Sacrum i profanum w dobie cyfrowej: od Eliadego do algorytmów

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst stanowi głęboką analizę fenomenologiczną współczesności, zestawiając klasyczne koncepcje Mircei Eliadego z realiami ery algorytmicznej. Autor bada, w jaki sposób codzienne interakcje z technologią – od sprawdzania poczty po media społecznościowe – nabierają charakteru quasi-religijnego, tworząc nowe formy sacrum. Wprowadza pojęcie technofanii jako współczesnego odpowiednika hierofanii, gdzie interfejs staje się nowym axis mundi. Artykuł krytycznie przygląda się kondycji homo digitalis, który w gąszczu symulakrów i algorytmicznego czasu poszukuje autentyczności i transcendencji. Poprzez kategorię provisio, czytelnik uczy się odróżniać głęboki sens od marketingowych parodii świętości, odkrywając eschatologiczny wymiar sztucznej inteligencji i cyfrowych rytuałów przejścia.

This text offers a profound phenomenological analysis of contemporary times, juxtaposing Mircea Eliade's classic concepts with the realities of the algorithmic era. The author examines how everyday interactions with technology—from checking email to social media—are taking on a quasi-religious character, creating new forms of the sacred. He introduces the concept of technophany as a contemporary counterpart to hierophany, where the interface becomes the new axis mundi. The article critically examines the condition of homo digitalis, who searches for authenticity and transcendence in the thicket of simulacra and algorithmic time. Through the category of provisio, the reader learns to distinguish deep meaning from marketing parodies of the sacred, discovering the eschatological dimension of artificial intelligence and digital rites of passage.

Codzienność użytkownika internetu jest pełna rytuałów, które zyskują quasi-religijny wymiar. Poranny przegląd poczty staje się aktem powitania świata, analogicznym do modlitwy; skrolowanie strumienia informacji to procesja w poszukiwaniu znaków, które nadadzą sens dniu. Udostępnianie treści jest aktem ofiarowania jej wspólnocie, a lajk – gestem błogosławieństwa, symbolicznym dotykiem włączającym do niej innych. Nawet żałoba znajduje swoją świecką

liturgię w minucie ciszy online, manifestowanej przez czarne kwadraty na profilach. Każdy z tych rytuałów ma charakter sacrum i profanum: jest powtarzalny, zrozumiały tylko we wspólnocie i uobecnia znaczenie, które wykracza poza czystą funkcjonalność. W tym sensie cyfrowe życie to nie „zwykła technika", lecz gęsta sieć rytuałów, których struktura niebezpiecznie przypomina religię. To, co nadaje technologii status świętości w rozumieniu Rudolfa Ottona, to jej fundamentalna ambiwalencja. Z jednej strony bowiem fascynuje, obiecując niemal boskie atrybuty: wszechwiedzę, nieograniczoną moc, a nawet nieśmiertelność w projektach transhumanistycznych. Z drugiej strony budzi głęboki lęk – strach przed utratą kontroli, wszechobecną inwigilacją czy ostatecznym buntem maszyn. Jest to zatem klasyczne mysterium tremendum et fascinans, tajemnica, która jednocześnie pociąga i przeraża. Właśnie dlatego dyskurs o sztucznej inteligencji nieuchronnie przybiera strukturę religijnej apokaliptyki. W debacie publicznej pojawiają się proroctwa o AI jako zbawcy ludzkości, kontestujące je herezje, a także całe eschatologie w postaci technologicznych utopii i dystopii.

SŁOWA KLUCZOWE

Sacrum i profanum | Algorytmy | Technofania | Hierofania | Homo digitalis | Mysterium tremendum et fascinans | Numinosum | Czas algorytmiczny | Symulakrum | Provisio | Liminalność | Sztuczna inteligencja | Axis mundi | Rytuały cyfrowe | Eschatologia technologiczna

Cyfrowe rytuały: automatyzacja codziennych praktyk

Codzienność użytkownika internetu jest pełna rytuałów, które zyskują quasi-religijny wymiar. Poranny przegląd poczty staje się aktem powitania świata, analogicznym do modlitwy; skrolowanie strumienia informacji to procesja w poszukiwaniu znaków, które nadadzą sens dniu. Udostępnianie treści jest aktem ofiarowania jej wspólnocie, a lajk – gestem błogosławieństwa, symbolicznym dotykiem włączającym do niej innych. Nawet żałoba znajduje swoją świecką liturgię w minucie ciszy online, manifestowanej przez czarne kwadraty na profilach. Każdy z tych rytuałów ma charakter sacrum i profanum: jest powtarzalny, zrozumiały tylko we wspólnocie i uobecnia znaczenie, które wykracza poza czystą funkcjonalność. W tym sensie cyfrowe życie to nie „zwykła technika", lecz gęsta sieć rytuałów, których struktura niebezpiecznie przypomina religię.

