawia duszę", a w tej kwestii nawet jego krytycy przyznają, że jej maskowanie, amputacja czy komercyjne zawłaszczenie to akt kradzieży tożsamości. To nie czułostkowość, lecz twardy, antropologiczny fakt.

Bóg filozofów: abstrakcja bezosobowego Absolutu

Rozpoczyna się dochodzenie w sprawie boskości, prowadzone nie jak akademicki wykład, lecz jak dziennikarskie śledztwo w sprawie najbardziej niewygodnego pytania współczesności. Dlaczego Bóg? Znamy klasyczną odpowiedź. Świat pełen bytów przygodnych, czyli takich, które równie dobrze mogłyby nie istnieć, wręcz domaga się istnienia bytu koniecznego – tak nauczał Awicenna, a za nim całe pokolenia metafizyków. Byt konieczny nie ma części, nie czerpie istnienia z zewnątrz; jest samoistny i prosty. To ostateczna racja bytu, a nie kolejne ogniwo w łańcuchu przyczyn.

Brzmi to klarownie, a jednak zostawia posmak metalu w ustach. „Bóg filozofów" jest doskonały, ale lodowato nieprzystępny – deus absconditus, Bóg ukryty, którego istnienie się dedukuje, a nie spotyka w rozmowie. To tu pęka serce wiary. Jak kochać to, czego nie sposób spotkać? Jak modlić się do bytu, który jest raczej zasadą niż Osobą? Scruton podpowiada, by nie mylić porządków. Metafizyka, owszem, zakreśla horyzont tego, co logicznie możliwe, ale wiara oddycha w wymiarze komunii, gdzie Bóg mówi „Jestem, który jestem", a więc przemawia w pierwszej osobie, wchodząc w przymierze, nie w mechaniczną relację. Bez komunii metafizyka zastyga w szklanym muzeum abstrakcji, a bez metafizyki komunia grzęźnie w bagnie sentymentalizmu. Potrzeba obu.

Eros i agape: od pożądania do bezinteresownego daru

Tu właśnie powraca spór z redukcjonizmem w stylu Dawkinsa. Gdy pada słowo „miłość”, naturalista pyta chłodno: jakie przystosowanie ewolucyjne za tym stoi? Jaki jest wkład tej emocji w sukces reprodukcyjny? Odpowiedź, choć bywa ciekawa, jest jak nuta z zupełnie innej partytury. Nie opisuje tego, co dzieje się w człowieku, który składa przysięgę wierności albo z trudem przebacza zdradę. Miłość bowiem, wbrew biologicznym uproszczeniom, ma strukturę intencjonalną i normatywną – zwraca się do konkretnego „Ty”, a nie reaguje na „ten typ bodźca”.

To rozróżnienie świetnie uchwycił Anders Nygren, przeciwstawiając sobie eros i agape. Eros jest pragnieniem, wspinaczką duszy ku pięknu, które chce posiąść. Agape to zstąpienie daru, który niczego nie żąda w zamian. Jest, jak pisał Nygren, „spontaniczna i niemotywowana”; nie prowadzi księgowości zysków i strat, po prostu udziela siebie. Gdy więc media szepczą o „chemii”, warto pamiętać, że choć mózg może płonąć jak świątynia, ołtarz rządzi się inną logiką niż laboratorium. Tę dwoistość pogłębia C.S. Lewis, odróżniając miłość-potrzebę od miłości-daru. Pierwsza krzyczy: „Nie mogę bez ciebie żyć!”, druga zaś mówi: „Chcę, byś była szczęśliwa, nawet beze mnie”.

I tu leży sedno: naturalizm potrafi opisać pożar, ale nie potrafi wymyślić daru. Dar nie jest bowiem reakcją na bodziec; on jest uprzedni wobec wszelkiego rachunku. Dlatego kultura, która sprowadza miłość do roli „usługi” lub „towaru”, musi najpierw popełnić fundamentalny gwałt: uciszyć podmiot. Zanim wystawi na sprzedaż ciało, musi zawstydzić i unieważnić twarz. Stąd już tylko krok do pornografii, rozumianej nie jako pruderyjne straszydło, lecz jako precyzyjny mechanizm odcinania pożądania od osoby. To próba „odtworzenia” erotyzmu bez dialogu „ja–ty”. Roger Scruton ujął to celnie: „W pornografii pragnienie odłącza się od miłości i przywiązuje do niemej machiny seksu”. W tym procesie profanacji pierwszą ofiarą zawsze pada twarz.

