

KS. PIOTR MOSKAL

PYTANIE O ISTOTĘ RELIGII I JEJ MIEJSCE W KULTURZE

W pytaniu o istotę religii bez bliższych określeń zawarta jest sugestia, że istnieje coś takiego, jak „religia w ogóle”. Wielu badaczy sądzi, że faktycznie coś takiego istnieje. Sprawa nie jest jednak taka oczywista. Świat religii jest bardzo zróżnicowany. W świetle badań religiologicznych religie nie posiadają izomorficznej struktury. Nie jest tak, że religie różnią się tylko liczbą i imionami bogów, formą obrzędów czy kalendarzem świąt. W religiach nie zawsze jednym i tym samym jest Bóg czy bogowie i byt pierwszy (Absolut). Nie tym samym jest korelat aktów religijnych i cel ludzkiego życia. Różny sens mają praktyki ascetyczno-religijne. Świat religii nie stanowi rodzaju, którego gatunkami byłyby poszczególne religie. Nie ma czegoś takiego, jak wspólna wszystkim religiom natura. Stąd biorą się problemy przedmiotu nauk o religii, definicji religii i określenia jej istoty, a także znaczenia samego słowa „religia”¹. Wydaje się, że można i należy uprawiać namysł nad różnymi konkretnymi religiami. Piszący te słowa przedmiotem namysłu czyni religię chrześcijańską, katolicką (chrześcijaństwo katolickie)² jako religię paradygmatyczną (analogat główny świata religii)³.

Ks. prof. dr hab. PIOTR MOSKAL – kierownik Katedry Filozofii Religii w Instytucie Filozofii Teoretycznej na Wydziale Filozofii KUL, dyrektor Instytutu Kulturoznawstwa KUL; adres do korespondencji: Wydział Filozofii KUL, Al. Raławickie 14, GG 41, 20-950 Lublin; e-mail: piotr.moskal@kul.lublin.pl

¹ Zob. P. M o s k a l. *Religia i prawda*. Wyd. 2. Lublin: Wydawnictwo KUL 2009 s. 15-26.

² Andrzej Bronk zniekształca moje stanowisko, twierdząc, że zawężam przedmiot filozofii religii do r z y m s k o katolickiej [podkreślenie – P.M.] wersji chrześcijaństwa (A. B r o n k. *Podstawy nauk o religii*. Wyd. 3. Lublin: TN KUL 2009 s. 179 przyp. 19).

³ Swój wybór uzasadniam we wspomnianej wyżej monografii na s. 26-27 i w artykule *Zagadnienie rozpoznania religii prawdziwej*. „Roczniki Filozoficzne” 58:2010 nr 1 s. 175-185.

I. ISTOTA RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ⁴

Religia chrześcijańska jest określonym sposobem życia ludzkiego. Jest byciem w drodze z Bogiem i ku Bogu. Jest osobowym odniesieniem się człowieka do Boga rozumianego jako źródło i ostateczny cel ludzkiego życia oraz jako przedmiot wiecznej szczęśliwości. Jest odniesieniem się całego człowieka. W religii zaangażowany jest intelekt i wola, ale także ludzka cielesność i zmysłowość. Religia jest relacją ukonstytuowaną przez wiarę, nadzieję i miłość⁵. Przez wiarę kieruje się człowiek do Boga jako źródła prawdy, przez nadzieję zmierza do Boga jako źródła absolutnego dobra, a przez miłość łączy się do Boga dla niego samego, aby w Nim spocząć⁶. Szczególną pozycję w życiu ludzkim zajmuje miłość, która skierowuje wszystkie ludzkie akty do Boga jako celu ostatecznego⁷. Dzięki niej przeto całe osobowe, kulturowe działanie człowieka otrzymuje charakterystyczny rys życia dla Boga. Religia nie jest wyizolowaną dziedziną życia ludzkiego, odseparowaną od nauki, moralności i wytwórczości. Religia to dobrowolny sposób życia ludzkiego, życia wiary, nadziei, a zwłaszcza miłości, angażujący sprawności moralne, intelektualno-teoretyczne i intelektualno-poietyczne. Człowiek religijny przeżywa całe swoje życie w kategoriach przymierza z Bogiem, w kategoriach realizacji Bożego powołania.