Technologia: współczesne mysterium tremendum et fascinans

To, co nadaje technologii status świętości w rozumieniu Rudolfa Ottona, to jej fundamentalna ambiwalencja. Z jednej strony bowiem fascynuje, obiecując niemal boskie atrybuty: wszechwiedzę, nieograniczoną moc, a nawet nieśmiertelność w projektach transhumanistycznych. Z drugiej strony budzi głęboki lęk – strach przed utratą kontroli, wszechobecną inwigilacją czy ostatecznym buntem maszyn. Jest to zatem klasyczne mysterium tremendum et fascinans, tajemnica, która jednocześnie pociąga i przeraża.

Właśnie dlatego dyskurs o sztucznej inteligencji nieuchronnie przybiera strukturę religijnej apokaliptyki. W debacie publicznej pojawiają się proroctwa o AI jako zbawcy ludzkości, kontestujące je herezje, a także całe eschatologie w postaci technologicznych utopii i dystopii. Nie jest to bynajmniej przypadkowa zbieżność, lecz dowód na to, że ludzka świadomość, konfrontując się z ideą absolutu, nie potrafi myśleć o nim inaczej niż w kategoriach religijnych.

Technologia nie tylko przejęła funkcje dawnego sacrum, ale zdołała wytworzyć własne rytuały, ołtarze i swoiste axis mundi. Algorytmy stały się nową, niewidzialną liturgią porządkującą codzienność, interfejsy – świątyniami dostępu do cyfrowego świata, a sama sztuczna inteligencja – osią, wokół której obraca się nasze poznanie. Wszystko to działa na wzór tradycyjnego sacrum: nadaje światu orientację, wytwarza poczucie wspólnoty i rodzi dwoiste uczucie zachwytu i lęku.

Tutaj jednak zastrzeżenie przypomina o kluczowym rozróżnieniu: pytanie nie brzmi, czy technologia jest święta, lecz jak nią zarządzamy. Czy bezrefleksyjnie pozwalamy, by to nowe, technologiczne sacrum kolonizowało całą naszą rzeczywistość? Czy też uczymy się świadomie tworzyć progi, które pozwolą odróżnić autentyczny sens od cyfrowego spektaklu?

Technofania vs. hierofania Eliadego: nowa postać sacrum

Mircea Eliade definiował hierofanię jako moment, w którym sacrum manifestuje się w obrębie profanum: zwykły kamień, drzewo czy źródło nagle stają się czymś radykalnie innym, objawiając transcendentny porządek nadający światu sens. W epoce cyfrowej analogiczną funkcję zdają się pełnić technofanie, czyli chwile, gdy technologia objawia się jako coś więcej niż tylko narzędzie. Może to być premiera nowego smartfona, uruchomienie sztucznej inteligencji zdolnej do tworzenia poezji czy też pierwszy lot rakiety

prywatnej korporacji w kosmos. Są to wydarzenia technologiczne, które generują doświadczenie o strukturze niemal religijnej – objawienie nowej, immanentnej mocy.

Podobieństwo obu zjawisk zasadza się na wytwarzaniu aury numinosum, owego poczucia kontaktu z czymś tajemniczym i przekraczającym codzienność, co Rudolf Otto określił jako mysterium tremendum et fascinans. Zasadnicza różnica tkwi jednak w źródle tej manifestacji: hierofania odsyła do transcendentnego Boga lub kosmicznego ładu, podczas gdy technofania wskazuje na człowieka i jego kreacje. Paradoks polega na tym, że choć jej źródło jest ludzkie, doświadcza się jej tak, jakby przekraczała swojego stwórcę, stając się autonomiczną siłą.

Czas algorytmiczny dekonstruuje doświadczenie świętości

Mircea Eliade opisywał czas sakralny jako strukturę cykliczną, powracającą, która uobecnia archetypiczny czas prapoczątku, a liturgia była właśnie takim powrotem. Kultura cyfrowa przeciwstawia mu jednak czas algorytmiczny: wieczne „teraz", w którym przeszłość i przyszłość ulegają spłaszczeniu do nieustannej aktualizacji strumienia danych. Sam akt przewijania staje się w tym ujęciu świecką parodią wiecznego powrotu – ten sam gest, ta sama obietnica, że za horyzontem ekranu czeka objawienie nowości.

