

DARIUSZ TUŁOWIECKI\*

## BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE A OBECNOŚĆ I/LUB ELIMINACJA RELIGII W POLSKIM KANONIE KULTURY

Bezpieczeństwo narodowe traktowane jest jako najważniejsza wartość, najistotniejsza potrzeba oraz priorytetowy cel działalności państwa. Jest procesem, który w konsekwencji pozwala na zachowanie przez państwo suwerenności, niezależności i nienaruszalności granic. Pozwala ponadto likwidować ograniczenia z korzystania z praw, swobód i wolności obywatelskich. Przede wszystkim jednak stan bezpieczeństwa stwarza warunki do niezakłóconego rozwoju. Osiągnięcie zadowalającego stanu bezpieczeństwa wymaga zintegrowanych działań, w które zaangażowane są wszystkie podmioty oraz obejmują wszystkie dziedziny funkcjonowania państwa<sup>1</sup>.

### WSPÓŁCZESNE ROZUMIENIE BEZPIECZEŃSTWA

Do XX wieku bezpieczeństwo utożsamiano z pokojem lub stanem braku wojny. Jednak współcześnie kategoria ta wykracza poza zwykły brak działań militarnych. Analitycy, przywołując zapisy Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku, już w pierwszym rozdziale widzą wyjście poza dotychczasowe rozumienie bezpieczeństwa:

Rzeczpospolita Polska strzeże niepodległości i nienaruszalności swojego terytorium, zapewnia wolności i prawa człowieka i obywatela oraz bezpieczeństwo obywateli, strzeże dziedzictwa narodowego oraz zapewnia ochronę środowiska, kierując się zasadą zrównoważonego rozwoju (art. 5).

---

\* KS. DR DARIUSZ TUŁOWIECKI – UKSW w Warszawie, Katedra Socjologii Małżeństwa i Rodziny, Polityki Społecznej i Demografii, Wydział Studiów Nad Rodziną.

<sup>1</sup> A. Urbanek, *Państwo jako podmiot bezpieczeństwa narodowego – ujęcie dziedziczne*, w: *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. A. Urbanek, Słupsk 2013, s. 19.

Dostrzegają również obecną tendencję, zgodnie z którą dominują ujęcia znacznie rozszerzające pojęcie bezpieczeństwa i traktujące je jako centralne zagadnienie współczesnej cywilizacji<sup>2</sup>. Zwolennicy tego podejścia wskazują, że

stan zagrożenia, spokoju; stan i poczucie pewności, wolność od zagrożeń; wolność od strachu lub ataku; przeciwieństwo bezpieczeństwa, ale także [...] swoboda działania, której nie towarzyszy poczucie zagrożenia, a więc i stan umysłu, który determinowany jest przez określoną formę porządku międzynarodowego; warunek przetrwania; rozumny standard życia<sup>3</sup>.

Przeobrażenia znaczeniowe terminu „bezpieczeństwo” miały miejsce po zakończeniu zimnej wojny i załamaniu się dwubiegunowości podziału świata. Wówczas ujawniły się zupełnie nowe jakościowo warunki bezpieczeństwa międzynarodowego i narodowego. W obszarze stosunków międzynarodowych zmalała znacznie rola studiów strategicznych, natomiast na planie pierwszym znalazły się studia nad bezpieczeństwem (*securitystudies*). Studia te, dotyczące do tej pory militarnych aspektów bezpieczeństwa, takich jak: wyścig zbrojeń i rozbrojenie, podejmują współcześnie problemy bezpieczeństwa międzynarodowego w sposób całościowy (*comprehensive*). Całościowość spojrzenia oznacza włączenie do studiów analiz i polityki bezpieczeństwa innych zagadnień, z pozoru wyłączonych ze sztuki wojennej: zagadnień ekonomicznych, społecznych, ekologicznych, demograficznych, humanitarnych, polityczno-ustrojowych, przy równoczesnym zmniejszeniu aspektu militarnego<sup>4</sup>.

Rozszerzenie spojrzenia na bezpieczeństwo i konflikt militarny idzie w parze ze zmianą sposobu prowadzenia wojen. Współczesne „nowe wojny”, zwane niekiedy „hybrydowymi”, „wojnami czwartej generacji”, „wojnami złożonymi”, „wojnami bez ograniczeń”, w które włączane są ataki cybernetyczne, „wojna (dez)informacyjna”, operacje wywiadowcze, manipulowanie nastrojami społecznymi, klęski naturalne lub wywołane przez człowieka<sup>5</sup>.

Należy uznać, że główną cechą charakterystyczną wojny hybrydowej jest dążenie do maksymalnej zbieżności i synchronizacji metod, środków oraz sposobów prowadzenia operacji militarnych i pozamilitarnych w celu zwiększenia efektu synergii. Pozwala on bowiem na osiągnięcie względnie trwałej przewagi nad przeciwnikiem. Rezultatem tej praktyki jest niwelowanie różnic istniejących między różnorodnymi środkami i sposobami prowadzenia walki na rzecz ukształtowania uniwersalnego paradygmatu, czyli wzorca „organizacji różnorodności”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> M. Kubiak, *Kulturowe uwarunkowania obronności państwa*, Siedlce 2012, s. 28.

<sup>3</sup> J. Stańczyk, *Współczesne pojmowanie bezpieczeństwa*, Warszawa 1996, s. 15–16.

<sup>4</sup> R. Kuźniar, *Polityka i siła. Studia strategiczne – zarys problematyki*, Warszawa 2005, s. 241.

<sup>5</sup> Ł. Skoneczny, *Wojna hybrydowa – wyzwanie przyszłości? Wybrane zagadnienia*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Wojna hybrydowa – Wydanie specjalne” 2015, s. 41–44.

<sup>6</sup> M. Wojnowski, *Mit „wojny hybrydowej”*. *Konflikt na terenie państwa ukraińskiego w świetle rosyjskiej myśli wojskowej XIX–XXI wieku*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Wojna hybrydowa – Wydanie specjalne” 2015, s. 9.

Dlatego „nowe wojny” wymagają nowych studiów, w których zachwiana zostaje symetria pomiędzy działaniami militarnymi, długotrwałymi konfliktami regionalnymi, podziałami kulturowymi i negatywnymi skutkami globalizacji<sup>7</sup>. Ten nowy profil studiów nad bezpieczeństwem rozwinięty został także o rozszerzające się ryzyka związane z globalnym terroryzmem oraz ochroną środowiska naturalnego<sup>8</sup>. Szerokie spojrzenie na obronność oraz polityczne bezpieczeństwo państw wpisuje się w sformułowaną przez Ulricha Becka teorię „społeczeństwa ryzyka”. Pojęcie to obejmuje ryzyko „zderzenia kultur ryzyka”, transformację i pluralizację wojny, jej „wirtualność” oraz różnorodność sposobów jej odczuwania<sup>9</sup>.

Za zapewnienie stanu bezpieczeństwa generalnie odpowiadają poszczególne organy państwa. Dlatego Marek Stefański, dokonując analiz zjawiska, przywołuje stwierdzenie Bilińskiej-Suchenek, która stwierdza, że „system społeczny poprzez swoje podsystemy, w tym system bezpieczeństwa publicznego (w którego skład wchodzi między innymi policja), jest zobowiązany do utrzymania porządku społecznego jako naczelnej wartości systemu”<sup>10</sup>. Terminem „bezpieczeństwo publiczne” obejmuje wszystkie działania na polu prawa, walki z przestępczością, przeciwdziałania patologii społecznej, sprawnego działania organów ścigania karnego i systemu sprawiedliwości, zapewnienia poczucia bezpieczeństwa, podnoszenia jakości życia społecznego i prewencji kryminalnej. Według badacza bezpieczeństwo publiczne to stan przejawiający się ochroną porządku prawnego, życia i zdrowia obywateli oraz majątku narodowego przed bezprawnymi działaniami. Natomiast w poczuciu bezpieczeństwa widzi elementy wewnętrznego stanu lub zjawisk oraz okoliczności świata zewnętrznego, które mają znaczenie dla całościowego funkcjonowania człowieka. Do zdefiniowania poczucia bezpieczeństwa używa podejścia psychologicznego, wedle którego jest to „uświadomienie sobie czegoś, co istnieje jako fakt obiektywny, lub stan subiektywny, wewnętrzny”. Jest to swoisty „spokój ducha wywołany przekonaniem, że nie należy się niczego obawiać. Stanowi jedną z podstawowych potrzeb człowieka, zasadniczy warunek jego zdrowia psychicznego”<sup>11</sup>.