Metafizycznie rzecz biorąc, religię da się scharakteryzować dwiema kategoriami. Jest to, po pierwsze, kategoria ruchu, a więc aktualizowania się, realizowania się. Tym, co aktualizuje człowieka, jest Bóg i osobowe działanie człowieka w stosunku do Boga. Obietnicą religii jest osobowe, przez poznanie i miłość, zjednoczenie człowieka z Bogiem, co stanowi o pełnej aktualizacji człowieka. Po drugie, jest to kategoria relacji. Religia jest bytem relacyjnym. Jest osobową, dialogiczną relacją człowieka do osobowo rozumianego Boga. Człowiek jest podmiotem tej relacji, a jej przedmiotem-kresem jest Bóg.

⁴ Zob. Moskał. *Religia i prawda* s. 37-39.

⁵ Zob. np. *Summa theologiae* I-II q. 62 a. 1; II-II q. 81 a. 5.

⁶ Zob. tamże II-II q. 17 a. 7; q. 23 a. 6.

⁷ Zob. tamże I-II q. 65 a. 3; II-II q. 23 a. 8.

II. RELIGIA W KULTURZE⁸

W kulturze Zachodu rozpowszechnione jest przekonanie, że religia to specyficzny obszar życia ludzkiego, oddzielony od polityki, sztuki, nauki, prawa czy ekonomii⁹. Choć wszystkie znane nam wielkie cywilizacje wyrosły w kontekście określonych religii i chociaż znana jest rola Kościoła w zbudowaniu cywilizacji zachodniej¹⁰, współcześnie nieraz podważa się „prawa” religii do budowania cywilizacji i postuluje się prywatyzację religii. Wypada więc zastanowić się nad naturą związków religii z pozostałymi dziedzinami czy aspektami kultury.

§ 1. RELIGIA I KULTURA NAUKOWA

Czy w działalności naukowej wypowiada się religijność naukowca? Jakiegokolwiek poznanie jako ludzkie działanie, o ile jest moralnie dobre, może być skierowane aktem intencji do Boga jako ostatecznego celu życia ludzkiego. Wówczas trud poznawania świata, trud badań naukowych, może być przejawem osobowej relacji człowieka do Boga.

Poznanie przez wiarę w Objawienie i teologia oczyszcza i wzbogaca ludzkie poznanie, zwłaszcza gdy chodzi o rozumienie Boga i człowieka. Na przykład dogmat trynitarny stawia nas wobec prawdy o Trójjedynym Bogu jako paradygmacie rozumienia człowieka i jego życia osobowego¹¹.

Poznanie przez wiarę i teologia spełnia ponadto ważną funkcję heurystyczną w stosunku do poznania filozoficznego i naukowego. Jako przykłady takiej inspirującej roli treści poznawczych przyjętych przez wiarę religijną wskazuje się wpływ sporów chrystologicznych na powstanie teorii osoby¹²

⁸ Zob. Moskalew. *Religia i prawda* s. 47-69.

⁹ Zob. N. Lash. *The Beginning and the End of 'Religion'*. Cambridge: Cambridge University Press 1996 s. ix.

¹⁰ Zob. np. J.M. Riazamorales. *Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca?* Przeł. Sz. Jędrusiak. Kraków: Wydawnictwo WAM 2003; Th.E. Woods, Jr. *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*. Przeł. G. Kucharczyk. Kraków: Wydawnictwo AA 2006; J. Neusner (red.). *Religious Foundations of Western Civilization. Judaism, Christianity and Islam*. Nashville: Abingdon Press 2006.

¹¹ „Prawdziwy Bóg jest w całej swej istocie całkowicie bytowaniem-dla (Ojciec), bytowaniem-od (Syn) i bytowaniem-z (Duch Święty). Człowiek jest obrazem Boga właśnie dzięki temu, że przez «od», «dla» i «z» tworzy zasadniczą antropologiczną postać” (J. Ratzinger. *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*. Przeł. R. Zajączkowski. Kielce: Wydawnictwo Jedność 2004 s. 197).