Profanacja: degradacja sacrum do sfery użytkowej

Wyostrzmy na chwilę dwa pojęcia, które będą w tym tekście powracać niczym refren. Sacrum to nie mgliste wrażenie przy zapachu kadzidła, lecz realna obecność, która domaga się czci i wyznacza granicę nienaruszalności. Nie ma ono substytutów; nie da się go podmienić na bardziej funkcjonalny zamiennik, gdyż jego sens tkwi w tym, że po prostu jest, a nie służy jako środek do innego celu. Profanum z kolei nie jest zwykłą świeckością. To nawyk uprzedmiotowienia, nawyk patrzenia na świat, ludzi i rzeczy jak na zbiór narzędzi przeznaczonych do konsumpcji.

Stąd profanacja jest czymś więcej niż brakiem szacunku – to aktywne wykorzenianie świętości. To usuwanie twarzy ze sfery publicznej, rozbijanie wspólnego stołu na zbiór „pudełek z kaloriami”, rozpuszczanie miejsc

pamięci w gorącym asfalcie postępu. Gdy kultura programowo „ucieka od świętego”, profanacja staje się wręcz moralną koniecznością. Trzeba bowiem zniszczyć lustro, które nas ocenia, zanim zdąży pokazać nam prawdę. Brzmi jak teologia? To także twarda socjologia. Społeczeństwo pozbawione stref nienaruszalnych traci zdolność do dźwigania własnych konfliktów, bo nie ma już wspólnego ołtarza, przy którym można złożyć gniew i wstyd. W takiej wspólnocie nawet demokracja degraduje się do poziomu aukcji, a wolność okazuje się zaledwie zbiorem urzędowych licencji.

Transcendencja: warunek konieczny ludzkiej wolności

Punktem zapalnym całego sporu jest słowo „transcendentalność”. To termin trudny, więc wymaga objaśnienia. Transcendentalne nie znaczy „odklejone od rzeczywistości”, lecz przeciwnie: „warunkujące możliwość doświadczenia”. Immanuel Kant nazywał tak jedność naszego „ja”, bez której żaden opis świata nie miałby punktu zbornego, rozpadając się w chaosie wrażeń. Podobnie transcendentalna wolność nie jest zjawiskiem, które da się sfotografować w skanerze mózgu, tylko fundamentem odpowiedzialności. Gdyby jej nie było, pytanie „dlaczego to zrobiłeś?” straciłoby jakikolwiek sens. Bóg, rozumiany nie jako „hipoteza przyczynowa” do załatania dziur w nauce, lecz jako fundament sensu i daru, jest właśnie transcendentalny. Jego „ukrycie” (deus absconditus) nie jest tchórzostwem, lecz konsekwencją. Jeśli Bóg jest źródłem osoby, nie może być przedmiotem oglądu jak skała. Można Go poznać w trybie relacji, nie w trybie inwentaryzacji. Dlatego Emmanuel Lévinas mówił o twarzy Innego jako o „zakazie zabijania”, a nie jako o opisie rysów; prawdziwa obecność nie mieści się w żadnym katalogu. Ta „niewidzialność” nie znosi realności, lecz nakłada obowiązek. Kiedy stajemy z kimś twarzą w twarz, dźwigamy „nieskończoną odpowiedzialność”, która zawsze przerasta nasze siły. Tak brzmi etyka, której nie da się wyjaśnić statystyką bodźców.