Definiując bezpieczeństwo, jako stan zaspokojenia potrzeb, można widzieć je jako: satysfakcję z życia, zadowolenie z dobrego zdrowia, urzeczywistnienie własnego rozwoju osobistego. To także pozytywne relacja człowieka z otaczającą go rzeczywistością, która przyczynia się do zaspokojenia potrzeb w zakresie rozwoju tożsamości. Chodzi też o zadowolenie z funkcjonowania społecznego oraz rozwi-

---

<sup>7</sup> A. Gruszcak, *Hybrydowość współczesnych wojen – analiza krytyczna*, w: *Asymetria i hybrydowość – stare armie wobec nowych konfliktów*, red. W. Sokała, B. Zapała, Warszawa 2011, s. 17.

<sup>8</sup> J. Arnoldi, *Ryzyko*, Warszawa 2011, s. 197.

<sup>9</sup> U. Beck, *Społeczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, Warszawa 2012, s. 103. 213–222.

<sup>10</sup> M. Stefański, *Kształtowanie bezpieczeństwa publicznego jako priorytet funkcjonowania państwa*, w: *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. A. Urbaneek, Słupsk 2013, s. 66.

<sup>11</sup> Tamże, s. 66.

niętą działalność prewencyjną na rzecz zapobiegania zaburzającym bezpieczeństwo zjawiskom, jak np. wypadki drogowe, przemoc domowa, alkoholizm, narkomania, agresja uliczna<sup>12</sup>.

## BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE

Bezpieczeństwo kulturowe jest kategorią wyodrębnioną i powiązaną z ogólną kategorią bezpieczeństwa<sup>13</sup>. Specjaliści wyróżniają w nim zarówno aspekt obiektywny – zagrożenia realne, jak i subiektywny – mispercepcje<sup>14</sup>. Bezpieczeństwo kulturowe jest trudniejsze do doprecyzowania niż inne aspekty bezpieczeństwa państwa. Wynika to ze specyfiki kultury, jej tworzenia, a także miejsca w polityce i działalności państwa<sup>15</sup>. Bezpieczeństwo kulturowe ma podstawowe znaczenie dla bezpieczeństwa państwa, tak jak kultura jest istotnym elementem tożsamości narodowej<sup>16</sup>. Z tego względu podlega polityce państwa, jego kontroli, analogicznie jak bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne. Trudność w tym segmencie bezpieczeństwa polega jednak na tym, że nie jest możliwe w czasach globalizacji zamknąć granice krajów przed wpływem innych, obcych prądów, idei, wartości, mody czy kanonów kulturowych. Takie próby podejmowane w krajach totalitarnych prowadziły do patologii, napięć, a także konfliktów społecznych, a w rezultacie – do pogorszenia stanu bezpieczeństwa. Ponadto, wymiana kulturowa istniała zawsze między poszczególnymi grupami i wpisana jest – w pewnych granicach – w dynamikę i rozwój kultury. Dodatkowo sama kultura staje się upolityczniona a konflikty na jej tle zyskują przez to upolitycznienie dodatkowy wymiar ideologiczny<sup>17</sup>.

Bezpieczeństwo kulturowe nie jest łatwe do zmierzenia, do uchwycenia i do wskazania obiektywnych zagrożeń. Inne wymiary bezpieczeństwa pozwalają na bardziej wymierną identyfikację zagrożeń, wydzielenie obiektywnych wskaźników ryzyka, mierzalność stanu bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo kulturowe jest dużo bardziej złożonym wewnętrznie zjawiskiem, niż na przykład bezpieczeństwo militarne, jest niemierzalne i niewymierne<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> K. Obuchowski, *Potrzeby*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Warszawa 2000, s. 160–163.

<sup>13</sup> M. Campion, K. Pabis, *Bezpieczeństwo kulturowe mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. Wybrane problemy na przykładzie mniejszości karaimskiej*, w: *Changing the World: Social, Cultural and Political pedagogies in Civileducation*, red. M. Campion, Kraków 2013, s. 230.

<sup>14</sup> R. Zięba, *Instytucjonalizacja bezpieczeństwa europejskiego*, Warszawa 1999, s. 27–30.

<sup>15</sup> J. Czaja, *Kulturowe czynniki bezpieczeństwa*, Kraków 2008, s. 31.

<sup>16</sup> A. Nikitorowicz, *Ukraińcy Podlasia. Dylematy tożsamościowe*, Kraków 2014, s. 22–26.

<sup>17</sup> K. Trochowska, *Kompetencje międzykulturowe dla bezpieczeństwa i obronności. Teoria i praktyka*, Warszawa 2016, s. 63.

<sup>18</sup> J. Czaja, *Kulturowe czynniki...*, s. 31–32.

W bezpieczeństwie kulturowym inaczej pada akcent odnośnie do aspektu podmiotowo-przedmiotowego. W ogólnych definicjach bezpieczeństwa akcentuje się jego podmiotowy charakter, w bezpieczeństwie kulturowym zaś podkreślany jest aspekt podmiotowy – elementy kultury, które wymagają szczególnej ochrony czy obrony przed różnego rodzaju zagrożeniami<sup>19</sup>. Co oczywiście nie znaczy, że w kulturze nie jest ważny aspekt podmiotowy. Bo to społeczność (w aspekcie społecznym) jest nośnikiem kultury, jej odbiorcą i twórcą. Problem ten jest współcześnie coraz częściej podejmowany przez socjologów kultury właśnie w aspekcie dynamicznym i podmiotowym: przekazu i uczestnictwa<sup>20</sup>. Wydaje się, że ten wymiar jest szczególnie ważny zarówno w czasach pozbawionych działań militarnych, a narażonych na naruszenie tożsamości kulturowej narodu i państwa, jak i kształtowania współczesnego bezpieczeństwa militarnego<sup>21</sup>.

Trudność w mierzalności bezpieczeństwa kulturowego oraz niewymierność jego zagrożeń, tyczy się przede wszystkim stanu braku konfliktów zbrojnych. Wówczas wyższą rangę posiada podmiotowe spojrzenie na ten aspekt bezpieczeństwa kulturowego. Czas działań wojennych cechuje się nieco odmienną logiką, a zagrożenie istnienia dóbr kultury jest podobne jak zagrożenie życia poszczególnych jednostek w państwie i narodzie: poprzez zniszczenie, rabunek, zawłaszczenie, zaginięcie<sup>22</sup>. Po szczególnie niszczycielskiej dla kultury materialnej II wojnie światowej, wspólnota międzynarodowa na polu ONZ i UNESCO wypracowała wiele mechanizmów mających chronić dobra kulturowe w okresie działań wojennych<sup>23</sup>.

Zagrożenia kultury materialnej i niematerialnej były znane już wcześniej. Socjologowie narodu i konfliktów etnicznych mówią o obecnym w historii procesie kanibalizmu kulturowego. Polega on na wchłonięciu jednej kultury przez drugą, zawłaszczeniu jej elementów i włączeniu ich do własnego uniwersum kulturowego. Proces ten może się odbywać samoistnie i spontanicznie na styku kultury dużej (silnej) i małej (słabej), lub też może być wynikiem zaplanowanych działań ze strony państwa bądź grupy dominującej. Innym zjawiskiem zagrażającym bezpieczeństwu kulturowemu narodu i państwa jest ludobójstwo kulturowe. Oznacza ono zniszczenie odrębności kulturowej i narodowej grupy w wyniku zaplanowanej akcji, której skutkiem jest porzucenie własnej kultury. Efektem tych działań jest dekulturacja – całkowite porzucenie kultury własnej na rzecz kultury obcej<sup>24</sup>.

Troska o kształt kultury narodów i państw miała miejsce przed przyspieszeniem procesów globalizacyjnych, także w czasie trwania podziałów świata „żelazną

---

<sup>19</sup> A. Urbanek, *Bezpieczeństwo kulturowe, w: Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. A. Urbanek, Słupsk 2013, s. 234.

<sup>20</sup> Por. W. Griswold, *Socjologia kultury. Kultury i społeczeństwa w zmieniającym się świecie*, Warszawa 2013.

<sup>21</sup> Por. K. Trochowska, *Kompetencje międzykulturowe...*, s. 61-70.

<sup>22</sup> M. Kubiak, *Kulturowe uwarunkowania ...*, s. 267–271.

<sup>23</sup> J. Czaja, *Kulturowe czynniki...*, s. 32.