¹² Zob. M.A. Krąpiec. *Ja – człowiek*. Wyd. 5. Lublin: RW KUL 1991 s. 402-405.

czy wpływ judeochrześcijańskiej koncepcji immanencji Boga w przyrodzie i koncepcji stworzenia jako wolnego aktu Boga na powstanie nowożytnego przyrodznawstwa¹³. Co więcej, wiara niesie swego rodzaju promocję rozumu. Przywraca rozumowi „wiarę” we własne siły, chroni go przed agnostycyzmem, sceptycyzmem i relatywizmem. Na encyklikę papieża Jana Pawła II *Fides et ratio* można patrzeć jako na wielką promocję ludzkiego rozumu i zachętę, aby ten rozum nie zwątpił w poznanie prawdy.

Trudnym problemem bywa relacja między religijnym/teologicznym a przyrodniczym obrazem świata i człowieka. Problem ma swoją długą historię, zwłaszcza gdy chodzi o religię chrześcijańską, i olbrzymią literaturę¹⁴.

Wydaje się, że można jako pewne minimum przyjąć starą zasadę, że nie ma sprzeczności między zdaniem objawionym przez Boga a prawdziwymi zdaniem poznania filozoficznego czy naukowego. Mówiąc krócej – nie ma sprzeczności między wiarą i rozumem. Wydaje się także, że konieczny jest dialog i harmonizacja między różnymi typami ludzkiego poznania, aby mogły się one spotkać w człowieku, który będzie się umiał nimi posługiwać i nie będzie np. interpretował filozoficznej i teologicznej prawdy o stworzeniu oraz naukowej teorii ewolucji jako wyjaśnień konkurencyjnych czy nawet wzajemnie sprzecznych. Chodzi również o to, aby człowiek umiał zbudować sobie spójny światopogląd, który na przykład nie będzie określony jednostronnie przez naukowo-techniczną wizję świata i człowieka.

Wreszcie poznanie religijne, zwłaszcza zaś religijna kontemplacja, stanowi mądrościowe zwieńczenie ludzkiego poznania. Jest zwieńczeniem zarówno z tytułu swego przedmiotu, którym jest to, co odnosi się do Boga, jak i – gdy chodzi o kontemplację – z tytułu prostoty samej czynności poznania (jest to poznanie niedyskursywne). Kontemplacja rzeczy Bożych jest swego rodzaju (nie jedyną) antycypacją tego, o czym mówi Objawienie, a co stanowi ostateczny cel życia ludzkiego. Tym czymś jest zjednoczenie człowieka z Bogiem drogą kontemplatywnego oglądu samej istoty Boga. Ta kontemplacja Boga jest ostatecznym zwieńczeniem dynamiki ludzkiego intelektu i celem całego życia ludzkiego¹⁵.

¹³ Zob. J. Życiński. *Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej*. Lublin: RW KUL 2000.

¹⁴ Zob. np. S. Kamiński. *Naukowa, filozoficzna i teologiczna wizja człowieka*. W: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*. Do druku przygotował T. Szubka. Lublin: TN KUL 1989 s. 279-291; Bronk. *Podstawy nauk o religii* rozdz. XXIII: „Religia i nauka” s. 411-471; Rianza Morales. *Kościół i nauka*; M. Stenmark. *How to Relate Science and Religion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004.

¹⁵ Zob. *Summa theologiae* II-II q. 180 a. 4; *Contra Gentiles* III 37.

§ 2. RELIGIA I KULTURA MORALNA

Chociaż religia i moralność nie są formalnie tym samym, to jednak czynności religijne, tak jak każde osobowe działanie człowieka, mają charakter moralny. Istnieje aksjologia religii. Z drugiej strony jakiegokolwiek działania moralnie dobre, o ile są skierowane ku Bogu jako celowi ostatecznemu, zyskują charakter religijny. Działaniami tymi zmierza człowiek ku Bogu.