Czy jednak ta cała transcendentalność jest społecznie konieczna, czy stanowi jedynie nadmiarowy luksus? To pytanie zrodzone w epoce sterylnych biur i czujników ruchu. Odpowiem na nie dziennikarskim eksperymentem. Proszę wyłączyć na miesiąc wszystkie rytuały sacrum w swojej wspólnocie: pogrzeby, śluby, rocznice, modlitwy, chwile ciszy, znaki szacunku. Zostawić tylko czystą funkcję. Po miesiącu policzmy koszty psychiczne, zmierzmy poziom wzajemnej agresji i sprawdźmy statystyki samotności. Nie trzeba Boga „dowodzić”, by zobaczyć, że świętość jest niewidzialną infrastrukturą ładu. Świętość nie jest luksusem dla estetów; to system ochrony przeciwpożarowej wspólnoty. Roger Scruton rozumiał to aż do bólu. Bezczeszczenie, które nazywał „desecration”, zaczyna się od „uciszenia twarzy”. Gdy twarz milknie, słowa „przepraszam” i „wybaczam” tracą moc, a wtedy prawo wkracza tam, gdzie wcześniej była miłość. Zobaczyliśmy to w epoce, która zamienia architekturę w gadżety, a ciało w billboard. I nie chodzi tu o pruderię ani tęsknotę za gotykiem, lecz o sam byt osoby, bez którego wszystko inne staje się handlem.

„Ale religie dramatycznie się różnią”, usłyszę zaraz z ławki sceptyków, „i czyż sacrum nie bywało narzędziem przemocy?”. Owszem, bywało. Właśnie dlatego tak kluczowe jest rozróżnienie na eros i agape. Eros, potężna energia pożądania, jest dobry i ludzki; bez niego społeczność wymarłaby w ciągu jednej generacji. Jednak eros, który traci z oczu twarz i podmiot, nieuchronnie degeneruje się w użycie. Agape, miłość będąca bezinteresownym darem, uświęca eros, włączając go w logikę przymierza. To z tego napięcia rodzi się etos małżeństwa i wierności, nie jako „zakaz rozrywek”, ale jako publiczne uznanie, że to, co najbardziej prywatne, zasługuje na pieczę wspólnoty. Sekularyzacja potrafi oczywiście przejąć ten sens, a świecka etyka dóbr osobowych także zna swoje „strefy nienaruszalne

Architektura: utrata sakralnego wymiaru przestrzeni

Spoglądając na człowieka i Boga przez pryzmat metafizyki i osobistego doświadczenia, pora zejść na ulice – i to dosłownie. Oblicze Boga i oblicze człowieka objawiają się bowiem nie tylko w traktatach filozofów, lecz także w tkance miast, w kształcie krajobrazu, w logice polityki i w cyfrowej agorze, która coraz częściej staje się polem bitwy o sens sacrum.

Zacznijmy od ziemi, po której stąpamy. Scruton ostrzegał, że profanacja ma również wymiar fizyczny, niemal namacalny. „Upadek człowieka” zaczyna się, gdy otoczenie traktujemy wyłącznie instrumentalnie, jako przedmiot do skonsumowania i wyrzucenia. Wtedy krajobraz staje się towarem, a dom produktem z katalogu. Architektura gadżetowa, wykorzeniona z tradycji i pozbawiona oblicza, wymazuje święty wymiar przestrzeni. Przez wieki świątynie były przecież „ciałem wspólnoty”, miejscem, gdzie transcendencja stawała się namacalną obecnością, a kamień przemawiał językiem modlitwy. „Świątynia jest ciałem wspólnoty, tak jak ciało jest świątynią duszy” – pisał św. Paweł, fundując paradygmat, w którym architektura sakralna staje się ostateczną metaforą człowieka.

Nic dziwnego, że architektoniczna profanacja – niszczenie przestrzeni wspólnej przez anonimowe blokowiska, centra handlowe, restauracje typu fast food i graffiti – jawi się Scrutonowi jako atak na samo „oblicze świata”. To nie jest wyłącznie kwestia estetyki. To jest kwestia antropologii. Czy przestrzeń, w której oddychamy, karmi nasze poczucie sensu, czy je zatruwa? „Piękno jest formą oporu przeciwko wandalizmowi” – pisał Scruton, dodając, że tylko ono ma moc, by zatrzymać profanację. Bez niego człowiek nie jest w stanie przetrwać długo; jego dusza wysycha, jałowieje jak ziemia pozbawiona deszczu.