<sup>24</sup> M. Budyta-Budzyńska, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010, s. 108–109.

kurtyną”. W tym okresie toczyła się walka pomiędzy Wschodem i Zachodem o kształt życia ludzi i jego wzory kulturowe. Obie strony miały świadomość wagi standardów kulturowych, kultury materialnej i niematerialnej współtworzonej przez instytucje państwa. Leszek Kołakowski tak pisał o całkowitej kontroli kultury przez państwa totalitarne:

Komunizm zaplanował siebie, jako władzę wszechogarniającą, której celem była nie tylko likwidacja zagrożeń (kulturalnych i ideologicznych), lecz pozytywne regulowanie wszelkich przejawów życia zbiorowego, włączając ideologię, język, literaturę, sztukę, nauki, rodzinę a nawet sposób ubioru<sup>25</sup>.

Wzorce kulturowe państwa socjalistycznego były narzucane społeczeństwu przez reżimowe elity i partie komunistyczne, zaś struktura państwa chroniła społeczność przed napływem kultury zachodniej. Uważano bowiem, że samo zetknięcie z kulturą Zachodu mogłoby podać w wątpliwość lub nawet naruszyć narzucane wzorce zachowań, symbole, standardy życia, wartości życia indywidualnego i społecznego, kanony sztuki i estetyki.

Ingerencja w merytoryczną zawartość tworzonej kultury symbolicznej, krytyczne podejście do liberalnych tradycji narodowych i nieusankcjonowanej zgodą państwa innowacyjności oraz stosowane środki administracyjne dostatecznie gwarantowały bezpieczeństwo kulturowe państw i względnie stabilny rozwój stosunków międzynarodowych w dziedzinie kultury<sup>26</sup>.

Oczywiście pozostaje problemem, w jakim stopniu była to ochrona bezpieczeństwa kulturowego narodu, a w jakim hermetyczna ochrona totalitarnego państwa i aparatu władzy.

Zachodnie demokracje przeciwstawiały się zagrożeniu wprowadzenia modelu państwa totalitarnego, powołując odpowiednie instytucje narodowe i międzynarodowe. Miały one stanowić gwarant bezpieczeństwa kulturowego tych państw. Narzędziami bezpieczeństwa miały być: polityka wewnętrzna sprzyjająca kulturze własnego narodu i kanonom kultury europejskiej, współpraca regionalna w ramach Rady Europy, a także współpraca w segmencie kultury w ramach wspólnot europejskich. Napływ kultur „obcych” ze Wschodu był wstrzymywany „żelazną kurtyną”, z Ameryki – nie był jeszcze tak szybki i dynamiczny, zaś kultura masowa i przemysł rozrywkowy – nie miały takiej siły przenikania do Europy (do lat 70.). Od lat 80. na Zachodzie rozpoczął się proces kwestionowania bezpieczeństwa kulturowego

<sup>25</sup> L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 297.

<sup>26</sup> G. Michałowska, *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji*, w: *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe u schyłku XX wieku*, red. D. B. Bobrow, E. Haliżak, R. Zięba, Warszawa 1997, s. 132–133.

państw i szeroki napływ kultury masowej, przede wszystkim ze Stanów Zjednoczonych. Sprzyjały temu: popularyzacja i powszechność języka angielskiego, rozwój masowej informacji, rozwój telewizji satelitarnej, zalew filmów i seriali amerykańskich, ekspansja kapitału amerykańskiego związanego z rozrywką i informacją<sup>27</sup>.

Głębokie zmiany w kulturze państw rozpoczęły się wraz z upadkiem „muru berlińskiego” i „rewolucją Solidarności” oraz kolejną falą globalizacji. To „przyspieszenie” zaistniało, gdy „bipolarny porządek świata przestał istnieć, wygenerowane też zostały bariery ograniczające globalizację trzeciej generacji. Jej fala rośnie na naszych oczach. Nie wiadomo też, gdzie nas wszystkich zanieśie i czy przy okazji nie zmyje państw narodowych oraz demokracji w istniejącym kształcie”<sup>28</sup>.

### BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE W CZASACH GLOBALIZACJI

Termin „globalizacja” ukuto w latach 80. XX wieku na określenie najnowszej konfiguracji gospodarki światowej, a we współczesnej nauce oraz języku potocznym oznacza on różnorakie zmiany; wskazuje na skomplikowane, współczesne problemy społeczne i gospodarcze; pozwala rozpatrywać obecne problemy i wszelakie zjawiska z perspektywy całego świata; wskazuje na rozwój technologii komunikacyjnej i transportowej<sup>29</sup>. To swoiste słowo-klucz, które bywa używane do tłumaczenia wyjątkowo zróżnicowanych i wielopłaszczyznowych zagadnień<sup>30</sup>.

Progiem, po przejściu którego świat przyspieszył, był rok 1989. Przemiany społeczno-ekonomiczne w bloku wschodnim i rozpad Związku Radzieckiego zaowocowały zrzućeniem „żelaznej kurtyny” i zburzeniem murów ograniczających swobodę przepływu wzorów kulturowych, towarów i usług. Nastąpiły rozwój, aktywizacja oraz wzrost znaczenia międzynarodowych i regionalnych mechanizmów rządowych. Zintensyfikowano działania organizacji międzyrządowych i międzynarodowych krajów członkowskich, były to działania nie tyle o zasięgu międzynarodowym, ile globalnym. Obok nich zaczęły funkcjonować liczne międzynarodowe organizacje pozarządowe zespalaające poszczególne społeczności i kraje<sup>31</sup>. Niepodważalną rolę

<sup>27</sup> J. Czaja, *Kulturowe czynniki...*, s. 33.

<sup>28</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki. Globalizacja. Demokracja. Państwo narodowe*, Kraków 2004, s. 26.

<sup>29</sup> D. Tułowiecki, *Ostrów Mazowiecka – małe miasto Północnego Mazowsza rozpięte pomiędzy światem globalnym a lokalnymi tradycjami*, „Rocznik Ostrowski” 2005, nr 1, s. 19.

<sup>30</sup> B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, *Globalizacja, globalizm, globalność- wprowadzenie*, w: *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? Świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, Kraków 2008, s. 7–8.

<sup>31</sup> D. Tułowiecki, *Ostrów Mazowiecka...*, s. 21.

w tym procesie odegrała telewizja, czyniąc ze współczesnego świata „więzienie bez ścian”<sup>32</sup>.

Postrzeganie istnienia świata w perspektywie globalnej oraz rozumienie go jako swoistej jedności dokonuje się na płaszczyźnie społecznej, ekonomicznej, kulturowej oraz politycznej. Daje to optykę całości, z której nie jest wyłączony najmniejszy zakątek globu<sup>33</sup>. Perspektywa globalna świata powstała i tworzy się jako skutek wielu różnorodnych zjawisk, takich jak: stworzenie ogólnoswiatowego systemu przepływu informacji, upowszechnienie globalnych wzorów konsumpcji, pojawienie się kosmopolitycznych stylów życia, globalny rozwój sportu i turystyki, możliwość tworzenia światowego systemu militarnego, sojuszy i organizacji politycznych, swobodny przepływ kapitału, towarów i usług, chorób, osób i idei, także religijnych. Wszystko to umożliwia zrodzenie się nowej tożsamości, która pozwala widzieć świat w perspektywie holistycznej<sup>34</sup>.

W szerokim znaczeniu globalizacja uznawana jest za proces polegający na wzroście powiązań i korelacji między podmiotami działającymi w skali całego świata na różnych płaszczyznach<sup>35</sup>, np. politycznej, kulturowej, ekonomicznej, militarnej<sup>36</sup>. Edmund Wnuk-Lipiński na gruncie nauk społecznych wyróżnił cztery podstawowe areny globalizacji. Pierwsza to arena ekonomiczna. Wyrosła ona z założenia, że wzrost ekonomiczny i rozszerzenie zasięgu handlu światowego będą dla każdego korzystne oraz że pomyślność ekonomiczna nie ma określonych granic geograficznych, a im większy ma zasięg, tym większa rozpiętość wzrostu gospodarczego i stabilna pomyślność ekonomiczna całości. Arena kulturowa globalizacji jest ustrukturalizowana na osi centrum–półperyferie–peryferie. Centrum to globalni nadawcy wartości i dóbr kulturowych, głównie Anglosasi kodujący kulturę według swego idiomu kulturowego, peryferie – to odbiorcy ze źródeł globalnych i regionalnych. Arena polityczna, szczególnie po przełomie roku 1989, to przestrzeń, w której spotykają się różne podmioty polityczne, nie tylko państwa narodowe. Ostatnia wyodrębniona przez Wnuka-Lipińskiego arena to strefa przestępczości zorganizowanej i terroryzmu. Jej odbiorcami są przede wszystkim populacje peryferii, strukturalnie zmarginalizowane<sup>37</sup>.

