

BEATA GUZOWSKA

Uniwersytet Rzeszowski

e-mail: bguzowska@ur.edu.pl

ORCID: 0000-0003-2430-2647

DOI: 10.34813/ptr2.2020.13

## **Świecka religia życia – perspektywa filozoficzna**

The Secular religion of life – philosophical perspective

---

**Abstract.** Modern communities in their spiritual and religious search often tend to forsake the values presented by traditional Churches, choosing other, proposed by diverse religious and secular sources. Today's philosophical conceptual grid is open for the changes geared inter alia to blurring the boundaries between what is private and what is public, everyday and festive, aesthetic and unaesthetic.

Modern culture changes cause humans to see life as the most important value – it's fullness and the ways of living it. That recognition of life's absolute value has come to be on the way of overcoming the religion. One's decisions about life's shape are made due to increasing amount of factors, and man alone can "construct himself" from many different elements available on the idea market with values are attractive to him, having freedom of choice, belief and lifestyle.

**Keywords:** secular religion, spirituality, contemporary culture, pragmatism, self-creation, variability

**W**e współczesnej kulturze zachodnioeuropejskiej coraz mocniej akcentowane są autonomia porządku świeckiego, antydogmatyczność, subiektywizacja wiedzy, autonomia podmiotu, indywidualne doświadczenie religijne, swoistego rodzaju estetyzacja rzeczywistości, w tym także estetyzacja religii i duchowości.

Zasięg zmian i głębia ich ingerencji w życie społeczeństw, mają zupełnie inny charakter od tych, które miały miejsce we wcześniejszych epokach. Wpływa na to ogólnoświatowy, globalny zasięg (zawdzięczamy to nowoczesnym środkom komunikacji i przekazu), a także wielowymiarowe, często nieodwracalne następstwa przemian społeczno-kulturowych. Procesy modernizacyjne, globalizacja „przyczyniły się nie tylko do zmian w ekonomii, gospodarce, polityce, ale i do poszerzenia i utrwalenia pluralizmu religijnego oraz niewątpliwie do rozwoju postępującej sekularyzacji, która ogarnia sferę *sacrum*” (Wójtowicz 2016, 166). Tempo zachodzących zmian ogromnie przyspieszyło, nierzadko prowadząc do zaburzenia odczuwania czasu, przyspieszenia rytmu życia oraz zasadniczych zmian w sposobie postrzegania otaczającego nas świata i samych siebie. Przemiany, jakie zachodzą od kilkudziesięciu lat na wszystkich poziomach egzystencji, przyczyniają się do utraty wiary nie tylko w Boga, fundamenty religijne czy ideę państwa narodowego, ale także odnoszą się do otaczającej nas rzeczywistości, czyniąc „ludzkie życie przemijalnym w sposób absolutny. Stawanie się samej przemijalności jest tym, co wyznacza horyzont bycia” (Deleuze 2017, 38). Powstają ulotne przekonania niedążące do bycia prawdami absolutnymi<sup>1</sup>.

Ponowoczesność, jak i wcześniej nowoczesność, zdaniem Jeana-François Lyotarda, dookreśla zasada mówiąca, że potrzebne i możliwe jest zerwanie z tradycją i wypracowanie nowego sposobu życia (Lyotard 1998, 103). Współczesne społeczności w swych religijnych i duchowych poszukiwaniach często porzucają wartości prezentowane przez tradycyjne kościoły, obierając inne wartości i przekonania, proponowane przez różnorodne organizacje tak religijne, jak i świeckie. Nierzadko dążenia do rozwoju duchowego proponowane są w połączeniu z osiągnięciami finansowymi, dobrobytem, szczęściem doczesnym.

Dynamiczny rozwój nowych form religii, religijności i duchowości, związany jest z zachodzącymi procesami sekularyzacji, jak i odrodzenia religijnego. Wzrost zainteresowania różnymi postaciami religijności jest także wynikiem wzrostu niepewności we współczesnym świecie, jak i poszukiwaniem przez jednostki sensu życia. Analizując współczesne formy religijności i duchowości, należy podkreślić, że podstawą świeckiej religii życia jest wartościowanie życia jako takiego. Sprawia to, że staramy się je zachować, walczyć z cierpieniem i śmiercią tak długo, jak jest to możliwe. Wcześniej przez długie lata religia

<sup>1</sup> Inne dominujące cechy to tymczasowość, nietrwałość, wymiennność przekonań, teorii i ideologii. Stanowią one cechę charakterystyczną niezaangażowanego, instrumentalnego sposobu życia wielu jednostek. Ponowoczesność, to okres, w którym człowiek kreuje sam siebie z najróżniejszych, dostępnych na rynku idei, atrakcyjnych dla niego wartości, dysponuje wolnością wyboru przekonań i stylów życia. Jest to okres, w którym nie obowiązuje żaden odgórnie narzucony wzór myślowy, akcentuje się natomiast tzw. myślenie tekstualne, która charakteryzuje się przede wszystkim wielością retro- i introspekcji wartości.