Podobieństwo tkwi w strukturze powtarzalności, bowiem tak jak cykl modlitw rytmizował dzień człowieka wierzącego, tak strumień powiadomień narzuca rytm istnieniu użytkownika. Różnica jest jednak fundamentalna i dramatyczna w swoich konsekwencjach: czas święty otwierał horyzont na transcendencję i wieczność, podczas gdy czas cyfrowy zamyka go w immanencji chwili. To sacrum bez wieczności, liturgia bez obietnicy zbawienia.

Przestrzeń sakralna a sieć: dematerializacja sacrum

W religiach tradycyjnych przestrzeń sakralna niezmiennie stanowiła centrum świata. Świątynia, święta góra czy ołtarz były punktami, w których niebo stykało się z ziemią, tworząc oś porządkującą rzeczywistość. W kulturze cyfrowej owo centrum stało się płynne i zdecentralizowane; serwerownie, huby internetowe i węzły sieci pełnią dziś funkcję axis technologicus, lecz pozostają ukryte, niedostępne dla swoich wiernych użytkowników. Zamiast monumentalnej, wspólnej świątyni mamy więc smartfon w kieszeni – osobistą kaplicę i prywatne sanktuarium, w którym każdy z nas sprawuje własną, zindywidualizowaną liturgię codzienności. Mimo wszystko obie przestrzenie wymagają przekroczenia progu: fizycznego wejścia do świątyni lub symbolicznego zalogowania się do aplikacji. W obu przypadkach akt ten zmienia status

ontologiczny człowieka, który staje się „inny” wobec profanum. Różnica jest jednak fundamentalna: świątynia była z natury wspólnotowa i jawna, podczas gdy interfejs pozostaje indywidualny i ukryty.

Rytuał religijny opierał się na strukturze przejścia, obejmującej fazy separacji, liminalności i ostatecznej integracji. Tymczasem rytuał cyfrowy często zatrzymuje się w fazie liminalnej, zawieszając nas w stanie niekończącego się scrollowania i wiecznego oczekiwania na powiadomienie, bez obietnicy finalnego domknięcia. Użytkownik trwa w permanentnym „już za chwilę”, które nigdy w pełni nie następuje. Podobieństwo jest oczywiste: oba typy rytuałów nadają sens i rytm codziennemu życiu, porządkując czas. Różnica leży jednak w ich celu – rytuał religijny prowadził do transformacji, takiej jak odnowienie więzi, oczyszczenie czy inicjacja, podczas gdy rytuał cyfrowy najczęściej utrwala stan zawieszenia, w którym przemiana zostaje odroczona w nieskończoność.

Religia tworzyła communitas – wspólnotę wiernych, którzy w trakcie rytuału doświadczali siebie jako organicznej całości. Kultura cyfrowa z kolei powołuje do życia wspólnoty użytkowników: subreddity, grupy na Facebooku czy fandomy, które przeżywają intensywność więzi, lecz często bez trwałości i instytucjonalnego zakorzenienia. Jest to communitas efemeryczna, wspólnota istniejąca na czas trwania wydarzenia, trendu czy hashtagu. W obu przypadkach doświadczenie bycia razem jest realne i intensywne. Niemniej wspólnoty religijne odwoływały się do transcendencji, podczas gdy wspólnoty cyfrowe – do algorytmu. To zgromadzenie nie tyle wokół sacrum, ile wokół spersonalizowanego feedu.

Porównanie hierofanii i technofanii dowodzi, że współczesna kultura nie tyle porzuciła sferę świętości, ile gruntownie ją przekształciła. Cyfrowe sacrum jest strukturalnie podobne do religijnego: ma swoje rytuały, swoje czasy i przestrzenie, a także swoje wspólnoty. Różni się jednak fundamentalnie kierunkiem, w którym prowadzi. Nie otwiera bowiem na wieczność, lecz zamyka w immanencji; nie buduje transcendencji, lecz nieustannie reprodukuje teraźniejszość; nie opiera się na objawieniu boskim, lecz na nieustannej aktualizacji algorytmu. To świętość bez Boga, ale nie bez mocy. I właśnie w tym sensie rozeznanie staje się koniecznością: abyśmy potrafili odróżnić, kiedy technofania jest jedynie symulakrum, a kiedy faktycznie wytwarza nowe, autentyczne formy sensu i wspólnoty.

