Sacrum i profanum: fenomenologia i metamorfozy świętości

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi wnikliwą analizę fenomenologiczną napięcia między sacrum a profanum, odwołując się do klasycznych koncepcji Mircei Eliadego i Rudolfa Otto. Autor bada proces 'odczarowania' świata, w którym profanum staje się rzeczywistością pozbawioną duchowej głębi, oraz śledzi paradoksalną migrację świętości do sfery technologii i polityki. Tekst przybliża mechanizmy hierofanii i technofanii, wyjaśniając, jak współczesne symulakra i hiperrzeczywistość redefiniują tradycyjne obrzędy przejścia oraz poczucie wspólnoty (communitas). To studium nad poszukiwaniem osi świata (axis mundi) w ponowoczesnym chaosie, rzucające nowe światło na to, jak technologia przejmuje funkcje dawnych rytuałów i generuje nowe formy zachwytu oraz sensu w zdesakralizowanym społeczeństwie.

This article offers a penetrating phenomenological analysis of the tension between the sacred and the profane, drawing on the classical concepts of Mircea Eliade and Rudolf Otto. The author examines the process of the 'disenchantment' of the world, in which the profane becomes a reality devoid of spiritual depth, and traces the paradoxical migration of the sacred into the realm of technology and politics. The text explores the mechanisms of hierophany and technophany, explaining how contemporary simulacra and hyperreality redefine traditional rites of passage and the sense of community (communitas). This study examines the search for a world axis (axis mundi) in postmodern chaos, shedding new light on how technology is taking over the functions of ancient rituals and generating new forms of delight and meaning in a desacralized society.

Profanum to ontologiczny i egzystencjalny negatyw sacrum, czyli ta część ludzkiego doświadczenia, z której odessano świętość. Jest to rzeczywistość, w której wygaszono hierofanie, transcendencję i kosmiczny sens. Dla Mircei Eliadego nie jest to po prostu „świat świecki”, lecz rzeczywistość po duchowej liposukcji – pozbawiona głębi, znaczenia i jakiegokolwiek zakorzenienia w bycie. Tam, gdzie sacrum nadaje przestrzeni strukturę, czasowi

rytm wiecznego powrotu, a czynom wymiar archetypu, tam profanum dokonuje radykalnej redukcji. W świecie zdesakralizowanym przestrzeń staje się jednorodna i płaska, czas zmienia się w monotonne tykanie zegara, a działanie jest czysto funkcjonalną aktywnością. Świat człowieka świeckiego staje się nie tyle ateistyczny, co ontologicznie rzadki, pozbawiony jakiejkolwiek gęstości. Miasto przekształca się w wydajny interfejs do życia, dom w ergonomiczne urządzenie, przyroda w estetyczny wygaszacz ekranu, a akt cielesny w transakcję biologiczną. Nie ma już axis mundi, osi świata, ani rytuału, który odtwarzałby kosmogonię. Są za to kalendarze w chmurze, kluczowe wskaźniki efektywności i trening rozwoju osobistego. Profanum się nie objawia – ono po prostu jest, gdy nic innego się nie objawia. Świat świecki nie potrzebuje bowiem epifanii, lecz funkcji. To, co kiedyś było objawieniem bytu, staje się obiektem do przetworzenia, zasobem do wykorzystania.

SŁOWA KLUCZOWE

sacrum | profanum | hierofania | axis mundi | mysterium tremendum et fascinans | liminalność | communitas | desakralizacja | hiperrzeczywistość | technofania | religia obywatelska | symulakrum | in illo tempore | obrzędy przejścia | technologia

Eliade: przestrzeń sakralna jako punkt orientacji

go człowiek współczesny zamieszkuje „kosmos zdesakralizowany” – pozornie uporządkowany, lecz wewnętrznie pusty. Nie istnieją już miejsca uprzywilejowane, czas nie podlega rytualnemu odnowieniu, a egzystencja nie odwołuje się do mitycznych wzorców. Wszystko się dzieje, ale nic się nie wydarza.

Czy w takim świecie, sprowadzonym do czystej funkcji, możliwa jest jeszcze wspólnota? Eliade odpowiada, że całkowicie świecka egzystencja jest psychologicznym fantomem. Nawet w najbardziej zdesakralizowanym pejzażu przechowujemy „święte resztki”: krajobraz dzieciństwa, miejsce pierwszej miłości czy rytuał porannej kawy. Choć nie nazywamy ich sakralnymi, mają one strukturę sacrum. To kryptoreligijność, czyli głęboka, nieusuwalna potrzeba sensu, która przetrwała wielką desakralizację.