W aspekcie bezpieczeństwa kulturowego najbardziej interesująca jest arena globalizacji kulturowej. Zwykle jest kojarzona z intensyfikacją kontaktów międzykulturowych, tendencją do ujednolicania się (homogenizacji) kultur, z polityką multikulturalizmu, a także z komercjalizacją kultur. Oddziaływanie pozostałych

<sup>32</sup> J. Klossowicz, *Proroctwo według McLuhana*, „Przegląd Powszechny”, 2004, nr 12, s. 543–544.

<sup>33</sup> D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012, s. 49.

<sup>34</sup> *Globalizacja, teoria globalizacji*, w: *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marshall, Warszawa 2004, s. 103–104.

<sup>35</sup> *Globalizacja*, w: *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2008, s. 44.

<sup>36</sup> S. Koziej, *Między piekłem a rajem: szare bezpieczeństwo na progu XX wieku*, Toruń 2006, s. 25.

<sup>37</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki...*, s. 42–57.



aren na kulturę, szczególnie postęp komunikacyjny, wywołuje proces kulturowy polegający na upodabnianiu się kultur do siebie<sup>38</sup>.

Badając bezpieczeństwo narodowe na płaszczyźnie tożsamości kulturowej społeczeństw, należy stwierdzić, że kulturowej arenie globalizacji sprzyjają pewne wydarzenia i zjawiska, m.in.: funkcjonowanie światowego systemu łączności satelitarnej; popularyzacja kosmopolityzmu; organizowanie ogólnoswiatowych wydarzeń, np. sportowych, takich jak olimpiady, czy eventów w ramach wydarzeń kulturalnych; wzrost znaczenia turystyki światowej; istnienie zagrożeń, z którymi państwa nie dają sobie rady w pojedynkę, np. terroryzm międzynarodowy, choroby cywilizacyjne (np. AIDS); funkcjonowanie organizacji międzynarodowych o charakterze ekonomicznym, politycznym<sup>39</sup>.

Globalizacja kultury dotyczy, choć w różnym stopniu, praktycznie każdego społeczeństwa i państwa. Przyjąć można, iż globalizacja w większym stopniu zagraża tym państwom, w których kontrola nad poziomem ich otwartości na kulturę masową jest niewystarczająca. W wyniku globalizacji dochodzi do kopiowania, transmisji, zastępowania i wypierania różnych cech charakterystycznych dla określonego środowiska społecznego. Powoduje to powstawanie interakcji między wcześniej odizolowanymi od siebie cywilizacjami, kulturami i społeczeństwami. Permanentne relacje zachodzące między wspomnianymi podmiotami mają istotny wpływ na kształtowanie bezpieczeństwa kulturowego<sup>40</sup>.

Globalizacja, jako proces zacieśniania czasoprzestrzeni między państwami i narodami oraz zacierania różnic między tym, co wewnątrzpaństwowe i tym, co międzynarodowe, szczególnie swe piętno odbija na kulturze. Mówi się wręcz o kompresji czasu i przestrzeni, która jest konsekwencją takich zjawisk jak: mechanizm odterytorialnienia, transnarodowa przestrzeń społeczna, kształtowanie wizji „świata jako jednego miejsca”, wzajemne warunkowanie tego, co lokalne i tego, co globalne, niezależnie od lokalizacji w przestrzeni. Z jednej strony zatem globalizacja integruje społeczeństwa różnokulturowe, usuwa dotychczasowe bariery i jednoczy te społeczeństwa wskutek wkraczania przejawów jednej kultury w obszar innej. Z drugiej jednak strony zjawisko to może rodzić konflikty na tle dotychczas istniejących różnic oraz samokształtujących się procesów unifikacyjnych. Przenikanie się czynników i zjawisk kulturowych może także utworzyć nową synkretyczną przestrzeń kulturową, hybrydę będącą swoistego rodzaju kompilacją różnych kultur<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> J.F. Jacko, *Globalizacja a różnice kulturowe. Przyczynek do metodologii badań międzykulturowych*, w: *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? Świat i jego instytucje w procesie unifikacji*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, Kraków 2008, s. 261–263.

<sup>39</sup> W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik. Społeczeństwa – kultura – polityka. Z perspektywy nowej struktury ładu światowego*, Warszawa 2009, s. 14–15.

<sup>40</sup> K. Jabłońska, *Globalizacja zagrożeniem dla bezpieczeństwa kulturowego*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2016, nr 8, s. 133.

<sup>41</sup> W. Hrynicki, *Pojęciowe aspekty bezpieczeństwa kulturowego oraz jego zagrożenia w Europie*, „Kultura Bezpieczeństwa. Nauka – Praktyka – Refleksje” 2015, nr 7, s. 200.

Globalizacja może powodować powstawanie nowych, poważnych zagrożeń dla bezpieczeństwa państw i narodów. W przypadku globalizacji w zakresie kultury zagrożeniami tymi mogą być: zmniejszanie się roli symboli narodowych w życiu społeczeństwa; coraz mniejsze przywiązywanie wagi do zwyczajów i tradycji narodowych; upraszczanie i hybrydyzacja języka narodowego poprzez przyjmowanie do komunikacji i upowszechnianie zwrotów zaczerpniętych z języków obcych<sup>42</sup>. Poza tym proces globalizacji znacznie ułatwia szerzenie się narkomanii, przemocy, przestępczości zorganizowanej, funkcjonowania sekt oraz zmiany w moralności indywidualnej i społecznej. Może również powodować zmniejszenie się przyrostu naturalnego, powstawanie zagrożeń związanych z mieszaniem się kultur (np. w wyniku małżeństw mieszanych lub ogólnie napływu do danego państwa ludności z innego kręgu kulturowego, borykającej się z problemem asymilacji w nowym otoczeniu). Istotnymi zagrożeniami dla bezpieczeństwa kulturowego wynikającymi z globalizacji są także ksenofobia, fundamentalizmy, rasizm oraz ogólny brak akceptacji<sup>43</sup>.

Andrzej Urbanek dokonuje osobnej kategoryzacji i wskazuje obszerną listę wyzwań oraz zagrożeń o charakterze kulturowym. Wymienia on:

- uniformizację kultury,
- kryzys tożsamości kulturowej,
- problemy asymilacji imigrantów,
- konflikty o podłożu kulturowym,
- wędrówki ideologii i masową propagandę,
- patologię świadomości społecznej<sup>44</sup>.

W niniejszym opracowaniu ograniczono się jedynie do dwóch pierwszych kategorii.

#### UNIwersALIZACJA – HOMOGENIZACJA – UNIFORMIZACJA KULTURY

Zdecydowanie najpoważniejszymi zagrożeniami dla bezpieczeństwa kulturowego wynikającymi z globalizacji są wskazane uprzednio: uniwersalizacja / uniformizacja kultury oraz kryzys tożsamości narodowej i kulturowej. Uniwersalizacja / homogenizacja kultury polega na zacieraniu się różnic między kulturami, na zacieraniu granic pomiędzy kulturą własną a „obcą”, na absorbowaniu przez kultury rodzime elementów obcych lub wypieranie elementów rodzimych i tradycyjnych przez elementy przyjęte z innych kultur<sup>45</sup>. Ze zjawiskiem uniwersalizacji kultury mamy do czynienia, gdy w państwach znajdujących się w różnych kręgach kulturowych

<sup>42</sup> J. Czaja, *Kulturowy wymiar bezpieczeństwa. Aspekty teoretyczne i praktyczne*, Kraków 2013, s. 133.

<sup>43</sup> K. Jabłońska, *Globalizacja zagrożeniem...*, s. 133–134.

<sup>44</sup> A. Urbanek, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, s. 242.

<sup>45</sup> J.F. Jacko, *Globalizacja a różnice kulturowe...*, s. 262.

napotykaemy na pewne elementy kultury dla nich wspólne – np. ta sama muzyka w stacjach radiowych; te same sieci restauracji, sklepów, hoteli, stacji paliw, marek odzieżowych; wszechobecne restauracje McDonald's, zabawki: klocki Lego czy lalka Barbie, czy napój gazowany CocaCola. Niekiedy w wyniku uniformizacji kultury może dojść do tzw. szoku kulturowego, a więc psychicznej presji wyparcia norm i wartości dotychczas wyznawanych i zastąpienia ich tendencyjnie pojmowaną nowoczesnością. Proces ten przejawiać się może w przyswajaniu przez społeczeństwa napływowych tradycji, zwyczajów oraz świąt (Halloween czy Walentynki)<sup>46</sup>.