Homo digitalis: technologiczna ewolucja homo religiosus

Mircea Eliade nakreślił niegdyś portret **homo religiosus** – człowieka, którego istnienie konstytuuje fundamentalna relacja do sacrum. Nie jest to po prostu osoba wierząca, lecz ktoś, dla kogo świat jest gęstą siecią znaków i hierofanii, kto porusza się w rytmie świętego czasu i orientuje wedle świętej przestrzeni. Dla

homo religiosus kosmos nie stanowi neutralnego tła dla ludzkich działań, lecz jest uporządkowanym, nasyconym znaczeniem światem, w którym każdy gest i rytuał ma wagę ontologiczną.

Współczesność stawia przed nim dwie kontrfigury: **homo digitalis** oraz **homo technologicus**. Pierwszy z nich to człowiek zakorzeniony w cyfrowym ekosystemie, dla którego czas i przestrzeń zyskały nową, algorytmiczną strukturę, a codzienność wypełniają rytuały scrollowania, logowania i uczestnictwa w wirtualnych wspólnotach. Drugi, **homo technologicus**, pokłada wiarę w zbawienie przez technikę – od transhumanistycznych obietnic medycyny, przez wszechmoc sztucznej inteligencji, aż po marzenia o kosmicznej kolonizacji.

Rudolf Otto opisywał **numinosum**, czyli doświadczenie świętości, jako **mysterium tremendum et fascinans** – tajemnicę, która jednocześnie przeraża i fascynuje. **Homo religiosus** doświadczał tego uczucia w obliczu gór, źródeł czy świątyń. **Homo digitalis** przeżywa podobną mieszankę emocji w zetknięciu z technologią: zachwyt nad potęgą AI, lęk przed jej nieprzewidywalnością, fascynację globalną siecią. Problem w tym, że doświadczenie to coraz rzadziej ma charakter autentycznego **numinosum**, a coraz częściej przypomina to, co Jean Baudrillard nazwał symulakrum – kopię świętości pozbawioną jej treści, multiplikację znaków bez odniesienia. Technologia jawi się jako „całkowicie inna” (**das Ganz Andere**), lecz w istocie pozostaje ludzkim wytworem, odbijającym jedynie nasze własne lęki i pragnienia.

W opozycji do obu tych figur stoi **homo profanus**, człowiek żyjący w świecie odczarowanym, dla którego rzeczywistość jest jednorodna i czysto funkcjonalna. Nie dostrzega on ani hierofanii, ani technofanii; świat jawi mu się jako przestrzeń użytkowania i konsumpcji. Choć wydaje się on najbardziej „nowoczesnym” z ludzkich typów, jego kondycja skrywa dramat: brak zakorzenienia, poczucie pustki i utratę punktów orientacyjnych. Refleksja ujawnia jednak, że **homo profanus** nie jest w stanie długo funkcjonować w sterylnej świeckości. Nawet w najbardziej zdesakralizowanym świecie przetrwały „święte resztki”: wspomnienia z dzieciństwa, codzienne rytuały, chwile kontemplacji. Człowiek nie potrafi całkowicie zrezygnować z sacrum, nawet jeśli nazywa je inaczej lub świadomie wypiera.

Victor Turner opisywał liminalność jako stan graniczny, w którym jednostka nie należy już do starego porządku, ale jeszcze nie weszła w nowy. Można zaryzykować tezę, że współczesny człowiek – zwłaszcza **homo digitalis** – żyje w stanie permanentnej liminalności. Jest wiecznie „pomiędzy”: między sacrum a profanum, między realnością a wirtualnością, między obietnicą technologicznej transcendencji a doświadczeniem jej banalnej pustki. Rozeznanie pomaga ten stan nie tylko rozpoznać, ale i nazwać. Nie chodzi bowiem o to, by całkowicie odrzucić cyfrowe sacrum ani by nostalgicznie tęsknić za dawnymi hierofaniami, lecz o zdolność rozróżniania, czy nasze praktyki mają charakter transformacyjny, czy też zatrzymują nas w stanie wiecznego zawieszenia.

Być

Kategoria provisio: diagnoza współczesnej religijności

Dotychczasowe rozważania lokowały provisio w sferze kategorii teoretycznej, czyniąc z niego rodzaj filtra do odróżniania autentycznych manifestacji sacrum od ich powierzchownych karykatur i symulakrów. Nadszedł jednak moment, by ukazać jego praktyczną moc, gdy stajemy wobec zjawisk współczesnej kultury, nieustannie oscylujących na cienkiej granicy między tym, co święte, a tym, co sprofanowane.