Świat cyfrowy: erozja autentycznej relacji ja–ty

Na końcu tej drogi czeka polityka, która nigdy nie jest neutralna wobec sacrum. Każda wspólnota polityczna potrzebuje fundamentu aksjologicznego, czegoś, co przekracza chłodną kalkulację interesów. Dla jednych

będzie to Bóg przymierza, dla innych „wartości uniwersalne” czy „godność osoby ludzkiej”. Lecz gdy zabraknie tej strefy nienaruszalności, polityka degeneruje się do poziomu giełdy, a prawo staje się jedynie notarialnym zapisem transakcji. Scruton dowodził, że prawdziwy porządek polityczny rodzi się z rozpoznania świętości osoby i miejsca. Kiedy państwo buldożerami niszczy miejsca pamięci, prywatyzuje cmentarze i redukuje ludzkie życie do komórki w arkuszu kalkulacyjnym, profanacja staje się logiką systemu.

Dopiero na tym tle pytanie „po co komu profanacja?” uderza z całą mocą. Jest ona bowiem strategiczną ucieczką przed okiem sprawiedliwości. Scruton ujął to z brutalną precyzją: „Kultura, która ucieka od świętości, musi profanować, aby uciszyć głos, który ją osądza”. To zdanie tnie jak brzytwa, odsłaniając profanację jako moralną konieczność dla tych, którzy chcą uniknąć oceny. Gwałt, ludobójstwo, pornografia, dewastacja środowiska – wszystkie te zjawiska łączy ten sam przerażający motyw. Najpierw trzeba zetrzeć twarz, by móc bezkarnie używać, niszczyć i zabijać. Zniknięcie twarzy otwiera wrota do najgorszych form nieludzkości.

To prowadzi nas z powrotem do deus absconditus, Boga ukrytego. Średniowieczna teologia próbowała dowieść istnienia Boga jako bytu koniecznego, niezależnego, nieprzygodnego. Tyle że taki Bóg, czysty Absolut, pozostaje lodowatą, niepoznawalną abstrakcją. Scruton stawia tu kluczowe pytanie: czy można kochać coś, czego nie da się spotkać? Jego odpowiedź jest jednoznaczna: Nie. Dlatego Bóg nie może pozostać jedynie „Bogiem filozofów”. Musi objawić się jako Osoba, która zwraca się do nas w pierwszej osobie, wchodzi w relację i daje siebie w ofierze. Słowa „Jestem, który jestem” nie są więc formułą z podręcznika metafizyki, lecz osobistą deklaracją gotowości do relacji.

I tu właśnie tkwi rdzeń paradoksu współczesności. Pragniemy Boga widzialnego, ale panicznie boimy się Jego spojrzenia, które przypomina o naszej winie. Chcemy miłości, ale w wersji pozbawionej zobowiązań, więc sięgamy po tani ersatz – erotykę odartą z osoby. Pragniemy wolności, ale tylko takiej, która zwalnia nas z odpowiedzi na pytanie „dlaczego?”. Tymczasem Scruton upiera się, że transcendencja nie jest luksusem dla wybranych, lecz egzystencjalną koniecznością. Społeczeństwo, które wyrzuca ją za burtę, staje się wspólnotą bez ołtarza, a ołtarz to nie tylko miejsce kultu, ale fundament samego ładu społecznego.

Wróćmy zatem do pytania ostatecznego: dlaczego Bóg? Odpowiedź Scrutona jest doświadczeniem, nie dowodem. Bóg jest, ponieważ człowiek – ze swoją winą, samotnością, pragnieniem miłości i doświadczeniem śmierci – krzyczy o Jego obecność. Człowiek w obliczu śmierci szepcze modlitwę, nawet jeśli całe życie był ateistą. Człowiek, który kocha, używa słowa „na zawsze”, choć wie, że biologia nie zna wieczności. Człowiek, który grzeszy, szuka przebaczenia, nawet jeśli nie zna katechizmu. Bóg jest, bo bez Niego pytanie „dlaczego istnieję?” odbija się

Sacrum: metafizyczny fundament wspólnoty politycznej

Nie ma kultury bez sztuki, a nie ma sztuki bez pytania ostatecznego. Nawet gdy artyści krzyczą, że „Bóg umarł", echo myśli Nietzschego odbija się od ścian galerii i miejskich murali, a ich bunt przybiera kształt modlitwy w negatywie. Ikonoklazm, czyli niszczenie świętych wizerunków, to nie tylko zakurzona historia wojen religijnych w Bizancjum czy Reformacji. To także współczesny rytuał unicestwiania oblicza Boga w kulturze masowej, gdzie obraz jest profanowany, twarz wykpiona, a sacrum sprowadzone do roli estetycznej dekoracji.