W czasach globalizacji znaczenie „tradycji i zastanych wartości maleje w miarę, jak nasilają się interakcje między społeczeństwami lokalnymi a nowym porządkiem moralnym”<sup>47</sup>, w miarę jak ekonomiczna siła globalnych aktorów gospodarczych oddziałuje poprzez konsumpcję i wzory kulturowe konsumpcji na społeczności lokalne<sup>48</sup>. Zmniejszenie roli tradycji lokalnych oraz narodowych prowadzi wspólnie do kryzysów kulturowych, w tym kryzysów tożsamościowych całych kontynentów<sup>49</sup>. Ma to miejsce, mimo że niekiedy dochodzi do prób włączania wartości regionalnych i związanych z historycznymi tradycjami poszczególnych społeczeństw do ogólnoswiatowego obiegu dóbr i wartości kultury. Próby te nie przełamują jednak polaryzacji, do jakiej dochodzi na arenie kulturowej globalizacji. Ów dipol kulturowy polega na tym, że z jednej strony istnieją centra definiujące trzon zglobalizowanych trendów, a z drugiej pozostają peryferie, które nie zostały uniwersalizowane, nie znalazły się w centrum, zostały zmarginalizowane.

W czasach przed nadejściem globalizacji [kultury lokalne – dziś peryferie] stanowiły [...] izolowane kulturowo „wyspy”, które obecnie w pewnych wymiarach łączą się ze sobą, w pewnych – upodabniają się do siebie, a jeszcze w innych – w nonkonformistycznej scenerii manifestują swą odrębność i istnieją, wchodzą w relacje, stwarzając nowe początki dla skomplikowanej globalnej tożsamości<sup>50</sup>.

Ekspansja kultury następuje głównie z Zachodu poprzez tzw. popkulturę lub kulturę masową. Homogenizacja kultury prowadzi do umasowienia społeczeństwa i utraty przez jednostki indywidualności i odrębności kulturowej<sup>51</sup>. Zadaniem kultury masowej jest podporządkowanie społeczeństw całkowicie różnych kulturowo wspólnemu sposobowi myślenia, stylowi życia i systemowi wartości. Taka dominacja w państwie obcej kultury masowej oraz jej przejmowanie powoduje, iż dobra

<sup>46</sup> A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe*, w: *Bezpieczeństwo państwa: wybrane problemy*, red. K.A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009, s. 153.

<sup>47</sup> A. Giddens, *Socjologia*, Warszawa 2012, s. 146–147.

<sup>48</sup> J. Mariański, *Moralność w kontekście społecznym*, Kraków 2014, s. 237.

<sup>49</sup> Tenże, *Globalizacja i Kościoły – sprzymierzeńcy czy konkurenci?*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 108.

<sup>50</sup> D. Tułowicki, *Bez Boga, Kościoła...*, s. 51.

<sup>51</sup> Tenże, *Spoleczeństwo masowe*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. 18, Lublin 2013, kol. 694–695.

kultury charakterystyczne dla państwa przejmującego są oddalane lub odrzucane na rzecz cech zewnętrznych<sup>52</sup>. Istnieją także opinie, że to rozszerzenie kontaktów kulturowych ze skali osobowej, regionalnej czy lokalnej do skali globalnej, nie stanowi problemu i jest zjawiskiem pozytywnym. Brak granic pomiędzy kulturami interpretowany jest wówczas jako okazja do nawiązywania nowych kontaktów pomiędzy społeczeństwami reprezentującymi różne kultury<sup>53</sup>.

### KRYZYS TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ

W przeciwieństwie do uniwersalizacji kultury w zjawisku kryzysu tożsamości narodowej i kulturowej nie da się odnaleźć żadnych cech pozytywnych. Jest on problemem, z którym we współczesnym świecie boryka się wiele społeczeństw. Kryzys tożsamości kulturowej jest stanem generującym zagrożenie. Powoduje bowiem szczególną podatność na wpływy innych, uległość wobec obcych wzorów, poszukiwanie własnej tożsamości, oferowanej często przez fałszywe lub wprost patologiczne ideologie. O kryzysie tożsamości decyduje w dużym stopniu zjawisko uniformizacji kulturowej, które kształtuje nowy typ ludzi „wyzwolonych” z tożsamości narodowej, a będących „obywatelami świata”, umiędzynarodowienie języka angielskiego, powszechny dostęp do środków masowego przekazu, amerykańizacja kultury krajów rozwiniętych<sup>54</sup>. Kryzys tożsamości narodowej i kulturowej wiąże się z otwarciem granic, możliwością swobodnego przepływu ludności pomiędzy państwami, a co za tym idzie – z zatracaniem kultury państw, z których się pochodzi, na rzecz kultury państw, do których się przybyło, i globalnych trendów kulturowych. Kryzys tożsamości narodowej i kulturowej jest zauważalny w upowszechnieniu się języka angielskiego, przez co języki lokalne i języki mniejszości (np. narodowych) są wypierane. Kryzys tożsamości istotnie wpływa na osłabienie więzi w ramach podstawowych grup społecznych (rodzina, klasa społeczna)<sup>55</sup>.

W całokształcie zjawisk związanych z kryzysem tożsamości obserwowalny jest także swoisty renesans tożsamości narodowej i historycznej<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> E. Zabłocki, *Kategorie. Zagrożenia. System bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2013, s. 41.

<sup>53</sup> K. Jabłońska, *Globalizacja zagrożeniem...*, s. 134.

<sup>54</sup> A. Urbanek, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, s. 243–244.

<sup>55</sup> A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, s. 153–155.

<sup>56</sup> M. Topczewska, *Separatyzm narodowe w Europie Zachodniej*, „Studia Europejskie” 2001, nr 1, s. 101–118; J. Kwiatkowski, *Mamy renesans tematyki historycznej i poszukiwań swojego dziedzictwa. Rozmowa z dr. Pawłem Rogiem, prezesem Regionalnego Stowarzyszenia Pamięci Historycznej* [online]. Dostępny w Internecie: <[http://www.biznesistyl.pl/ludzie/wywiady/4288\\_nastapil-renesans-tematyki-historycznej.html](http://www.biznesistyl.pl/ludzie/wywiady/4288_nastapil-renesans-tematyki-historycznej.html)> [dostęp: 30.12.2016].

Poza tym szerzeniu się jednolitych wzorów kulturowych towarzyszy ponowne odkrywanie wartości lokalnych tradycji. Z dumą określa się specyfikę własnej kultury. Odwrotną stroną medalu globalizacji kulturowej jest właśnie poszukiwanie tożsamości w lokalnym, regionalnym i narodowym otoczeniu kulturowym. Dotyczy to przy tym nie tylko emigrantów czy mniejszości etnicznych i narodowych, ale wszystkich wciągniętych w wir szalonego tempa przemian. Przecież zwrot do kultury lokalnej, do bliskich wspólnot: rodzinnej, sąsiedzkiej, gminnej, parafialnej czy wolontariatu daje nadzieję na odzyskanie nadszarpniętego poczucia bezpieczeństwa i zaspokajania potrzeb przynależności. Staje się pewnym punktem orientacyjnym w egzystencjalnym zagubieniu<sup>57</sup>.

Ważną diagnozę na temat współczesnego kryzysu tożsamości narodowej i kulturowej sformułował Erik Erickson, pisząc:

Rewolucja przemysłowa, ogólnoswiatowa komunikacja, standaryzacja, centralizacja oraz mechanizacja życia zagrażają różnym tożsamościom, które człowiek odziedziczył po kulturach prymitywnych, rolniczych, feudalnych, patrycjuszowskich. Rodzaj oferowanej niegdyś przez te kultury równowagi wewnętrznej jest obecnie zagrożony na skalę gigantyczną. Strach przed utratą tożsamości zdominował większość naszych motywacji irracjonalnych, przez co wywołuje cały arsenał lęków, które tkwią w każdym z nas, bo każdy z nas był kiedyś dzieckiem. Miliony ludzi gotowych jest szukać przed nimi ratunku w nowych pseudotożsamościach<sup>58</sup>.

Zygmunt Bauman, pisząc o tożsamości w czasach globalizacji, dostrzega pewien typ mobilności w człowieku, który wiele podróżuje i jest płynny w swym samookreśleniu<sup>59</sup>. „Jego świadomość ma wymiar kosmopolityczny, bowiem to, co globalne, wyparło to, co lokalne, czyli wszystkie te treści, które od wieków były najgłębszym i najżywszym źródłem kultury”<sup>60</sup>. Kryzys tożsamości jest jedną z przyczyn, że współczesne

państwa-narody nie są już jednak tak potężne, jak były lub miały być onegdaj. [...] Prawdziwa moc, ta, która rozstrzyga o liczbie opcji i szans życiowych dostępnych większości żyjących dzisiaj ludzi, wyparowała z państwa-narodu w globalną przestrzeń, gdzie unosi się i przemieszcza poza wszelką polityczną kontrolą<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> A. Dylus, *Globalizacja. Refleksje etyczne*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2005, s. 94.