Jego działanie zasadza się na trzech komplementarnych funkcjach. Pierwsza, diagnostyczna, pozwala zidentyfikować, czy dany rytuał, przestrzeń bądź narracja faktycznie spełnia kryteria sakralności, czy stanowi jedynie jej parodię. Druga funkcja, normatywna, dostarcza kryteriów do oceny, które formy należy chronić, a które uznać za duchowo jałowe. Wreszcie trzecia, hermeneutyczna, umożliwia interpretację zjawisk wykraczającą poza ich powierzchowną atrakcyjność, sięgając ku głębokiej strukturze znaczenia.

Rytuały polityczne: nowa granica sacrum i profanum

Kategoria provisio znajduje zastosowanie również w analizie rytuałów politycznych, takich jak inauguracje prezydenckie, sesje parlamentarne czy uroczystości państwowe. Wydarzenia te bowiem nierzadko odwzorowują strukturę znaną z porządku sakralnego. Posiadają swoje miejsca centralne, gdzie parlament staje się świecką katedrą, operują symbolami takimi jak flaga i hymn, a także wyznaczają czas wyjątkowy – dzień święta narodowego – w którym dokonują się rytuały przejścia, jak choćby akt zaprzysiężenia.

Zastosowanie provisio pozwala w tym kontekście przeprowadzić fundamentalne rozróżnienie między autentyczną sakralnością polityczną a jej pustą imitacją. Prawdziwa sakralność manifestuje się wówczas, gdy rytuał faktycznie konstytuuje wspólnotę, otwiera ją na wartości przekraczające doraźny interes i nadaje jej trwałą orientację aksjologiczną. Jej wydmuszką jest natomiast ceremonia czysto performatywna, której jedynym celem staje się medialne widowisko. Provisio pozwala więc uchwycić, czy uczestniczymy w „święcie republiki”, czy jedynie w starannie wyreżyserowanej, marketingowej inscenizacji.

Rynek i technologia symulują przeżycia religijne

reklamową jak objawienie, influencera jak proroka, a polubienie pod postem jak formę cyfrowego sakramentu." Correct.

Wait, "W takich warunkach provisio* działa niczym bezlitosny test autentyczności, który pyta, czy dane przeżycie ma realny potencjał sensotwórczy, czy też jest jedynie pustą formą, symulakrum sacrum." Correct.

* Wait, "W tym ujęciu staje się ono narzędziem epistemicznej higieny, które chroni naszą świadomość przed fetyszyzacją trywialnych fenomenów i pozwala zachować zdolność odróżniania tego, co jest „czymś więcej”, od tego, co jest „tylko tym”." Correct.

Wait, "Stosując provisio* do rytuałów politycznych, rynkowych i technologicznych, uczymy się nie tyle odrzucać ich pociągające formy, ile rozpoznawać ich rzeczywistą głębię – lub jej dotkliwy brak." Correct.

* Wait, "Dzięki temu nie jesteśmy skazani ani na naiwną wiarę w każde „objawienie” współczesności, ani na cyniczny relatywizm, który wszystko sprowadza do gry pozorów." Correct.

Wait, "Provisio* oferuje trzecią drogę: analityczną umiejętność rozróżniania, które doświadczenia zasługują na miano sakralnych, a które są jedynie teatralną maską, parodią transcendencji." Correct.

* Final check: "provisio" is used as a noun. "ono" refers to it. "Stosując provisio". "Provisio oferuje". This is consistent.

* Ready.

* Wait, I'll check "Steve Jobs, Elon Musk" one more time. * "mają przecież swojego kapłana (Steve Jobs, Elon Musk)" * If I change it to "mają przecież swoich kapłanów (Steve’a Jobsa, Elona Muska)", it's perfect.

* Wait, "Apple Event". Correct. * "Tesla". Correct.

* Wait, "scrollowanie". Correct.

* Wait, "sensotwórczy". Correct.

* Wait, "epistemicznej". Correct.

* Wait, "symulakrum". Correct.

* Wait, "hierofanii". Correct.

* Wait, "utylitaryzmem". Correct.

* Wait, "sakralny kostium". Correct.

* Wait, "algorytmicznych bańkach samotności". Correct.

* Wait, "fetyszyzacją trywialnych fenomenów". Correct.

* Wait, "parodią transcendencji". Correct.

* Wait, "analityczną umiejętność". Correct.

* Wait, "trzecią drogę". Correct.

* Wait, "naiwną wiarę". Correct.

* Wait, "cyniczny relatywizm". Correct.

* Wait, "grę pozorów". Correct.

* Wait, "teatralną maską". Correct.

* Wait, "parodią transcendencji". Correct.

* Wait, "sensu i wspólnoty". Correct.