Człowiek współczesny może usunąć sacrum ze słownika, rytuałów i umów społecznych, ale nie wymaże go z własnej psychiki. Nawet najbardziej racjonalny ateista nosi w sobie stłumione echo in illo tempore, owego mitycznego czasu początku. Profanum może więc zdominować świat, lecz nigdy go nie dopełni.

Rudolf Otto: numinosum jako trwoga i zachwyt

Fundamenty pod fenomenologiczne ujęcie religii położył Rudolf Otto w swoim dziele Das Heilige. Odrzucił on „Boga filozofów", racjonalny koncept zamknięty w sylogizmach, na rzecz „żywego Boga", którego obecność jest przede wszystkim elektryzującym doznaniem. Doświadczenie to określił mianem mysterium tremendum et fascinans, czyli tajemnicy, w której paraliżująca groza i magnetyczna fascynacja splatają się w nierozerwalny węzeł. Tę boską manifestację, nazwaną przez Ottona numinosum, człowiek odczuwa jako coś „całkowicie innego" (das ganz Andere), rzeczywistość z innego porządku ontologicznego. Świętość nie rezyduje w obiekcie, lecz przez niego przemawia, czyniąc go medium hierofanii. Dla człowieka religijnego kamień czy góra przestają być tylko materią, a stają się interfejsem, przez który porządek transcendentny komunikuje się ze światem doczesnym.

Konsumpcjonizm i social media: nowe formy sacrum

To, że nowoczesne sacrum jest symulowane, wcale nie znaczy, że jest mniej skuteczne. Guy Debord nazwał ten porządek „społeczeństwem spektaklu" – rzeczywistością, w której obrazy nie tyle reprezentują świat, ile go aktywnie kształtują, a towar staje się „zmaterializowaną iluzją". Kilka dekad później Jean Baudrillard zradykalizował tę diagnozę. Ogłosił, że żyjemy w hiperrzeczywistości, czyli świecie symulakrów, gdzie znaki nie odsyłają już do rzeczy, lecz aktywnie „wymazują rzeczywistość", by ukryć fakt, że ta dawno zniknęła. W tej gęstwinie informacji sens ulega implozji. Jeden z jego aforyzmów brzmi dziś jak ponure proroctwo: „Istniejemy we wszechświecie, w którym jest coraz więcej informacji, a coraz mniej sensu".

Czy to unieważnia pojęcie świętości? Wręcz przeciwnie – zmusza nas do jego przeformułowania. Jeśli sacrum rozumiemy jako „absolutną instancję odniesienia" w chaosie znaków, to hiperrzeczywistość tylko zwiększa na nie popyt. Sakralizacja migruje więc do centrów danych i na sceny wydarzeń: liturgią staje się keynote nowego produktu, relikwią – urządzenie należące do zmarłego idola, a ołtarzem – ekran, przed którym klękamy każdego ranka. To nie jest pusta metafora. Rytuały premier, publiczne posty-wyznania, gesty „oczyszczenia" cyfrowego strumienia czy milczące blackouty w mediach społecznościowych – to wszystko są mikroliturgie, które nadają sens, wyznaczają granice i budują nowe wspólnoty. Nie mamy już katedr? Owszem, mamy. Tylko teraz nazywają się pulpitami.

Krytyka Eliadego: ahistoryzm i błąd uniwersalizmu

Wizja Eliadego nie oparła się jednak próbie czasu, a chór krytyków, od poststrukturalistów po antropologów, zarzucił mu eurocentryzm, romantyzowanie „człowieka archaicznego" i teologiczną naiwność w naukowym

kostiumie. Clifford Geertz nie omieszkał mruknąć, że nie każde oddzielenie sacrum od profanum jest uniwersalne, a już na pewno nie w formie hierofanii spod znaku Eliadego. Świat bowiem nie zawsze dzieli się na święte góry i banalne równiny; czasem to właśnie płaski, wspólny teren staje się święty, bo nikogo nie wywyższa. Dziś przestrzenie „święte" bywają po prostu intensywne: stadion, koncert czy protest to nowe ołtarze. Co więcej, postmodernizm, żartowniś filozofii, podpowiada, że sacrum można dziś symulować, przetwarzać w memy, renderować i sprzedawać z kodem rabatowym.