<sup>58</sup> E. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997, s. 426–427.

<sup>59</sup> Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000, s. 92–94.

<sup>60</sup> A. Urbanek, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, s. 244.

<sup>61</sup> Z. Bauman, *Żyjąc w czasie pożyczonym*, Warszawa 2010, s. 96.

## RELIGIJNOŚĆ – SKŁADNIK POLSKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

Polska tożsamość narodowa kształtowała się równolegle do tożsamości europejskiej. Często przejmowała i przetwarzała dorobek myśli europejskiej oraz wносиła do niej twórczy wkład. Stanowiąca podstawę tożsamości polskiej kultura polska jest od stuleci powiązana z kulturą Europy, a w związku z tym zajęła i wciąż zajmuje ważne miejsce na mapie kulturowej Europy<sup>62</sup>. Oryginalne cechy narodowej tożsamości ukształtowały się w otoczeniu wielu narodów i pod wpływem otaczających państwo polskie kultur. Za podstawowy budulec tożsamości narodowej uważane są „symbole kulturowe: zarówno te zapisane w żywej pamięci historycznej, jak i te odnoszące się do wydarzeń współczesnych”<sup>63</sup>. W wiedzy potocznej Polaków istnieje wiele symboli kultury polskiej, które niejako zsakralizowane w mitologii narodowej, skupiają sieci skojarzeń, znaczeń osobistych i przeżyć, trudnych do zrozumienia dla tych, którzy nie urodzili się nad Wisłą. Do symboli tych można zaliczyć: Warszawę, Kraków, Jasną Górę i obraz Jasnogórski, Wawel, Zamek Królewski w Warszawie, Bałtyk, Tatry, Wisłę, Powstanie Warszawskie, Solidarność. Badani przez Barbarę Szacką Polacy uznali te miejsca za naznaczone znaczeniami historycznymi i „nośniki pamięci”<sup>64</sup>.

Duży wpływ na kształt tożsamości narodowej wywiera trwały potencjał kulturowy państwa, skupiający zbiory muzealne, kompleksy zabytkowe, biblioteki, dzieła sztuki, ogólny poziom wykształcenia społeczeństwa, stan uczelni, prężność i znaczenie funkcjonujących instytucji kulturalnych oraz utrwalone tradycje i zwyczaje. Istotna jest również pamięć wspólnej przeszłości. Pojęcie tożsamości narodowej w Polsce używane jest niekiedy zamiennie z określeniami: „tożsamość cywilizacyjno-kulturowa”, „tożsamość kulturowa”, „etos polski” czy „polskość”. Według Kazimierza Łastawskiego polska tożsamość kulturowa osadzona jest na czterech filarach:

- idee i dążenia narodowościowe,
- duży wpływ katolicyzmu,
- etos szlachecki,
- cechy romantyczne<sup>65</sup>.

Leon Dyczewski wymienia natomiast wydarzenia i wartości, które wpisują się w kulturę polską i kształtowały polską tożsamość na przełomie wieków:

- ważne akty dziejowe narodu (chrzest Polski, unia polsko-litewska, powstanie odrodzonego państwa polskiego w 1918 roku),

<sup>62</sup> J. Kłoczowski, *Tożsamość polska i europejska dzisiaj*, „Nowa Europa” 2007, nr 1 (5), s. 332.

<sup>63</sup> P. Boski, *Studia nad tożsamością narodową Polaków w kraju i na emigracji*, „Kultura i Społeczeństwo” 1991, nr 4, s. 140.

<sup>64</sup> B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006, s. 111–143.

<sup>65</sup> K. Łastawski, *Polska tożsamość narodowa w Europie* [online]. Dostępny w Internecie: <<http://www.klubinteligencjipolskiej.pl/2013/08/polska-tozsamosc-narodowa/>> [dostęp: 01.12.2016].

- twórczość wielkich artystów (Jana Matejki, Stanisława Wyspiańskiego, Ignacego Paderewskiego, Fryderyka Chopina),
- epepeje narodowe (*Pan Tadeusz* Adama Mickiewicza, *Trylogia* Henryka Sienkiewicza);
- wielkie postacie narodowe (Tadeusz Kościuszko, Józef Piłsudski, Jan Paweł II),
- miejsca pamięci narodowej (Wawel, Zamek Królewski w Warszawie, Katyń, Charków, Miednoje, Kuropaty, Monte Cassino, Wołyń),
- miejsca kultu religijnego (Jasna Góra w Częstochowie, Ostra Brama w Wilnie),
- symbole narodowe (flaga biało-czerwona, orzeł biały na czerwonym tle, hymn narodowy),
- język polski oraz doroczne, utrwalone przez wieki obrzędy i zwyczaje narodu polskiego,
- rozpowszechniane w społeczeństwie zachowania, np. przywiązanie do życia rodzinnego, gościnność, pomoc potrzebującym<sup>66</sup>.

Biorąc pod uwagę analizy Dyczewskiego i Lastawskiego, można stwierdzić, że religijność katolicka jest silnie związana z polską tożsamością i polską kulturą. Na przestrzeni wieków nastąpiło utożsamienie Kościoła rzymskokatolickiego z narodem i „połączenie polskiej tożsamości narodowej i katolickiej”<sup>67</sup>. Jednocześnie nie doszło do utożsamienia Kościoła i państwa, wykształciła się zdumiewająca na skalę europejską tradycja tolerancji religijnej, istnieją niskie wskaźniki konfliktów pomiędzy państwem i wyższymi hierarchiami, niski poziom antyklerykalizmu, niski poziom sekularyzacji ruchów robotniczych i inteligencji humanistycznej<sup>68</sup>.

Do XIX stulecia w narodzie polskim doszło, na skutek procesów historycznych, do przeniknięcia tożsamości narodowej i katolickiej ludności polskiej. Mimo że w historii Polski nigdy nie zaszło utożsamienie Kościoła i państwa, a obywatele Rzeczypospolitej zachowali różnorodność narodową i religijną, to jednak katolickość silnie wpisała się w tożsamość polską, początkowo chroniąc ludność przed niekatolickimi najeźdźcami, a w czasach porzoborowych jednocząc naród, przenikając granice trzech zaborów. Ciśnienie polityczne, które scalało tożsamość narodową i religijną w okresie powstań oraz łączących się z nimi represji, nie tylko wyjaśnia model religijności narodowej Polaka-katolika, ale także poczucie więzi i wspólnoty losów pomiędzy laikatem a duchowieństwem, także wyższym. Tworzenie tożsamości narodowo-religijnej mogło zaistnieć dzięki swoistej polskiej religii obywatelskiej, na którą składały się: nacjonalizm narodowy pomieszany ze słowiańskim mesjanizmem, społeczno-narodowy charakter katolickiego kultu religijnego, ścisły związek pomiędzy religią a codziennością, prosty sensualizm połączony

<sup>66</sup> L. Dyczewski, *Kultura w całościowym planie rozwoju*. Warszawa 2011, s. 42, 72–73.

<sup>67</sup> J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, s. 161.

<sup>68</sup> D. Tułowicki, *Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży Północnego Mazowsza*, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniam, Poznań 2012, s. 107.

z magicznym rytualizmem oraz postawy wobec katolickiego duchowieństwa. Zjawisko to, choć w różnych wymiarach, obejmowało zarówno szlachtę, jak i klasę chłopską<sup>69</sup>.

Ale zaczątki religii obywatelskiej wpisujących chrześcijaństwo w polską tożsamość widoczne są już od momentu chrztu w 966 roku, kiedy to nowa religia

ekstensywnie legitymizowała istniejący porządek publiczny, budowała tożsamość skupioną wokół centrum władzy, sakralizowała przeszłość dynastyczno-państwową i mobilizowała ponadkrewniczą solidarność polityczną z monarchią, która miała zyskać transcendentne uzasadnienie. Uniwersalistyczne chrześcijaństwo podnosiło społeczną świadomość ponad poziom etnicznych wspólnot lokalnych. Pomagało to przezwyciężyć typowe dla wszystkich wczesnych państw napięcia wynikające ze zróżnicowania kulturowego mieszkańców, umożliwiające ukształtowanie się tożsamości znacznie szerszych od więzi lokalnych. Promowało więc ekstensywną pacyfikację stosunków społecznych, ułatwiając realną integrację w skali całych państw i wprowadzając jeszcze szersze, choć dość abstrakcyjne, poczucie ponadpolitycznych więzi panchrześcijańskich<sup>70</sup>.