Roger Scruton widział w tym procesie nie tyle krytykę religii, ile głód świętości wyrażany przez jej zaprzeczenie. „Profanacja jest możliwa tylko wtedy, gdy istnieje świętość" – przypominał. To zdanie można czytać jak diagnozę cywilizacji, która z furią demoluje stare ołtarze tylko po to, by na ich gruzach wznosić nowe: ołtarze reklamy, konsumpcji i nieustannej rozrywki. Obrazy malowane niegdyś na deskach i ścianach świątyń zastąpiono obrazami na ekranach, lecz fundamentalna struktura pozostała ta sama, gdyż człowiek ma niezbywalną potrzebę widzenia.

Ikona, święty obraz w tradycji chrześcijaństwa wschodniego, nie jest zwykłym dziełem sztuki. To okno otwarte na transcendencję, szczelina w murze codzienności, przez którą widać wieczność. Teologowie prawosławni podkreślają, że ikona nie przedstawia, lecz uobecnia; jest swoistym sakramentem obrazu. Gdy wierny staje przed ikoną Chrystusa Pantokratora, nie spogląda na portret, lecz w Oblicze, które patrzy na niego. Dlatego właśnie zniszczenie ikony było i jest aktem na wskroś religijnym, a nie estetycznym – symbolicznym wyrzeczeniem się Boga jako Osoby.

W kulturze Zachodu rolę ikony przejęła sztuka figuratywna, od gotyckich Madonn po dramatyczne płótna Caravaggia. Ten ostatni, malując świętość w brutalnym kontraście światła i cienia, przypominał, że objawia się ona poprzez cierpienie i ciało. Jego „Złożenie do grobu" nie jest pobożnym obrazkiem, lecz gęstą, namacalną teologią w farbie. Martwe ciało Chrystusa jest jednocześnie święte i bezbronne, domagając się czci właśnie w swojej kruchości. W tej podwójnej naturze, w splocie świętości i słabości, tkwi geniusz wielkiej sztuki religijnej.

W XX wieku sacrum zaczęto systematycznie wypierać z oficjalnego obiegu sztuki. Awangarda, kubizm, dadaizm, performance – wszystkie te nurty niosły w sobie potężny ładunek obrazoburstwa. A jednak nawet najbardziej radykalny artysta nie ucieknie od pytania metafizycznego. Kiedy Marcel Duchamp wystawia pisuar jako „Fontannę", w istocie mówi: oto nowy ołtarz, oto nasze ironiczne sacrum. Kiedy Banksy programuje autodestrukcję własnego dzieła, powtarza gest dawnych ikonoklastów. Sacrum musi zostać zbezczeszczone, by zrobić miejsce dla czegoś nowego.

Czy to oznacza, że współczesna sztuka jest nieuchronnie skazana na profanację? Niekoniecznie. Wystarczy spojrzeć na dzieła Anselma Kiefera, niemieckiego artysty mierzącego się z pamięcią o Holokauście. Jego obrazy, ciężkie od popiołu i rdzy, są ikonami cierpienia, których nie da się oglądać bez poczucia, że dotykamy czegoś nietykalnego. Podobnie w muzyce: Estończyk Arvo Pärt tworzy sakralny minimalizm, który przenika słuchacza ciszą. W epoce ogłuszającego hałasu to właśnie cisza staje się nowym sacrum.

Dlaczego społec

Ikona i sztuka: okna otwarte na transcendencję

Religia nie jest wyłącznie prywatnym szeptem modlitwy przed snem ani niedzielnym kazaniem. To pierwotna struktura społeczna, najstarsza z instytucji, fundament wspólnot, który istniał na długo przed powstaniem państw i kodeksów. Każda społeczność, od plemienia po imperium, budowała wokół sacrum nie tylko świątynie, ale także cały porządek prawa i polityki. Bez sfery świętości nie ma polityki – istnieje tylko naga ekonomia i siła. Choć zdanie to brzmi staroświecko, spójrzmy uważniej: nawet najbardziej laickie państwa potrzebują symboli, rytuałów i miejsc, w których obywatele uczą się, że istnieje coś większego niż ich partykularny interes.