„przekonywała” nas, że istnieją wyższe cele niż samo życie. Obecnie absolutyzowanie wartości samego życia dokonało się na drodze przewyciężenia takiej religii. Jak podkreśla Michel Foucault, „skończoność zaczęła być myślana w nieskończonym odwoływaniu się do samej siebie” (Foucault 2005, 134). Postawie takiej sprzyja niewątpliwie indywidualizm, jak też postawienie jednostki w centrum rzeczywistości, jako jedyne kryterium odniesienia i oceny.

Religijność pozbawiona hierarchii, systemu wierzeń, nacechowana niepewnością współgra ze współczesną tendencją do szukania przez jednostki własnej drogi w świecie i własnego modelu szczęśliwego życia. Pragnienie waloryzacji postaw i działań pozostaje u ludzi bardzo silne, zwłaszcza w obecnej kulturze zdominowanej przez indywidualizm. Także procesy postępującej racjonalizacji świata traktowane są jako źródło mniej lub bardziej radykalnych przekształceń i zmian formy samej religii i religijności, których konsekwencją staje się m.in. zacieranie granic pomiędzy religią a innymi sferami życia. Nie chodzi tutaj tylko o „pełnienie funkcji czy zastępowanie tradycyjnych religii przez formy rekreacji, edukacji, polityki czy mody, zwykle pojmowanych jako ich degradacja czy infantylizacja, lecz o samo przenikanie się tego, co święte, i tego, co świeckie” (Topp 2009, 167). Czynniki te stanowią jedno ze źródeł współczesnej świeckiej religijności, w ramach której mamy do czynienia z przemianą społecznego uniwersum, dokonującej się nie tyle poza religią, co w odniesieniu do niej, ale przez odwrócenie istniejącej do niedawna jej funkcji społecznych<sup>2</sup>. Zbiory prywatnych wierzeń wchodzących w obręb wielu współczesnych form świeckiej religii stanowią rzeczywistość osobiście skonstruowaną i odpowiadającą potrzebom duchowym jednostek, nieznajdujących zaspokojenia w wielkich religiach objawionych.

Współczesne formy świeckiej religii życia, jak też duchowości niereligijnej, obejmują swoim zakresem elementy występujące w różnych tradycjach religijnych, zestawiając je ze sobą w różnorodne kompozycje, tak aby w każdej chwili dało się je wymienić na fragmenty lepiej przystające do całości. W kształtowaniu teorii i uzasadnień wyboru istotne są indywidualne potrzeby, przeżycia, bezpośrednie doświadczenie. Religijność konstruowana z takich elementów pozwala poszczególnym jednostkom na możliwość ciągłych reinterpretacji, bez potrzeby dokonywania pewnych przewartościowań. Akcentowane są tutaj

<sup>2</sup> Analizując pojęcie świeckości, Ch. Taylor zwraca uwagę na szereg różnych wymogów odnoszących się do opisywanej kategorii. Są to np. wolność do wiary, jak i niewiary; równość pomiędzy ludźmi różnych wiar czy światopoglądów; troska o dialog pomiędzy przedstawicielami różnych religii i światopoglądów; braterstwo oznaczające, że „wszystkie prądy duchowe powinny znaleźć posłuch i zostać włączone w proces, który zdecyduje o tym, o co chodzi określonemu społeczeństwu (na czym polega jego polityczna tożsamość) i jak wciela w czyn wytyczne swojego działania (jak dokładnie skonstruowany jest jego system praw i przywilejów)” (Taylor 2010, 14). Taylor uważa, że obecnie życie publiczne będzie ulegać dalszemu zeświecczeniu, czego przesłanki wynikają chociażby z odrzucenia autorytetów, odchodzenia od tradycyjnych rytuałów oraz kurczenia się dawnego życia rytualnego.

jednostkowe preferencje jako decydujące w tworzeniu nowej duchowości, nowych form religijności, jak też w rozwoju osobistym poszczególnych jednostek, które same są twórcą sensu swojego życia. Istotnymi procesami, które przyczyniły się do powstania tzw. świeckiej religii, były przemiany zapoczątkowane w nowoczesności, takie jak rozpad hierarchicznej wizji świata, sekularyzacja, konsumpcjonizm, kultura indywidualizmu akcentująca kategorię życia, samorealizację, autokreację, estetyzację rzeczywistości.