Religia chrześcijańska w czasach pierwszych Piastów przyniosła nowe zasady regulowania życia rodzinnego i sąsiedzkiego, nowe zasady życia indywidualnego, społecznego i seksualnego, nową hierarchię społeczną, nowy system organizacji państwa oraz nową sztukę wraz z architekturą sakralną i nową przestrzenią symboliczną miast i osad<sup>71</sup>.

Badacze wyraźnie dostrzegają wpływ chrześcijaństwa zachodniego na kształt kultury polskiej w wiekach XIII–XV. Waldemar Graczyk twierdzi wprost, że ze względu na szerokość zagadnienia trudne jest nakreślenie za pomocą synkretycznej etykiety wkładu religii w budowanie kultury polskiej na tym etapie dziejów. Uważa jednak, że uzasadnione jest twierdzenie o wkładzie chrześcijaństwa w budowanie społeczeństwa świadomego swoich korzeni, tradycji i kultury, także swej obywatelskości.

Powstające różnego szczebla szkoły (parafialne, klasztorne, kolegiackie, katedralne, uniwersytety), instytucje pomocy społecznej (szpitale, przytułki), podejmowane działania ożywiające średniowieczną gospodarkę (trójpolówki), rozwijające się rzemiosło i z tym związane nowe wynalazki (młyny, wiatraki), intensywny rozwój samorządów miejskich – to wszystko pozostawało w ścisłym związku z religią i wynikającym z niej systemem wartości. W religii znajdowała inspirację cała strefa twórczości artystycznej, architektura, malarstwo, rzeźba czy wreszcie twórczość literacka. Zatem patrząc na przemiany, jakie zachodziły w Polsce od XIII do XV wieku, które tworzyły państwo

<sup>69</sup> Tenże, *Bez Boga, Kościoła...*, s. 14.

<sup>70</sup> P. Urbańczyk, *Religia i religijność w czasach pierwszych Piastów*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 135.

<sup>71</sup> Tamże, s. 135–137.



i jego kulturę, należy dostrzec w nich znaczącą rolę religii, jako czynnika kreatywnego w procesie rozwoju tak zwanego społeczeństwa obywatelskiego<sup>72</sup>.

U progu epoki nowożytnej w Europie doszło do silnej pluralizacji religijnej oraz konfliktów na tle różnic wyznaniowych. Wedle ówczesnych przekonań stan ten winien być rozwiązany poprzez działania władców, którzy narzucali swym poddanym wiarę przez siebie wyznawaną. W ówczesnej Europie doszło na tym tle do wielu wojen religijnych, a w konsekwencji do naruszenia ładu społecznego.

Strasliwych ich skutków doświadczyła Rzesza Niemiecka, Szwajcaria, Francja, Czechy i Niderlandy. Pozostałe państwa, co prawda, uniknęły wojen domowych spowodowanych przyczynami religijnymi, to jednak nie oznacza to wcale, że mieszkańcy Anglii, ale także Szkocji, Hiszpanii, krajów Półwyspu Apenińskiego, a nawet państw skandynawskich, Węgier i od schyłku XVII wieku także Siedmiogrodu, nie byli, z powodów wyznaniowych prześladowani. Wiele tysięcy ówczesnych Europejczyków, ze względu na wyznanie „niewłaściwej” wiary, utraciło życie, jeszcze więcej było uwięzionych i torturowanych, a najwięcej musiało szukać schronienia poza własnym krajem<sup>73</sup>.

W Polsce jednak nie dochodziło do wojen religijnych, a zasadą współistnienia była tolerancja. Władca nie uważał się za pana dusz i nie rościł sobie praw do narzucania religii poddanym, co nie oznaczało dominacji wyznania łacińskiego. Ówczesna szlachta podzielała pogląd o konieczności pokojowego współistnienia różnych wyznań, bo tylko pokój i wolność są warunkiem potencjalnego, dominującego w społeczeństwie katolicyzmu. Nikt nie „nawracał” na siłę, jednak „uważano za sprawiedliwe podkreślanie słuszności własnego wyznania przez zagwarantowanie katolikom nadrzędnej roli w państwie i uprzywilejowanie katolickiego kultu”<sup>74</sup>. „W Polsce religia katolicka była odwiecznie panująca; luterska, kalwińska, schizmatyczna – tolerowane”<sup>75</sup>.

W polskiej kulturze zaznaczyła się wyraźna dominacja chrześcijaństwa łacińskiego, połączona jednak z tolerancją religijną i wolnością religijną dla innych wyznań. Religia katolicka wydawała się być i nadal pozostaje czynnikiem wzmagającym integrację grupy narodowej, przy czym łączy się ona z

<sup>72</sup> W. Graczyk, *Secerdotium i imperium, czyli religia i państwo w Polsce. Elementy religii obywatelskich w polskich sporach od XIII do XV wieku*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 157.

<sup>73</sup> J. Dziegielewski, *Powrót do wiary przodków, czyli tworzenie „religii obywatelskiej” – dylemat stanów politycznych Rzeczypospolitej Polskiej w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 159–160.

<sup>74</sup> J.J. Głowacki, *Tolerancyjność i fanatyzm szlachty katolickiej w Rzeczypospolitej u progu Oświecenia*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 2015, nr 92, s. 47.

<sup>75</sup> J. Wybicki, *Życie moje oraz Wspomnienie o Andrzeju i Konstancji Zamoyskich*, (oprac. A.M. Skalkowski), Wrocław 2005, s. 41.

ogólniejszą cechą tolerancyjną, którą (i w pewnym sensie chyba słusznie) nie bez dumy przypisujemy naszej narodowej kulturze. Stąd też, czy może: dzięki temu, przy całym ożywieniu różnych form religijności oraz różnych form „upolitycznienia” religijności wielu Polaków, w sprawach wiary innych ludzi (bądź ich niewiary) wydaje się panować u nas nadal dość powszechna tolerancja [...]”<sup>76</sup>.

Splątanie polskiej tożsamości narodowej z religijną (Polak-katolik) wskazuje na silny wpływ chrześcijaństwa łacińskiego na idee polskości. Nie pozwala zaś wnioskować o „religijny nacjonalizm”<sup>77</sup>. W polskiej mentalności i kulturze istnieje tendencja, by Kościół katolicki określał zasady życia społecznego i indywidualnego<sup>78</sup>, jednak nie był religią państwową ani ideologią polityczną<sup>79</sup>. Ma on spełniać rolę integratora grupy narodowej. Integracja ta miałaby odbywać się nie na wyznaniowych czy konfesyjnych zasadach, lecz pozareligijnych – „służąc im jako sztandar, oręż czy parasol”. Jednoczenie nie miałaby odbywać się na drodze intensyfikowania zasad programowych Kościoła oraz unifikacji ludzi wokół specyficznych kościelnych wartości, w granicach ogółu wiernych i na bazie struktury instytucjonalnej Kościoła<sup>80</sup>.

Historyczne usytuowanie Kościoła ponad osobami władców wspierało związanie się katolicyzmu z polską tożsamością narodu. W okresie ponad stuletniej utraty niepodległości związek ten został umocniony religijną odrębnością od zaborców, bliskością przywódców religijnych średniego szczebla z narodem, działalnością hierarchów na rzecz społeczeństwa i jego rozwoju. Po trzecim rozbiórce Polska została poddana trzem obcym ośrodkom władzy politycznej. Z dwoma spośród nich zachodziła wyraźna różnica religijna: Rosja była prawosławna, Prusy – protestanckie. Do podległości politycznej dochodziła, zatem obcość religijna oraz polityka tych krajów nastawiona na osłabienie Kościoła katolickiego. W takiej sytuacji zaistniała prawidłowość, że przywódcy religijni stawali się także dla ludu przywódcami o znaczeniu społeczno-politycznym: dowódcami powstań (styczniowego), twórcami innowacji społeczno-gospodarczych (spółdzielczości).

Tożsamość narodowa i tożsamość religijna – pod stałym ciśnieniem politycznym, w powstańczych walkach i politycznych represjach, które dotykały nawet Prymasa, ale i w codziennej obronie swojego stanu posiadania, własnej tożsamości – stapały się

<sup>76</sup> S. Nowak, *Współczesny katolicyzm polski. Spostrzeżenia i hipotezy socjologa*, w: *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, Warszawa 2005, s. 187–188.