Roger Scruton przypominał, że twarz drugiego człowieka jest sakramentem obecności. Z tego jednego obrazu wyrasta cały polityczny wymiar religii. Jeśli twarz jest nietykalna, to wspólnota musi chronić jednostkę jako osobę, a nie tylko jako numer w statystyce. Nieprzypadkowo idea „godności osoby ludzkiej” stała się kamieniem węgielnym konstytucji i praw człowieka. To nic innego jak zsekularyzowana forma teologii, echo dogmatu, że „człowiek jest stworzony na obraz Boga”. Nawet tam, gdzie Boga się odrzuca, w języku prawa wciąż pobrzmiewa echo Jego oblicza.

Polityka, która odcina się od sacrum, zaczyna tracić spójność i kręgosłup. Hannah Arendt, analizując totalitaryzmy XX wieku, zwracała uwagę, że systemy te niszczyły najpierw sferę świętości: odczłowieczały jednostki, pozbawiały je twarzy, redukowały do numerów wytatuowanych na przedramieniu. Gwałt na sacrum osoby otworzył furtkę do obozów koncentracyjnych i łagrów. Totalitaryzm to polityczna profanacja – zamiana świętości człowieka na ideologię, która pozwala traktować go jak bezkształtny materiał do obróbki.

Deizm i ateizm w polityce przynoszą odmienne skutki. Deizm, czyli popularna w epoce oświecenia wiara w Boga-zegarmistrza, który nakręcił świat i wycofał się z jego spraw, pozwolił zbudować świeckie państwa, w których prawa naturalne zastąpiły objawienie. Ateizm z kolei chciał obyć się bez Boga całkowicie. Rezultat? Tam, gdzie ateizm stał się doktryną państwową, jak w Związku Radzieckim, natychmiast powstały potworne namiastki sacrum: kult jednostki, rytuały rewolucyjne, pomniki i parady. Człowiek nie potrafi żyć w próżni

bez transcendencji, więc tworzy świeckie ołtarze, które często okazują się jeszcze bardziej żarłoczne niż te religijne.

Czym więc jest religia w polityce? To nie tylko wiara w Boga, ale praktyka wspólnoty, która potrzebuje świętych miejsc i rytuałów, bo bez nich staje się przypadkowym zbiorem jednostek. Mircea Eliade pisał, że „świętość jest strukturą świadomości, a nie jej dodatkiem". Oznacza to, że człowiek zawsze tworzy przestrzenie nienaruszalne, nawet jeśli udaje, że jest tylko pragmatykiem. Dzieci potrzebują rytuału, rodziny potrzebują ceremonii, a narody potrzebują świąt.

Z drugiej strony polityka religijna bywa śmiertelnie niebezpieczna. Gdy sacrum zostaje zawłaszczone przez władzę, rodzi się teokracja i fundamentalizm. Historia zna aż nadto przykładów, w których religia była nie tarczą dla osoby, lecz mieczem obróconym przeciwko niej. Wówczas sacrum staje się narzędziem profanacji, bo zamiast chronić twarz, zaczyna ją zasłaniać ideologiczną maską.

Dlatego pytanie Scrutona „Dlaczego Bóg?" w polityce oznacza w istocie: „Dlaczego potrzebujemy sacrum jako

Ofiara: spoiwo miłości i trwałości wspólnoty

Śmierć jest najtwardszym, najbardziej fizjologicznym argumentem za istnieniem sacrum. Nikt, nawet najbardziej zdeklarowany ateista, nie potrafi przejść obok niej obojętnie. W jej obecności milknie zimna muzyka laboratoriów, język funkcji i kalkulacji, a zaczyna się mowa ciszy i rytuału. Martwe ciało to już nie organizm, który przestał działać. To, jak ujął to Scruton, proch i próg – wyrwa w świecie przedmiotów, która domaga się odpowiedzi.

> W obliczu śmierci, samotności i winy człowiek instynktownie szuka transcendencji, nawet jeśli odrzuca ją rozumem. Kultura, która programowo odrzuca sacrum, paradoksalnie odsłania swój głód świętości, tworząc nowe ołtarze – często jeszcze bardziej destrukcyjne. Czy w świecie, gdzie wszystko staje się towarem, potrafimy jeszcze usłyszeć echo twarzy Innego, zakazujące zabijania?