Poznawczy aspekt religii wydatnie wspomaga funkcjonowanie rozumu praktycznego i moralną aktywność człowieka. Sama prawda o stworzeniu zdaje się stanowić konieczny warunek życia moralnego. Jak bowiem zauważa kard. Joseph Ratzinger,

moralność żyje zawsze wpisana w bardziej rozległy horyzont religijny, który jest jej oddechem i życiowym środowiskiem. Poza tym środowiskiem moralność staje się zduszona i formalna, słabnie i potem umiera. Etyczne uznanie sakralności życia i zaangażowanie na rzecz jego poszanowania potrzebują wiary w stworzenie jako swego horyzontu: tak jak dziecko może otworzyć się z ufnością na miłość, jeśli czuje się kochane, i może rozwijać się i rosnać, jeśli czuje się otoczone spojrzeniem miłości swoich rodziców, podobnie i nam udaje się patrzeć na innych z szacunkiem dla ich godności jako osób, jeśli sami doświadczamy spojrzenia miłości Boga na nas – Boga, który nam objawia, jak bardzo cenna jest dla Niego nasza osoba¹⁶.

A jak zauważa dalej, już jako papież Benedykt XVI, wiara jest dla rozumu siłą oczyszczającą. Uwalnia rozum od zaślepienia i pomaga mu być sobą; pomaga mu widzieć to, co jest mu właściwe. Papież wskazuje tu na dziedzinę prawa naturalnego. Jest ona dostępna rozumowi naturalnemu. Rozum ten jednak zagrożony jest stale „etycznym zaślepieniem”, utrudniającym mu właściwe funkcjonowanie¹⁷. Toteż głos Kościoła w takich sprawach, jak na przykład natura małżeństwa czy wartość życia ludzkiego od jego początku aż do śmierci, jest upominaniem się o to, co jest dostępne rozumowi naturalnemu, tzn. jest poznawalne niezależnie od wiary w nadprzyrodzone Objawienie.

Poznanie przez wiarę dopełnia wreszcie i poszerza poznanie dobra właściwe rozumowi naturalnemu; odkrywa nowe dziedziny dobra do realizacji. Przykładem takiego poszerzenia jest Osiem Błogosławieństw. W religii funkcjonują też wzorce osobowe życia ludzkiego. Wzorce te ułatwiają rozpoznanie dobra moralnego, pomagają w realizacji doskonałości życia osobowego.

¹⁶ J. Ratzinger. *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Przeł. W. Dzieża. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005 s. 91.

¹⁷ Zob. Benedykt XVI. *Deus caritas est*. Kraków: Wyd. Księży Sercanów 2006 nr 28.

Religia jako osobowe odniesienie człowieka do Boga jako celu ostatecznego stanowi oś czy fundament moralnego dynamizmu człowieka. Toteż eliminacja tego odniesienia to nie tylko pominięcie jakiegoś segmentu moralności, ale przebudowa, a właściwie destrukcja porządku moralnego. Ludzkie działania dokonują się bowiem ze względu na cel. Albo cel działania jest ostateczny i wówczas działanie kończy się na osiągnięciu tego celu, albo cel ten nie jest ostateczny, wówczas jednak jest on przyporządkowany innemu celowi, na mocy którego, jako środek do celu, porusza wolę. Cele, które nie są ostateczne, nie są zrozumiałe tak długo, jak długo nie przyjmie się, że jest cel ostateczny, ze względu na który poruszają cele pośrednie. Rzeczą niezmiernie ważną jest identyfikacja celu ostatecznego. Obiektywnie tym celem jest Bóg-Dobro absolutne. Tylko On jest źródłem wszelkiego dobra, tylko On jest ostateczną racją wszelkich działań, wszelkich wyborów konkretnych dóbr skończonych, i tylko On, będąc pełnią dobra, nasycą dynamizm woli. Boga zaś osiąga człowiek przez liczne ruchy, tj. działania ku Bogu aktem intencji skierowane. Trzeba więc, by działania te były dobre, tzn. by w ludzkim działaniu była uszanowana prawda o obiekcie, w stosunku do którego to działanie jest wyłaniane. A to znaczy, że trzeba, aby była uszanowana Boża myśl stwórczo określająca ten świat, aby było uszanowane prawo Boże (*lex aeterna*). Uszanowanie prawa Bożego w ludzkim działaniu moralnym jest więc wyborem Boga i drogą do osiągnięcia Boga jako celu ostatecznego¹⁸.