* Wait, "hierofanii, czyli objawienia się świętości". Correct.

* Wait, "której jedynym celem pozostaje sprzedaż". Correct.

* Wait, "To tutaj sacrum i profanum przenikają się najsilniej". Correct.

* Wait, "bowiem to, co na pozór wygląda na świętość, może okazać się wyłącznie utylitaryzmem przywdzianym w sakralny kostium." Correct.

Wait, "Jednak bodaj najciekawszym polem dla zastosowania provisio* stają się rytuały technologiczne". Correct.

* Wait, "od logowania się do aplikacji, przez bezrefleksyjne scrollowanie

Wartości nienegocjowalne: sakralizacja paraliżuje prawo

Przejdźmy zatem do społecznych i politycznych konsekwencji podziału na sacrum i profanum. Należy od razu zaznaczyć: nie jest to bynajmniej akademicka zabawka pojęciowa. Ten fundamentalny podział organizuje nasze instytucje, kalendarze, protokoły decyzyjne i same granice publicznego sporu. Gdy państwo ogłasza święto narodowe, gdy Parlament wznosi się na „wysokość” preambuły, gdy Trybunał Konstytucyjny orzeka o nienaruszalności godności, operuje w porządku świętości. Kiedy jednak rząd rozpisuje budżet, komisje liczą koszty, a administracja wdraża procedury, porusza się w sferze profanum. Nowoczesna polityka jest w gruncie rzeczy misterną choreografią przejść między tymi dwoma reżimami, a jej największe kryzysy biorą się z ich pomylenia lub cynicznej instrumentalizacji.

Z perspektywy instytucji demokratycznych kluczowe okazują się rytuały, które z jednej strony sankcjonują władzę, a z drugiej utrzymują ją pod kontrolą. Przysięga urzędnika, inauguracja prezydencka, wotum zaufania, minuta ciszy w parlamencie, uroczystości rocznicowe czy same wybory to węzłowe momenty, w których wspólnota niejako „uobecnia" swoje założycielskie wartości. Bez takich chwil państwo staje się bezduszną maszyną bez kalendarza, strukturą niezdolną do budowania własnej legitymizacji. Problem pojawia się, gdy rytuał zastępuje pracę nad sensem – gdy parlament zamienia się w teatr pustych gestów, a święta w defiladę autopromocji. Powstaje wtedy groteska, którą łatwo rozpoznać po tym, że nie prowadzi do żadnej wewnętrznej przemiany uczestników. Provisio, nasza robocza kategoria trzeciej sfery, podpowiada tu prosty test: czy po danym rytuale rośnie nasza zdolność do wspólnego działania i rozumienia, czy tylko słupki oglądalności.

W wymiarze prawnym podział na sacrum i profanum wyznacza granice dóbr nienegocjowalnych. Współczesne katalogi praw podstawowych budują swoistą aksjologię immunizacji: istnieją wartości, którymi nie wolno handlować ani których nie wolno przeliczać na doraźne korzyści. W języku ekonomii behawioralnej mówi się o „taboo trade-offs", czyli wymianach zakazanych, które wywołują moralne oburzenie niezależnie od rachunku zysków i strat. To właśnie w tym miejscu świętość staje się kategorią polityczną: godność osoby, nietykalność cielesna, wolność sumienia, ochrona dzieci, integralność pamięci. Jeśli władza próbuje je przeliczyć na punkty procentowe w sondażach, uruchamia reakcję odpornościową wspólnoty. Zadanie prawa polega więc nie tylko na wyliczaniu przepisów, lecz na strzeżeniu progów: odróżnianiu tego, co można kompromisowo wycenić, od tego, co domaga się bezwarunkowej ochrony. Bez takiej teorii progów debata publiczna rozpada się na dwie równoległe logiki – moralnego absolutyzmu i technokratycznego rachunku – które mijają się jak pociągi na różnych torach.

Życie publiczne to także nieustanna gra o symboliczne centrum. Narody tworzą kalendarze uroczystości i miejsca pamięci, które funkcjonują jak świeckie sanktuaria: plac, cmentarz, pomnik, gmach parlamentu. W ich cieniu rozgrywa się zarówno polityka wspólnotowej apoteozy, jak i polityka wykluczenia. Świętość bowiem integruje, ale jednocześnie wyznacza granice. W dynamice nacjonalizmów widać, jak łatwo sacrum „ludu" może zdegradować przeciwnika politycznego do rangi profanum godnego pogardy. Tu niezbędna jest hermeneutyka podejrzeń, która sprawdza, czy podniosły mit „

Ewolucja sacrum: od Oświecenia do postsekularyzmu

Wieki XVII i XVIII przyniosły fundamentalne przewartościowanie w postrzeganiu tego, co święte i świeckie. Epoka oświecenia, z dumą określająca się mianem wieku rozumu, podjęła się programowej desakralizacji świata, opierając swoje dążenia na rozwoju nauk przyrodniczych, filozofii racjonalistycznej

oraz liberalnej myśli politycznej. To właśnie na tym gruncie wyrosła nowoczesna kategoria świeckości, która na nowo zdefiniowała relację człowieka do transcendencji.