U podstaw świeckiej religii życia można bez wątpienia wskazać odrzucenie tradycyjnie pojmowanej metafizyki, a także zeświecczenie współczesnej kultury. Owa forma religii akcentuje wolność wyboru, sprowadza kategorię sacrum do wymiarów świeckich (tzw. sacrum profaniczne), poprzez sakralizację np. konsumpcji, przyjemności, technologii, dobrobytu, szczęścia. Jak podkreślają Rorty i Vattimo, chodzi tutaj zasadniczo o odnalezienie pośredniej drogi między całkowitemu zawierzeniu się Bogu a całkowitemu oddaniu się indywidualnym, subiektywnym preferencjom, poddaniu się procesowi kształtowania samego siebie. Powstające nowe formy religijne i duchowe pozwalają jednostkom zaakcentować jej prawo do własnego przedstawienia siebie samej, jak i swojego świata. Jest to spowodowane m.in. mającymi miejsce procesami indywidualizacji, pluralizacji, sekularyzacji czy wpływu wszechobecnej kultury konsumpcyjnej. Wielkie denominacje tracą na popularności na rzecz nowych postaci religijności mało wymagających teologicznie, a podkreślających intensywność przeżycia.

Kultura współczesna propaguje autonomię i wolność jednostki, akcentując, że wolność wyboru stanowi centralną wartość kulturową. Wartości, podobnie jak kultura, na przestrzeni wieków podlegają procesowi ciągłych zmian. Współcześnie zaczęto dowartościowywać wartości użyteczne, zaczęto postrzegać je jak równie istotne co wartości absolutne.

Współcześnie jednostki żyją w świecie przygodności i braku fundamentów. W owej spluralizowanej, świeckiej rzeczywistości jednostka nie ma pewności co do słuszności obranej drogi. Należy przy tym zaakcentować, że „Odnalezienie *sacrum* nie oznacza, że automatycznie zostaje znaleziona gotowa recepta egzystencjalna. Indywiduacja, jaką zaoferowało nam oświecenie, z istoty musi przebiegać poza sferą wzniosłości świętości, tylko okazjonalnie zbliżając się do obrzeży epifanii” (Bielik-Robson 2000, 308). Współczesne wyzwania, by kształtować samego siebie zgodnie z własną biografią, sprawia, że „Życie nie jest przewidziane z góry ani przez naukę, ani przez nasze dusze. Można zrobić z niego arcydzieło, jeśli się chce. Każdy powinien mieć taką szansę” (Handy 1999, 78).

Swoistego rodzaju sakralizacja życia codziennego pociąga za sobą m.in. nowy porządek, do którego opisu można przytoczyć słowa Józefa Tischnera:

Zamiast tego, co „wyżej” i „niżej”, mamy to co „ważne” i „mniej ważne”, co „pilne” i co „może poczekać”, co „bliskie” i „dalekie”, co „kluczowe” i co „pochodne”. Wszystko co istotne, mieści się w horyzoncie „bytu”. [...] Przeznaczeniem człowieka jest działanie na byt przy pomocy bytów. Działać to dostawiać, przedstawiać, odstawić, nadstawić byt do bytu, byt przeciw bytowi, byt nad bytem” (Tischner 2001, 59).

Istotną konsekwencją afirmacji codziennego życia jest bez wątpienia także zanik przestrzeni, miejsc wyróżnionych jako „wyższe”. Przypisywanie wartości czynnościom wewnątrzświatowym – uważanym kiedyś za niższe – sprawił, że stały się one zasadniczym polem ludzkiej aktywności. Warto tutaj dodać, że proces dowartościowywania życia nasilił się w okresie oświecenia, które – jak zaznacza Dilthey – odkryło „istnienie pewnego znaczenia życia w życiu samym i w refleksji nad nim” (Dilthey 2004, 329). Afirmacja zwykłego życia, zdaniem wielu współczesnych myślicieli, stała się jedną z ważniejszych cech kultury zachodniej, stanowiąc jej siłę napędową przybierającą zarówno formy świeckie, jak i religijne. Przy czym zaznacza się, że owa zwykłość, powszechność stanowią naturalny fundament międzyludzkiej wspólnoty, przygodności, solidarności.