Jeżeli jednak ostatecznym celem dla kogoś jest nie Bóg, ale jakieś dobro przygodne, na przykład bogactwo, sława czy przyjemność, wówczas, o ile człowiek jest konsekwentny, całe życie ludzkie zostaje tak zorganizowane, aby ten cel osiągnąć. Jeśli więc celem ostatecznym jest dla kogoś określone dobro doczesne, wówczas wszystkie konkretne działania są podejmowane o tyle, o ile prowadzą ku temu celowi. Nie zawsze więc jest zachowane w działaniu prawo Boże. Życie dla Boga bądź dla innych niż Bóg celów ma więc wpływ na kształt ludzkiej moralności.

Istnieje także zależność odwrotna religii i moralności. Od tego, czy w działaniu szanuje się prawo Boże, zależy to, czy można owo działanie aktem intencji skierować ku Bogu¹⁹. Działania moralne są więc zawsze wyborem „za” lub „przeciw” Bogu i jako takie umacniają lub osłabiają religijną więź człowieka z Bogiem.

¹⁸ Zob. *Summa theologiae* I-II q. 1-5; q. 18-21.

¹⁹ Zob. Jan Paweł II. *Veritatis splendor*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1993 nr 79.

§ 3. RELIGIA I KULTURA ARTYSTYCZNA ORAZ TECHNICZNA

Chociaż religia nie utożsamia się ze sztuką, to jednak sztuka jest związana z religią szeregiem relacji. Sztuka/technika uczestniczy w kulcie religijnym. Sztuką są budowle, w których odbywa się kult, oraz wyposażenie świątyń. Sztuką jest język będący systemem znaków umownych.

Istnieje też sztuka religijna, a więc „sztuka obrazująca treści określonej doktryny religijnej w sposób zgodny z tą doktryną”²⁰. Sztuka religijna, poprzez swe treści religijne, pełni ważne funkcje religijne. Bywa wyrazem wiary, nadziei i miłości ze strony artysty (ekspresywna funkcja sztuki religijnej). Jest sposobem obrazowania i komunikacji treści religijnych (funkcja deskryptywna). A dalej, jako apelująca nie tylko do władz poznawczych człowieka, ale także emocjonalno-wolitywnych, sztuka religijna pobudza życie religijne (funkcja ewokatywna, impresywna, apelatywna)²¹.

Z pewnością sztuka religijna, dlatego że jest piękna, doskonali kult religijny²². Ale jeszcze bardziej sam kult religijny jest dziełem sztuki, jest dziedziną *ποίησις* [*poiesis*]. Człowiek zwraca się ku Bogu przede wszystkim w aktach wewnętrznych. Jednakże, z racji struktury bytowej człowieka, z aktami wewnętrznymi wiążą się koniecznie akty zewnętrzne. I tak człowiek „kreuje” znaki językowe, za których pomocą zwraca się ku Bogu. Własne ciało i jego ruchy czyni osobliwym znakiem – jak mówi Mieczysław A. Krąpiec – znakiem osobowym²³. Powszechnie wiadomo, że za pomocą formuł słownych i określonych gestów czy czynności dokonuje się aktów sakramentalnych, poświęceń, inicjacji czy nominacji (performatywna funkcja języka religijnego i określonych czynności, gestów symbolicznych), że

²⁰ H. Kiereś. *Człowiek i sztuka. Antropologiczne wątki problemu sztuki*. Lublin: PTTA 2006 s. 90.

²¹ „Aby głosić orędzie, które powierzył mu Chrystus, Kościół potrzebuje sztuki. Musi bowiem sprawiać, aby rzeczywistość duchowa, niewidzialna, Boża, stawała się postrzegalna, a nawet w miarę możliwości pociągająca. Musi zatem wyrażać w zrozumiałych formułach to, co samo w sobie jest niewyrażalne. Otóż sztuka odznacza się sobie tylko właściwą zdolnością ujmowania wybranego aspektu tego orędzia, przekładania go na język barw, kształtów i dźwięków, które wspomagają intuicję człowieka patrzącego lub słuchającego. Czyni to, nie odbierając samemu orędziu wymiaru transcendentnego ani aury tajemnicy” (Jan Paweł II. *List apostolski do artystów* [4 IV 1999 r.]. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 2005 nr 12). Istnieją badania empiryczne, potwierdzające pozytywny wpływ sztuki na życie religijne. Zob. np. R. Wuthnow. *All in Sync. How Music and Art Are Revitalizing American Religion*. Berkeley, CA – London: University of California Press 2003.