Robert Bellah: religia obywatelska spaja państwo

Kluczową podpowiedź w tej sprawie podsuwa koncepcja „religii obywatelskiej" Roberta N. Bellaha. Zauważył on, że wspólnoty polityczne, z USA na czele, podtrzymują własne zestawy rytuałów, symboli i narracji ostatecznych, które, choć nie należą do żadnego Kościoła, organizują własną „sferę świętą". W jego słynnej formule religia obywatelska to po prostu „wymiar religijny" obecny w życiu publicznym. Nie jest to jednak kult narodu, lecz, jak precyzował Bellah, próba „rozumienia doświadczeń amerykańskich w świetle uniwersalnej i ostatecznej rzeczywistości". Trafia to w sedno: państwo nie musi udawać Kościoła, aby posługiwać się aurą sacrum do integracji i legitymizacji.

W tym świetle „odczarowanie" nie jest końcem historii świętości, lecz raczej przetasowaniem jej adresów. Jeśli dawniej osiami świata były święte góry i groty, dziś ich funkcję przejęły konstytucje, parlamentarne ceremoniały czy pomniki pamięci narodowej. Sacrum migruje, ale nie milknie.

In illo tempore: cykliczny powrót do czasu początku

Czas świecki płynie nieodwracalnie jak rzeka, podczas gdy czas święty jest kołem powracającym do swojego archetypowego początku. W jego sercu bije in illo tempore – mityczny moment stworzenia, w którym bogowie ustalili porządek świata. Poprzez rytuał człowiek nie tyle wspomina, co realnie wkracza w tę pierwotną chwilę, zawieszając bieg biologicznej i historycznej klepsydry. W tym akcie każde powtórzenie jest kosmicznym odnowieniem, regenerującym świat i ludzką duszę.

Liminalność: rytuały przejścia budują tożsamość

Aby zrozumieć współczesne formy świętości, trzeba sięgnąć do warsztatu klasyków antropologii rytuału. Arnold van Gennep opisał „obrzędy przejścia" jako trójfazowy mechanizm transformacji statusu: najpierw separację od starego porządku, potem fazę liminalną, a na końcu ponowne włączenie w strukturę. Victor Turner wziął pod lupę właśnie ten środkowy etap, opisując stan „pomiędzy" (betwixt and between) jako

chwilowe wyjęcie spod dyktatury społecznych ról. To wejście w przestrzeń symbolicznego wrzenia, gdzie rodzi się communitas — ulotna wspólnota absolutnej równości i współobecności.

Dwa tropy są tu kluczowe. Po pierwsze, liminalność potrzebuje scenografii: progu, czy to w formie bramy stadionu, placu, sceny, czy cyfrowego strumienia. Wymaga też chwili „zawieszenia", w której codzienne reguły gry przestają obowiązywać. Po drugie, communitas nie jest trwałą instytucją, lecz raczej chwilową kondensacją relacji, społecznym wyładowaniem. Dzięki temu możemy interpretować protesty, koncerty czy maratony jako rytuały liminalne późnej nowoczesności. Wytwarzają one intensywną wspólnotowość, przepuszczają uczestników przez próg i oddają ich strukturze — już to z odnowionym morale, już to z przeprogramowaną tożsamością. Oto cała mechanika świeckich hierofanii.

Algorytmy i technologia: cyfrowa axis mundi

„Technologiczna eschatologia" brzmi jak oksymoron, ale to właśnie w nim krystalizuje się nowa oś sensu. Interfejs staje się projektem rytualnym: choreografem gestów, strażnikiem dostępu, arbitrem „dopuszczalnej obecności". Algorytmy to nasza niewidzialna liturgia — cichy kapłan, który decyduje, co trafi do wspólnego pola widzenia, a co zostanie z niego strącone w niebyt. Jeśli kiedyś „oś świata" przebiegała przez sanktuarium, dziś jej epicentrum bywa zlokalizowane w centrum danych. Nie, serwerownia nie jest katedrą. Ale pełni część jej kluczowych funkcji: utrzymuje świat w ruchu i narzuca mu wspólny rytm.

Nawet język zdradza tę cichą rewolucję: „odświeżanie" staje się namiastką odnowienia, „udostępnianie" – sekularnym aktem daru, a „cisza w sieci" – cyfrowym odpowiednikiem żałoby. Mówiąc językiem Eliadego, można by rzec, że nowoczesność zrekonfigurowała hierofanie, czyli objawienia sacrum, w stronę technofanii. Objawia się już nie nieboskłon, lecz łączność; nie cud, lecz aktualizacja. Ta nowa, technologiczna oś nie znosi jednak potrzeby rytuału. Przeciwnie, mnoży codzienne mikrorytmy, w których człowiek, kliknięcie po kliknięciu, próbuje na nowo „zainaugurować świat".