W filozoficznej refleksji nad przemianami religii i religijności we współczesnym świecie nierzadko wskazuje się na ich powiązanie z pragmatycznym wymiarem wiary religijnej czy indywidualizmem dominującym niemal we wszystkich obszarach życia. We współczesnym zsekularyzowanym świecie jednostki kształtują swoją nową, prywatną religijność w odpowiedzi na indywidualne potrzeby, nakierowane na przeżycia oraz stanowiące swoisty zwrot ku doświadczeniu. Na współczesne formy religijności i duchowości możemy zatem spojrzeć poprzez pryzmat kultury „poszukiwania”. Eksploracje duchowe współczesnych ludzi stanowią wyraz poszukiwań jedności umysłu, ciała i jaźni, efektem czego są związki z różnymi obszarami kultury. Obecną religijność charakteryzuje pewnego rodzaju mobilność duchowa, z którą wiąże się zmiana dróg poszukiwań, a zmiana poglądów nie ma charakteru konwersji czy nawrócenia. Ponadto swoboda wyboru w różnych oferowanych wizjach świata nie naraża już jednostek na dezaprobatę społeczną.

Wielość nowych form religijności, popularność fenomenu nowej duchowości są efektami zachodzących przemian kulturowo-społecznych doby ponowoczesności i jej głównych trendów, a tradycyjna religijność z całym światem wartości wydaje się ulegać dekonstrukcji. Problematyka religijna i teraz, i w przeszłości, powiązana jest ze sferą świecką węzłem różnorodnych zależności i przeciwieństw. O problematyczności w rozgraniczeniu wiary i wiedzy, sfery religijnej i sfery świeckiej pisze m.in. Derrida: „[...] nasza idea demokracji, wraz ze wszystkimi przynależącymi do niej pojęciami prawnymi, etycznymi oraz politycznymi, takimi jak suwerenne Państwo, podmiot-obywa-

tel, sfera publiczna i sfera prywatna itd., zawiera w sobie nadal wiele elementów religijnych, prawdę mówiąc, oddziedziczonych w spadku po określonym pniu religijnym” (Derrida 1999, 41).

Współczesna rewitalizacja religii jest kolejnym nawrotem religijności w cyklu nieustannych powtarzalności, z tym że, jak podkreśla Derrida, obecny powrót religijności różni się od wcześniejszych globalnym zasięgiem i jego oryginalnymi postaciami, takimi jak tele-techno-medialno-naukowe, polityczno-ekonomiczne, kapitalistyczne. Obecny nawrót religijności wiąże się z swoistego rodzaju „zawieszeniem” wyznaczników religii, takich jak dogmat, autorytet, kult, ortodoksja. Derrida pisze, że „naprzeciwko nich może się pojawić inna autodestrukcyjna, wyposażona w zgubną dla siebie samoodporność afirmacja religii, mianowicie w ramach wszystkich projektów «pacyfistycznych» i «ekumenicznych», «katolickich» lub nie, które wzywają do powszechnej fraternizacji, do pojednania »ludzi, dzieci tego samego Boga«” (Derrida 1999, 62). Dążenie do owego pojednania ludzi z Bogiem, będące swoistego rodzaju uwieńczeniem pojednania sacrum i profanum, powinności i bytu, wiary i rozumu, nadaje według Derridy ponowoczesnym postaciom religii charakter świecki, charakter instrumentalno-racjonalno-techniczny. Przecistawiając się wynalazkom współczesnej techniki, zaczynają one uzasadniać się za pomocą użytecznościowej tele-technicznej maszynierii, typowej dla profanicznej techno-nauki (Perkowska 2003, 251). Wiedza naukowa, podobnie jak religia, wiąże się z zawierzeniem w antycypowalne „korzyści praktyczne”.