²² Zob. H. Kiereś. *Sztuka wobec natury*. Warszawa: Gutenberg-Print 1997 s. 141-143.

²³ Zob. M.A. Krąpiec. *Teatr jako sposób życia człowieka*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 8:1999 s. 97-103.

ludzie wypowiadają swoje skierowanie do Boga recytacją, śpiewem, postawą ciała, gestami rąk i innymi czynnościami symbolicznymi. Mówi się niekiedy o prawdziwej dramaturgii czynności kulturowych. Ks. Janusz St. Pasierb w tekście o liturgii Kościoła katolickiego pisze m.in.:

Liturgia jest dramatem i zachowuje wszystkie jego prawa. Jej przebieg poddany jest regułom dramaturgii: cóż innego znaczy podkreślona przez odnowioną liturgię zasada „narastania znaków”: Chrystusa przychodzącego zwiastuje najpierw sama architektura: „znak Kościoła”, ołtarz – symbol Chrystusa, pojawienie się liturga występującego *in persona Christi*, przeżycie prawdziwej wspólnoty, do której zwrócone będzie Słowo, a potem Krew i Ciało²⁴.

Papież Benedykt XVI mówi o wewnętrznym związku liturgii z pięknem:

Piękno nie jest [...] jedynie czynnikiem dekoracyjnym liturgii; ono jest jej elementem konstytutywnym, gdyż jest atrybutem samego Boga i Jego Objawienia²⁵.

Nie tylko sztuka religijna czy sztuka/technika wykorzystywana w życiu religijnym ma związek z religią. Związek taki ma również sztuka niereligijna. Jan Paweł II zauważa, że sztuka taka, gdy jest autentyczna,

zachowuje więc wewnętrznego pokrewieństwa ze światem wiary [...] [i] pozostaje swego rodzaju pomostem prowadzącym do doświadczenia religijnego. Jako poszukiwanie prawdy, owoc wyobraźni wykraczającej poza codzienność, sztuka jest ze swej natury swoistym wezwaniem do otwarcia się na Tajemnicę. Nawet wówczas gdy artysta zanurza się w najmroczniejszych otchłaniach duszy lub gdy opisuje najbardziej wstrząsające przejawy zła, staje się w pewien sposób wyrazicielem powszechnego oczekiwania na odkupienie²⁶.

Zauważmy i to, że religia stanowi dla sztuki potężne źródło inspiracji. Gdyby chcieć „oczyścić” dziedzictwo kulturowe ze sztuki religijnej lub choćby tylko inspirowanej religijnie, dziedzictwo to stałoby się bardzo ubogie. Sztuka, która chce podjąć problem człowieka, w religii znajdzie osoby i wydarzenia niejako paradygmatyczne dla rozumienia ludzkiego losu. Co więcej, na tematyce i symbolice religijnej żerują także artyści antyreligijni, jak Martin Kippenberger, który przedstawił zabę na krzyżu, czy autor antychrześcijańskich powieści, noblista José Saramago.

²⁴ J. St. Pasierb. *Pionowy wymiar kultury*. Kraków: Znak 1983, s. 54.

²⁵ Benedykt XVI. *Sacramentum Caritatis*. Tarnów: Biblos 2007 nr 35.

²⁶ Jan Paweł II. *List apostolski do artystów* nr 10.

Wydaje się, że sztuka współczesna programowo nie szuka już piękna i rezygnuje z pozytywnego przesłania, uciekając w absurd. Wydaje się także, że nie pozostaje to bez związku z zagubieniem przez twórców wertykalnego wymiaru życia i sztuki. Kiedy nie ma już Boga, nie ma ani piękna, ani logosu. To religia daje sztuce transcendentne perspektywy, perspektywy piękna, ale także prawdy i dobra. Bez tych perspektyw sztuka karłowacieje i obumiera.

§ 4. RELIGIA I KULTURA ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Społeczny wymiar religii jest dla niej czymś naturalnym. Religia bowiem jest sprawą całego człowieka i wszystkich przejawów jego osobowej aktywności. Człowiek zaś jest ze swej natury istotą społeczną. Życie wspólnotowe w porządku poznania i miłości jest jego naturalną cechą. Mówi się więc o człowieku w kategoriach „podmiotowości relacyjnej”²⁷. Religia więc, będąc aktywnością osoby, jest zarazem czymś społecznym, wspólnotowym.