Desakralizacja: iluzja świeckiej egzystencji

Współczesność lubi myśleć o sobie jako o epoce „odczarowanego świata", choć w istocie prowadzi nieustanną, cichą wojnę z chaosem. Utrata punktu absolutnego to nawigacyjna katastrofa, która skazuje nas na dryfowanie po oceanie relatywizmu, przygodności i fundamentalnego zagubienia. Mircea Eliade podpowiada jednak, że sacrum nie może po prostu zniknąć, gdyż jest wpisane w samą architekturę ludzkiej świadomości – może co najwyżej przebrać się w nowy kostium.

Jego przyszłe wcielenia nie będą już pachnieć kadzidłem, lecz ozonem serwerowni. Znajdziemy je w ekologii, planetarnej świadomości, technologicznej eschatologii i desperackiej potrzebie sensu w świecie płynnej nowoczesności. Być może ukoronujemy sztuczną inteligencję jako nowy „pępek świata poznania", swoiste axis technologicus, wokół którego zorganizujemy nasze mapy rzeczywistości. Farmy serwerów zastąpiły święte gaje, rytuały skondensowano do kliknięć w interfejsie, a wielkie mity zredukowano do terabajtów danych. Lecz fundamentalne pytanie o centrum, o realność i o orientację pozostaje niezmienne.

Sacrum nie jest bowiem pojęciem z teologicznego lamusa, lecz uniwersalną strukturą sensu, zakorzenioną w ludzkim pragnieniu bytu, trwałości i przekroczenia. Jako takie było, jest i będzie nieusuwalne, nawet jeśli zmieni nazwę i adres swojego objawienia.

Można odejść od świętości, ale nie od potrzeby sensu.

Można zburzyć świątynię, ale nie można zburzyć pytania. Gdzie jest centrum?

Carl Schmitt: teologia polityczna sakralizuje władzę

Gdy sacrum wkracza na scenę polityczną, rodzi się teologia polityczna. Carl Schmitt odarł suwerenność z metafizycznych szat, definiując ją przez czystą decyzję: „Suwerenny jest ten, kto decyduje o stanie wyjątkowym". W tej brutalnie zwięzłej maksymie krystalizuje się cała świecka liturgia władzy – jej zdolność do zawieszenia norm i ogłoszenia „innego czasu", w którym prawo milknie, a arbitralny gest staje się losem. Myśl Schmitta rezonuje tak mocno, ponieważ bezlitośnie obnaża moment, w którym świecki porządek zdradza swoją sakralną matrycę: logikę ofiary, oczyszczenia i odnowienia ładu.

Tę analizę władzy w stanie kryzysu dopełnia koncepcja „religii obywatelskiej" Roberta Bellaha. Państwa i narody, by przetrwać, potrzebują aury „ostatecznego uzasadnienia" dla swoich ceremonii. Hymny, przysięgi, państwowe święta i rytuały pamięci budują symboliczne centra grawitacyjne – axis civitatis – które synchronizują zbiorowe emocje. Kiedy jednak te tradycyjne formy kruszeją, ich miejsce zajmują rytuały zastępcze: plebiscyty w aplikacji, telewizyjne „czuwania" czy partyjne performanse, które gorączkowo próbują wypełnić tę samą funkcję. Nowe opakowanie, ten sam produkt.

Baudrillard: symulacja sacrum wypiera hierofanię

Klasyczne rozróżnienie na święte i świeckie, choć tak elegancko opisane przez fenomenologów religii, ma w sobie coś z nazbyt gładkiego uniwersalizmu. Na ten idealny porządek z rezerwą spojrzeli antropolodzy, przypominając, że „święte" nie jest bezczasową strukturą, lecz kotwiczy w gęstej sieci lokalnych znaczeń. To Clifford Geertz zadał decydujący cios, definiując religię jako „system symboli, które, działając przez

ustalenie silnych, wszechogarniających i długotrwałych nastrojów i motywacji u ludzi, konstruują wyobrażenia o ogólnym porządku istnienia i oblekają te wyobrażenia w taką aurę faktyczności, że owe nastroje i motywacje wydają się nieodparcie realistyczne".