Vattimo, podobnie jak Derrida, uważa, że nawrót religii, czy to współcześnie, czy we wcześniejszych epokach, jest jednym z podstawowych aspektów doświadczenia religijnego. Współczesny powrót religijności jest z jednej strony utożsamiany z popularnością nowych form religijności i duchowości, z drugiej zaś z odrzuceniem wielkich systemów towarzyszących rozwojowi nauki czy techniki. Analizując wielokierunkowość ponowoczesnych przemian w obszarze religijności, należy zgodzić się z Taylorem, który pisze, że „nowoczesna, świecka kultura stanowi mieszankę zarówno autentycznych odczytań Ewangelii, stylów życia zgodnych z prawdą Wcielenia, jak i form zamknięcia się na Boga i negacji Dobrej Nowiny” (Taylor 2003, 21).

Świecką religię życia można potraktować jako jedną z propozycji nowej formy religijności XXI w. Indywidualizm, holizm, integralność to fundamenty świeckich form religijności. Jednostka coraz częściej czyni celem życia duchowego realizację tych wartości, które sama wybiera z różnych obszarów otaczającej rzeczywistości, dokonuje przemiany siebie, dysponuje wolnością wyboru stylu i modelu życia. Dzisiejsze wektory i zasady życia łączą elementy tradycyjne i współczesne, naukowe i religijne, cielesne i psychiczne pozwalające jednostkom na stałą i samodzielny rozwój.

We współczesnym świecie permanentnego tworzenia i zmienności, akcentowania konieczności autokreacji i samopotwierdzenia „coraz trudniej postrzegać rzeczywistość świecką jako «daną» raz na zawsze mocą nadludzkiej woli; to, co przedtem było z góry uautentycznione raz na zawsze kształtem stworzonego świata, trzeba teraz autentyfikować dopiero wysiłkiem samokreacji” (Bauman 2000, 217). Mające miejsce oderwanie wielu kategorii od metafizycznych przesłanek związane jest z potrzebą poddania namysłowi ich dzisiejszej przydatności. Owa próba podyktowana jest sceptycyzmem wobec metafizyki, prowadzi nierzadko do odkrycia jej nowych interpretacyjnych zastosowań.

Należy zaznaczyć, że niezależnie od trwających sporów teoretycznych współczesna religijność podlega różnym transformacjom, zmienia swoje kształty, ale nie zanika. Znaczące wydają się słowa Marcela Gaucheta, który pisze:

Nasza idea człowieka musi uwzględniać fakt, że człowiek zawsze był i pozostanie podatny, na to, co religijne. Nawet w przypadku jednostki całkowicie zlaicyzowanej, ateisty czy agnostyka, trzeba nadać tej potrzebie religijności właściwy status. Wiemy, że ona uporczywie trwa, nawet jeśli nie manifestuje się już z konieczności za pośrednictwem zinstytucjonalizowanych religii. To ona odegra podstawową rolę w XXI wieku (Gauchet 2013, 79).

## Literatura

- Bauman Z. (2000), *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Sic!
- Bielik-Robson A. (2000), *Inna Nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków: Universitas.
- Deleuze G. (2017), *Immanencja: życie*, przeł. K.M. Jaksender, A.M. Jaksender, Kraków: Eperons-Ostrogi.
- Derrida J. (1999), *Wiara i wiedza*. W: J. Derrida i in., *Religia*, przeł. M. Kowalska, E. Łukaszyk, P. Mrówczyński, R. Reszke, J. Wojcieszak, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Dilthey J. (2004), *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Foucault M. (2005), *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Gauchet M., Legros M. (2013), *Religie zapełniają pustkę społecznego dyskursu*, „Przeгляд Polityczny”, nr 118.
- Handy Ch. (1999), *Głód ducha. Poza kapitalizmem, poszukiwanie sensu w nowoczesnym świecie*, przeł. J. Pieńkiewicz, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Liotard J.-F. (1998), *Postmodernizm dla dzieci*, przeł. J. Migasiński, Warszawa: Aletheia.
- Perkowska H. (2003), *Postmodernizm a metafizyka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Taylor Ch. (2003), *Katolicka nowoczesność?*, „Znak”, nr 12.
- Taylor Ch. (2010), *Nowa świeckość*, „Przegląd Polityczny”, nr 2.
- Tischner J. (2001), *Tożsamość i czas*. W: tegoż, *Ksiądz na manowcach*, Kraków: Znak.
- Topp I. (2009), *Kultura postreligijna? O religii w obliczu jej współczesnych przemian*, „Kultura Współczesna”, nr 4.
- Wójtowicz R. (2016), *Prawo natury-naturalne, w świetle historii i kultury. Wybrane zagadnienia*, Rzeszów: Wyd. Uniwersytetu Rzeszowskiego.