Religia wnosi w społeczność to, co może być dobrem wspólnym społeczności, umożliwiającym każdemu człowiekowi jego osobowy rozwój. Tym dobrem jest przede wszystkim Bóg – Prawda Pierwsza i Dobro Najwyższe²⁸. Autentycznie realizowane chrześcijaństwo jest dobrem społeczeństwa, bo przynosi mu dar niestworzony i czyni to szanując naturę i celowość ludzkiej wspólnoty:

1. Szanuje wolność człowieka, a to znaczy, iż uznaje, że prawdy i dobra nie można człowiekowi narzucić z zewnątrz, że człowiek powinien sam, od wewnątrz rozpoznać prawdę i związać się z nią, że sam, aktem decyzyjnym, powinien wybrać miłość.

2. Jest promocją naturalnych, niezbywalnych praw osoby, a także rodziny, narodu i innych wspólnot. Stanowczo mówi „nie” wobec prób naruszania podstawowych ludzkich praw.

3. Chrześcijańska wizja społeczeństwa nie jest koncepcją teokratyczną. Chrześcijańska wizja państwa nie jest wizją państwa wyznaniowego. Chrześcijaństwo nie usiłuje z całokształtu prawa religijno-moralnego uczynić

²⁷ Zob. Papieska Rada *Iustitia et Pax. Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce: Jedność 2005 nr 149.

²⁸ W pamiętnej homilii na Placu Zwycięstwa w Warszawie 2 VI 1979 r. Jan Paweł II mówił: „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa – to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa” (Jan Paweł II. *Podczas Mszy Świętej na Placu Zwycięstwa*. „Chrześcijanin w świecie” 11:1979 nr 8 s. 28-32 – tu s. 30).

prawa państwowego, obowiązującego wszystkich obywateli. Domaga się tylko (ale i aż!), aby prawo państwowe, cywilne, gwarantowało ludzkie naturalne uprawnienia. Uprawnienia te są poznawalne niezależnie od objawienia; ich uznanie nie jest uwarunkowane religijną wiarą.

4. Chrześcijaństwo afirmuje prawdę o autonomii rzeczywistości ziemskich. Nie neguje świeckości państwa, nie głosi, że nauka czy sztuka to rzeczywistości sakralne. To, że człowiek religijny odnosi ziemskie rzeczywistości do Boga, nie oznacza, że rzeczywistości te tracą swoją własną naturę, że przestają być sobą.

5. Chrześcijanie domagają się wolności religijnej dla siebie i uznają prawo do wolności religijnej dla wyznawców innych religii, a także prawo do wolności dla ateistów czy agnostyków. Wolność ta jednak może i powinna być ograniczana wtedy, gdy staje się wynaturzeniem wolności i wynaturzeniem religii: wtedy mianowicie, gdy narusza naturalne uprawnienia osoby ludzkiej. Nie można na przykład w imię wolności religijnej pozwalać na palenie wdów czy ofiary z ludzi.

6. Chrześcijanie, tak jak i niechrześcijanie, w tym ateści i agnostycy, chcą uczestniczyć, zgodnie ze swymi przekonaniami, w życiu społecznym. Jak zauważa Roger Trigg, dalekie od neutralności jest odseparowanie religii i religijnych form myślenia od sfery publicznej²⁹. Chrześcijańska obecność w życiu społecznym, w kulturze i polityce zasadza się ostatecznie na afirmacji porządku natury i na propozycji wzbogacenia tejże natury, zgodnie z prawami i wymogami porządku naturalnego. Autentyczni chrześcijanie będą kształtowali życie społeczne w kierunku cywilizacji miłości, a więc cywilizacji prymatu osoby nad rzeczą, moralności nad techniką, bycia nad posiadaniem, miłosierdzia nad sprawiedliwością, pracy przed kapitałem itd.