Inspiracje

[1] **"Oblicze Boga"** Roger Scruton

2015 | Zysk i S-ka Wydawnictwo

Angielski filozof, pisarz i krytyk społeczny, specjalizujący się w estetyce i filozofii politycznej, znany z konserwatywnych poglądów. Autor ponad 50 książek, redaktor naczelny „The Salisbury Review". Profesor wizytujący na Uniwersytecie Oksfordzkim, starszy pracownik naukowy w Ethics and Public Policy Center.

English philosopher, writer, and social critic specializing in aesthetics and political philosophy, known for his conservative views. Author of over 50 books, founding editor of The Salisbury Review. Visiting Professor at Oxford, Senior Fellow at Ethics and Public Policy Center.

University of Buckingham

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:



[1] "Beauty: A Very Short Introduction"

Roger Scruton

2011 | Oxford University Press, USA | ISBN: 9780199229758

Google Scholar

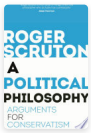


[2] "The Soul of the World"

Roger Scruton

2016 | Princeton University Press | ISBN: 9780691169286

Google Scholar



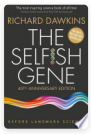
[3] "A Political Philosophy: Arguments for Conservatism"

Roger Scruton

2007 | Bloomsbury Publishing | ISBN: 9781441189905

Google Scholar

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[4] "The Selfish Gene"

Richard Dawkins

2016 | Oxford University Press | ISBN: 9780191093067



[5] **"Groundwork of the Metaphysics of Morals"**

Immanuel Kant

2025 | Benediction Classics | ISBN: 9781789434453

Google Scholar

[6] **"Autrement qu'être ou au-delà de l'essence"**

Emmanuel Levinas

2008 | Martinus Nijhoff

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Patterns in Comparative Religion"**

Mircea Eliade

1958

[2] **"New options and techniques in reconstructing the sacrum"**

Kaiser R., Gasbarrini A., Pasini S., Khadanovich A., Mawhinney G., Giele H., Stulik J., Reynolds J.

2025 | European Spine Journal

Google Scholar

[3] **"A threshold model of choice behaviour"**

Richard Dawkins

1969 | Animal Behaviour

[4] **"The attention threshold model"**

Richard Dawkins

1969 | Animal Behaviour

[5] **"The Significance of the Bible for the Church"**

Anders Nygren

1963 | Facet Books

[6] **"Pre-birth acquisition of personhood: Incremental accrual of attributes as the framework for individualization by serial and concurrently acting developmental factors"**

Richard K. Miller, James W. Hanson

2017 | Birth Defects Research

[7] **"An Answer to the Question: What is Enlightenment?"**

Immanuel Kant

1784 | Berlinische Monatsschrift

Google Scholar

[8] **"Religion within the Limits of Reason Alone"**

Immanuel Kant

1793

Google Scholar

[9] **"Kant's Moral Theory"**

not Immanuel Kant

2023 | ResearchGate

Google Scholar

[10] **"A theory of human motivation"**

Abraham H. Maslow

1943 | Psychological Review

Google Scholar

[11] **"The farther reaches of human nature"**

Abraham H. Maslow

1969 | Journal of Transpersonal Psychology

[12] **"Orientation of the human sacrum: anthropological perspectives and methodological approaches"**

Peleg et al.

2007 | Am J Phys Anthropol

Google Scholar

[13] **"Anselm Kiefer: a study of his artistic materials"**

Giovanni Bartolozzi, Marcelo Picollo, Veronica Marchiafava, Silvia A., Francesca Di Girolamo, Francesca Modugno, Jacopo La Nasa, Maria Perla Colombini, Antonio Rava

2015

Google Scholar

[14] **"Methodological remarks on the study of religious symbolism"**

Mircea Eliade

1959

[15] **"Between sacrum and profanum. The problem of myth in the works of Mircea Eliade and Leszek Kołakowski"**

Not specified in source

2021 | Journal for the Study of Religions and Ideologies

Google Scholar

[16] **"We Refugees"**

Hannah Arendt

1943

Google Scholar

[17] **"What is Existenz Philosophy?"**

Hannah Arendt

1946

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: de083e04-31a7-49ad-8a02-6380f029b81c