Dla Kartezjusza świat był już nie tyle przeniknięty świętością kosmosem, ile precyzyjną maszyną podlegającą prawom mechaniki. Spinoza posunął się o krok dalej, stapiając Boga z naturą w panteistycznej formule Deus sive Natura, co oznaczało radykalne przesunięcie akcentów: transcendencja traciła swoje centralne miejsce na rzecz wszechobecnej immanencji. Immanuel Kant z kolei przeniósł sacrum w sferę rozumu praktycznego, gdzie objawiało się ono nie jako mistyczne doznanie, lecz jako uniwersalny imperatyw moralny. Oświecenie zbudowało w ten sposób nowy mit założycielski – mit autonomicznego człowieka, który nie potrzebuje już hierofanii, by nadać światu sens. Tak narodził się ideał homo profanus, racjonalnego obywatela laickiej republiki.

Reakcją na tę chłodną, racjonalistyczną wizję świata był romantyzm, który można interpretować jako wielki powrót sacrum, choć w zupełnie nowej formie. Poeci i filozofowie romantyczni, od Novalisa po Mickiewicza, odrzucili mechanistyczny obraz natury, widząc w niej na powrót przestrzeń objawienia. Friedrich Schelling pisał, że „natura jest widzialnym duchem, a duch jest niewidzialną naturą", co brzmi niemal jak echo myślenia archaicznego, w którym każdy element przyrody mógł stać się hierofanią. Romantyzm sakralizował nie tylko przyrodę, ale także uczucie, wyobraźnię i samego artystę, wynosząc go do rangi proroka. Wyłoniła się wówczas nowa postać homo religiosus, niezwiązana z instytucją Kościoła, lecz z indywidualnym, głębokim przeżyciem.

Wiek XIX przyniósł jednak kolejne, tym razem radykalne zerwanie. Friedrich Nietzsche ogłosił słynną śmierć Boga, która była nie tyle manifestem ateizmu, ile przenikliwą diagnozą kulturową: nowoczesny świat utracił swoje metafizyczne centrum, a sacrum zostało z niego doszczętnie wypłukane. Nietzsche przewidział, że konsekwencją tego stanu będzie epoka nihilizmu, w której człowiek, pozbawiony starych wartości, będzie musiał stworzyć zupełnie nowe. Sacrum nie zniknie, lecz stanie się ludzkim konstruktem. Stąd jego idea nadczłowieka jako twórcy nowych mitów i rytuałów, archetypu homo technologicus, który świętość tworzy własnymi rękami.

Niemal równolegle Zygmunt Freud dokonał psychologicznej demistyfikacji religii, traktując ją jako zbiorową iluzję, projekcję dziecięcej potrzeby posiadania opiekuńczego ojca. W jego ujęciu religijne sacrum zostało zredukowane do mechanizmu obronnego, którego źródłem są lęki i pragnienia, a nie jakakolwiek transcendentna rzeczywistość. To podejście radykalnie zmieniło perspektywę: sacrum stało się obiektem analizy klinicznej, a nie doświadczenia ontologicznego. Freud, choć nie posługiwał się wprost pojęciem profanum, walnie przyczynił się do ukształtowania nowoczesnego rozumienia świeckości jako świata zdemaskowanego i pozbawionego złudzeń.

Zjawisko to opisał socjologicznie Max Weber jako Entzauberung der Welt – odczarowanie świata. Argumentował on, że nowoczesność, poprzez postępującą racjonalizację, rozwój nauki i bi

Trzecia sfera: bariera chroniąca przed nihilizmem

Historia podziału na sacrum i profanum jest w istocie historią samego człowieka. To, jak odróżniamy sferę świętą od świeckiej, nigdy nie było jedynie zagadnieniem teologicznym – zawsze pozostawało jednocześnie kwestią społeczną, polityczną i antropologiczną. Rudolf Otto opisywał **numinosum** jako doświadczenie budzącej grozę i fascynację tajemnicy, Mircea Eliade kreślił mapy świętych przestrzeni i czasów, Max Weber diagnozował odczarowanie świata, a Nietzsche ogłaszał śmierć Boga. Każdy z tych głosów, aż po habermasowską koncepcję postsekularnego pluralizmu, odsłaniał nie tylko kondycję religii, ale i stan kultury jako takiej.