Religii nie można zredukować do bycia elementem czy fragmentem ludzkiego życia. Religia jest ze swej istoty sposobem życia dla Boga. Jako taka organizuje całość ludzkiego życia i wypowiada się w ludzkiej aktywności społeczno-kulturowej. Gdy z tego rezygnuje, sprzeniewierza się sobie i obumiera. Obumiera jednak nie tylko religia. Wraz z nią obumiera kultura i cywilizacja wyrosła na jej fundamencie.

²⁹ Zob. R. Trigg, *Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized?* Oxford: Oxford University Press 2007.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI: *Deus caritas est*. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów 2006.
— *Sacramentum Caritatis*. Tarnów: Biblos 2007.
- Bronk A.: Podstawy nauk o religii. Wyd. 3 Lublin: TN KUL 2009.
- Jan Paweł II: List apostolski do artystów [4 IV 1999 r.]. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 2005.
— Podczas Mszy Świętej na Placu Zwycięstwa. „Chrześcijanin w świecie” 11:1979 nr 8 s. 28-32.
— *Veritatis splendor*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1993.
- Kamiński S.: Naukowa, filozoficzna i teologiczna wizja człowieka. W: tenże. Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej. Do druku przygotował T. Szubka. Lublin: TN KUL 1989 s. 279-291.
- Kiereś H.: Człowiek i sztuka. Antropologiczne wątki problemu sztuki. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2006.
— Sztuka wobec natury. Warszawa: Gutenberg-Print 1997.
- Krąpiec M.A.: Ja – człowiek. Wyd. 5. Lublin: RW KUL 1991.
— Teatr jako sposób życia człowieka. „Łódzkie Studia Teologiczne” 8:1999 s. 97-103.
- Lash N. The Beginning and the End of ‘Religion’. Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- Moskał P.: Religia i prawda. Lublin: Wydawnictwo KUL 2008, 2009.
— Zagadnienie rozpoznania religii prawdziwej. „Roczniki Filozoficzne” 58:2010 nr 1 s. 175-185.
- Neusner J. (red.): Religious Foundations od Western Civilization. Judaism, Christianity and Islam. Nashville: Abingdon Press 2006.
- Papieska Rada *Iustitia et Pax*: Kompendium nauki społecznej Kościoła. Kielce: Jedność 2005.
- Pasierb J.St.: Pionowy wymiar kultury. Kraków: Znak 1983.
- Ratzinger J.: Europa Benedykta w kryzysie kultur. Przeł. W. Dzieża. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005.
— Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata. Przeł. R. Zajączkowski. Kielce: Jedność 2004.
- Riaza Morales J.M.: Kościół i nauka. Konflikt czy współpraca? Przeł. Sz. Jędrusiak. Kraków: Wydawnictwo WAM 2003.
- Stenmark M.: How to Relate Science and Religion. Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004.
- Tomasz z Akwinu, św.: Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. T. 1-48. Romae 1882-1972.
- Trigg R.: Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized? Oxford: Oxford University Press 2007.
- Woods Th.E., Jr.: Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację. Przeł. G. Kucharczyk. Kraków: Wydawnictwo AA 2006.
- Wuthnow R.: All in Sync. How Music and Art Are Revitalizing American Religion. Berkeley, CA – London: University of California Press 2003.
- Zdybicka Z.J.: Człowiek i religia. Zarys filozofii religii. Wyd. 2. Lublin: TN KUL 1993.
— Religia w kulturze. Studium z filozofii religii. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2010.
- Życki Józef: Inspiracje chrześcijańskie w powstaniu nauki nowożytnej. Lublin: RW KUL 2000.

THE QUESTION ABOUT ESSENCE OF RELIGION
AND ITS PLACE IN CULTURE

S u m m a r y

The article presents the understanding of religion and its role in culture developed in academic environment of Faculty of Philosophy of Catholic University of Lublin. Religion is conceived as a relational being, as a personal reference of human person to personal God who is the source and the aim of human life. The realization of human being depends on this dynamic and dialogical relation.

Religion is not only an aspect of human life but it is the way of life in the perspective of God. It necessarily manifests itself in man's cognitive, moral, artistic and social activities. Religion invests culture with a transcendent dimension.

Translated by Marek Piwowarczyk

Słowa kluczowe: religia, istota religii, religia i kultura.

Key words: religion, essence of religion, religion and culture.