W tym ujęciu sacrum to nie tyle metafizyczna stała, ile efekt ciężkiej pracy symbolicznej. Zamiast hierofanii, czyli spektakularnego „przebicia się" absolutu przez zasłonę codzienności, mamy tu raczej żmudne „instalowanie" sensu za pomocą rytuałów, praktyk i opowieści. Co ciekawe, ten mechanizm działa równie sprawnie w nowoczesności: aura faktyczności organizuje się wokół wszystkiego, od państwowych ceremonii po korporacyjne rytuały w startupach. Już Émile Durkheim, ojciec socjologii religii, ostrzegał, że jej istotą nie jest wiara w bogów, lecz w „rzeczy święte, tzn. oddzielone i zakazane", które jednoczą ludzi we wspólnotę. Ta definicja świetnie pasuje do zjawisk daleko wykraczających poza mury kościołów.

Można więc zaryzykować tezę, że spór nie toczy się o to, czy sacrum istnieje, ale o to, kto kontroluje jego linię produkcyjną i procedury ochrony. Fenomenologia powie: sacrum się objawia, przychodząc z zewnątrz. Antropologia odpowie: sacrum się ustanawia, budując je od wewnątrz. Socjologia dopowie: sacrum się instytucjonalizuje, tworząc dla niego ramy. Te trzy perspektywy wcale nie są sprzeczne. Opisują po prostu trzy różne piętra tego samego, fascynującego zjawiska.

Zachwyt: świecki fundament wspólnoty moralnej

„Zachwyt" (awe) to kategoria emocjonalna, która buduje most między fenomenologią sacrum a psychologią uczuć. W klasycznej koncepcji D. Keltnera i J. Haidta rodzi się on, gdy napotykamy „ogrom" – fizyczny, semantyczny lub moralny – i gdy musimy poznawczo „akomodować" doświadczenie, które rozsadza nasze dotychczasowe schematy. Para ta tłumaczy zarówno religijne epifanie, jak i świeckie momenty wzniosłości: od gór i dzieł sztuki po widoki z orbity i akty heroizmu. Badania nad efektem „małego ja" (small self) sugerują, że zachwyt bywa prospołeczny: zmniejszając egocentryzm, zwiększa gotowość do kooperacji, hojności i troski. Oto potężny, świecki kanał sakralizacji, gdzie wspólnotę wytwarza nie dogmat, lecz wspólna zdolność do bycia poruszonym.

Dla omawianego zagadnienia kluczowe jest to, że zachwyt nie jest zarezerwowany dla świątyń. Działa z równą siłą na koncertach, marszach, stadionach, a nawet w starannie wyrenderowanych cyfrowych krajobrazach. Jeśli więc sacrum współcześnie „powraca", to często właśnie jako chłodna, skalkulowana inżynieria zachwytu, widoczna w monumentalnej architekturze muzeów i precyzyjnej reżyserii politycznych widowisk.

Oto potężny, świecki kanał sakralizacji, gdzie wspólnotę wytwarza nie dogmat, lecz wspólna zdolność do bycia poruszonym. Dla omawianego zagadnienia kluczowe jest to, że zachwyt nie jest zarezerwowany dla świątyń. Działa z równą siłą na koncertach, marszach, stadionach, a nawet w starannie wyrenderowanych cyfrowych krajobrazach. Jeśli więc sacrum współcześnie „powraca", to często właśnie jako chłodna, skalkulowana inżynieria zachwytu, widoczna w monumentalnej architekturze muzeów i precyzyjnej reżyserii politycznych widowisk.

Inspiracje

[1] **"Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej"** Mircea Eliade

2023 | Aletheia

Mircea Eliade (1907–1986) był rumuńskim historykiem religii, pisarzem, filozofem i profesorem Uniwersytetu Chicagowskiego. Był jednym z najbardziej wpływowych badaczy religii XX wieku. Jego prace zgłębiały doświadczenie religijne, mit i symbolikę. Do jego najważniejszych dzieł należą „Sacrum i profanum" oraz „Historia idei religijnych".

Mircea Eliade *(1907-1986) was a Romanian historian of religion, fiction writer, philosopher, and professor at the University of Chicago. He was one of the most influential scholars of religion of the 20th century. His work explored religious experience, myth, and symbolism. Notable works include* ***The Sacred and the Profane*** *and* ***A History of Religious Ideas****.*

University of Chicago

Literatura uzupełniająca

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 1491d293-2606-4086-bd15-161fb460a60c