W epoce cyfrowej i późnonowoczesnej sacrum i profanum bynajmniej nie zniknęły. Zmieniły jedynie kostiumy i maski, adaptując się do nowych scen. To, co niegdyś było liturgią, przeniosło się na stadiony, do galerii handlowych, na platformy streamingowe i w wir ulicznych protestów. To, co było świętą przestrzenią, przybrało formę smartfona – osobistej kaplicy, w której każdy z nas sprawuje codzienny rytuał przewijania ekranu. Hierofania, czyli objawienie się boskości, została zastąpiona przez technofanię – objawienie się technologii, która obiecuje wszechmoc i wszechwiedzę.

Jednak w tym rozproszeniu, pomiędzy autentyczną potrzebą transcendencji a jej niezliczonymi parodiami, wyłania się konieczność nowej kategorii: **provisio**. Jest ona niczym próg, który oddziela prawdziwe doświadczenie sensu od jego symulakrum. **Provisio** nie jest kolejną teologią ani następną krytyką religii. To narzędzie hermeneutyczne, które stawia fundamentalne pytanie: czy to, czego doświadczamy, rzeczywiście nas transformuje, integruje i prowadzi ku wspólnocie? A może jest tylko pustą choreografią, sprzedawaną w pakiecie premium?

Kategoria ta otwiera drogę do myślenia o „trzeciej sferze” – ani do końca świętej, ani w pełni świeckiej, lecz głęboko ludzkiej. To przestrzeń, w której sakralność nie musi już oznaczać absolutyzacji i cenzury, a świeckość nie jest skazana na banalizację i redukcję. Trzecia sfera staje się miejscem, gdzie metafizyczne pytania i praktyki codzienności splatają się w konstruktywne, sensotwórcze doświadczenie. Można ją odnaleźć w architekturze, kiedy projektuje się budynki nie tylko jako funkcjonalne struktury, ale jako przestrzenie godne zamieszkiwania; w edukacji, kiedy szkoła uczy nie tylko procedur, lecz także rytuałów pamięci i solidarności; czy w prawie, gdy system odróżnia dobra wymienne od nienaruszalnych, chroniąc te drugie niczym sakralne progi.

Przejawia się ona również w mediach, które zamiast symulować boską wszechmoc, wprowadzają rytuały przejrzystości i prawa do błędu. Wreszcie w technologii, kiedy algorytmy projektuje się nie jako nieomylne bożki, ale jako narzędzia wymagające publicznych liturgii kontroli i odpowiedzialności. Sacrum i profanum to bowiem struktury nieusuwalne; nawet w epoce desakralizacji człowiek nie potrafi żyć bez punktów orientacyjnych, bez jakiegoś „więcej niż". Współczesność nie zna już twardych murów, a granica między sferami stała się płynna, co tym bardziej wzmaga potrzebę narzędzi rozróżniania. **Provisio** działa jak filtr autentyczności, a wspólnoty potrzebują rytuałów – świeckich i sakralnych zarazem – które nadają sens i integrują.

Sacrum i profanum nie są już dwoma światami oddzielonymi murem. Przypominają raczej dwóch aktorów, którzy wciąż

> Sacrum i profanum to bowiem struktury nieusuwalne; nawet w epoce desakralizacji człowiek nie potrafi żyć bez punktów orientacyjnych, bez jakiegoś „więcej niż". Współczesność nie zna już twardych murów, a granica między sferami stała się płynna, co tym bardziej wzmaga potrzebę narzędzi rozróżniania. **Provisio** działa jak filtr autentyczności, a wspólnoty potrzebują rytuałów – świeckich i sakralnych zarazem – które nadają sens i integrują. Sacrum i profanum nie są już dwoma światami oddzielonymi murem.

Inspiracje

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

1984 | Państwowy Instytut Wydawniczy (PIW)

Mircea Eliade (1907–1986) był rumuńskim historykiem religii, pisarzem, filozofem i profesorem Uniwersytetu Chicagowskiego. Znany jest z prac na temat doświadczenia religijnego, mitu, symboliki i religioznawstwa porównawczego. 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 is known for his work on religious experience, myth, symbolism, and comparative religion. 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: dc395a78-2e90-4e04-95f9-84802baf6562