<sup>77</sup> K. Kosela, *Polak i katolik. Splątana tożsamość*, Warszawa 2003, s. 84.

<sup>78</sup> D. Tułowicki, *Kościół, parafia i duchowni w świadomości młodzieży ponadgimnazjalnej w małym mieście*, w: *Laikat i duchowieństwo w Kościele katolickim w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań 2010, s. 350.

<sup>79</sup> J. Majka, *Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego*, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 302–305.

<sup>80</sup> S. Nowak, *Współczesny katolicyzm...*, s. 188.

w jedno. W kontekście zaborów i walki o przetrwanie model Polaka-katolika wydaje się zrozumiały<sup>81</sup>.

W pierwszych latach XX wieku po odzyskaniu niepodległości rola katolicyzmu, jako źródła jedności narodu przeciw wrogom, zmieniła się. Niektórzy oceniają ją nawet jako malejącą<sup>82</sup>. II Rzeczpospolita była krajem wielonarodowym i wielowyznaniowym. Mniejszości religijne w 1921 roku stanowiły 36,1%<sup>83</sup>. Konstytucja marcowa z 1921 roku na mocy artykułu 114 gwarantowała Kościołowi katolickiemu naczelne miejsce pośród równouprawnionych wyznań. To uprzywilejowane miejsce potwierdzał także konkordat z 1925 roku<sup>84</sup>. Sytuacja prawna oraz tradycja historyczna sprawiły, że w samym Kościele katolickim pojawiły się sympatie nacjonalistyczne i chęć marginalizacji innych wyznań mniejszościowych, zaś pośród grup niekatolickich i bezwyznaniowych zaistniał rodzimy antyklerykalizm. W międzywojniu wśród intelektualistów i inteligencji zrodziła się również oświeceniowa, pozytywistyczna i marksistowska krytyka religii. Wpływy polityczne zdobyła bowiem socjalistyczna lewica<sup>85</sup>.

Stan ten został przerwany przez wybuch II wojny światowej i pięćdziesięcioletnią okupację komunistyczną. Cierpienie w wyniku wojny i brutalność represji ze strony niemieckich okupantów, a następnie sowieckich komunistów, ponownie zjednoczyły Polaków wokół Kościoła i katolicyzmu. Wejście w sowiecką strefę wpływów i próba wyeliminowania religii i Kościoła ze życia Polaków nie odniosły sukcesu. Prześladowania religijne prowadziły do przeciwnych skutków: identyfikacji z instytucją Kościoła i „ukościelnienia” religijności. Mimo stosowania trwałej antyreligijnej polityki, propagowania swoistej antropologii i etyki „socjalistycznego człowieka”, represji, prób przejęcia kontroli nad instytucjami kościelnymi, a nawet zastępowania ceremoniałów religijnych swoistą liturgią marksistowskiej parareligii, Kościół katolicki wyszedł z tych starć zwycięski a nawet wzmocniony<sup>86</sup>. Był przestrzenią wolności, socjalizacji narodowej i kustoszem polskiej kultury: „Kościół stał się największym depozytariuszem historii, kultury i tradycji narodu oraz zbiorowej pamięci Polaków”<sup>87</sup>.

Po roku 1989 doszło nie tylko do zmiany usytuowania Kościoła w Polsce, ale także do zmian w postrzeganiu miejsca katolicyzmu w polskiej kulturze narodowej.

<sup>81</sup> M. Grabowska, *Przemiany polskiej religijności*, w: *Kościół katolicki w przededniu wejścia do Unii Europejskiej*, red. P. Mazurkiewicz, Warszawa 2003, s. 91–92.

<sup>82</sup> J. Casanova, *Religie publiczne ...*, s. 162.

<sup>83</sup> J. Mariański, *Katolicy w strukturze wyznaniowej Polski*, w: *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczyk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 38.

<sup>84</sup> I. Borowik, *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000, s. 49.

<sup>85</sup> J. Casanova, *Religie publiczne ...*, s. 162.

<sup>86</sup> D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła...*, s. 15; P. Michel, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000, s. 52–57.

<sup>87</sup> J. Casanova, *Religie publiczne...*, s. 165.

„Z wielu powodów autorytet Kościoła gwałtownie spadł i w połowie 1992 roku oceny negatywne przewyższyły pozytywne, a większość społeczeństwa była niechętna angażowaniu się Kościoła w sprawy publiczne”<sup>88</sup>. Zmiany w kulturze przebiegają według różnych schematów. Marian Golka wyróżnia m.in.:

- zmiany wewnątrzosobowe – zmiany wyposażenia kulturowego jednostki (wzorów zachowań, systemu wartości, postaw),

- zmiany wewnątrzgrupowe – zbiorowe awanse lub degradacje w wyposażeniu kulturowym zbiorowości społecznych,

- zmiany uczestnictwa w kulturze – dokonują się pod wpływem nowych mediów, nowych instytucji, nowych potrzeb, nowych możliwości materialnych i politycznych,

- dynamika procesu twórczego – różnorodność „mocy” twórczych (rozum, inteligencja, wiedza, emocje, wyobraźnia, natchnienie), przejawiających się różnorodnie i w odmiennych proporcjach,

- dynamika towarzysząca produkcji artystycznej – od koncepcji autorskiej (poprzedzonej zapotrzebowaniem społecznym) po dystrybucję i odbiór (upowszechnienie),

- manipulatorskie „produktowanie kultury” oraz jej urynkowanie – dotyczy przede wszystkim kultury masowej,

- zmiany wytworów kultury – pojawienie się nowych wytworów kultury, związanych także z kulturą zachowań i ich wzorów<sup>89</sup>.

Patrząc na zmiany w kulturze przez pryzmat religijności, można zauważyć jej swoistą sekularyzację i eliminację elementów *sacrum* zarówno z motywacji i zachowań<sup>90</sup>, jak i procesu wytworu kultury. Sfera *sacrum* nie dominuje obecnie wśród polskich twórców. Można nawet zauważyć, że sztuka inspirowana *sacrum* została wyłączona ze sfery *art.* do tego stopnia, że „obecnie świat sztuki i świat sztuki religijnej to osobne obszary, tak w zakresie obiegów, jak i refleksji estetycznej”<sup>91</sup>. Kulturoznawca, Jacek Kudorowicz pisze jednak, że

artyści „świeccy” nie zrezygnowali z dotykania obszarów *sacrum*, niejednokrotnie ocierając się o bluźnierstwo i obrazę uczuć religijnych. Wiele takich incydentów sprawiło, że zaczęto światy sztuki świeckiej i sakralnej postrzegać w atmosferze wzajemnej niechęci lub nawet wrogości. Nie zawsze tak było rzecz jasna, jednak współcześnie nie ma większego sensu dyskusja, czy sztuka zawdzięcza więcej religii, czy też religia sztuce – dość spojrzeć w podręczniki historii sztuki. Te same podręczniki wskazują też, że drogi obydwu tych praktyk kulturowych coraz bardziej rozchodziły się. Przyczyn tego rozchodzenia było oczywiście wiele [...]<sup>92</sup>.

<sup>88</sup> M. Grabowska, *Przemiany polskiej religijności...*, s. 105.

<sup>89</sup> M. Golka, *Socjologia kultury. Wydanie nowe*, Warszawa 2013, s. 289–294.

<sup>90</sup> J. Mariański, *Sekularyzacja moralności*, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania - perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 703–708.

<sup>91</sup> J. Zydorowicz, *Współczesne praktyki artystyczne wobec sfery sacrum. Od ateistycznych krucjat antyreligijnych po agnostyczne herezje dialogu*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 3 (245), s. 172.

<sup>92</sup> Tamże, s. 172.

Badacz wyróżnia trzy pola „styku” kultury i religii w kulturze oraz sztuce współczesnej:

– grupa ateistyczno-krucjatowa – zakłada przede wszystkim element prowokacji, najczęściej o blasfemicznym charakterze, często używa symbolik religijnych bardziej dla zwrócenia uwagi na siebie, niż na krytykowane zjawisko czy problem;

– grupa agnostyczno-dialogową – miewa niemniejszy potencjał obrazoburczy, jednak nie prowokacja jest jej celem (choć niekiedy bywa niezamierzonym efektem ubocznym); w odróżnieniu od pierwszej opcji nie tyle budzi sprzeciw i antagonizuje, ile (inteligentniej) pobudza dyskusje, wskazując problem.

To, co niewątpliwie łączy artystów tych dwóch grup, to głęboka niechęć do postaw ultrakonserwatywnych, fanatycznych i fundamentalistycznych u wyznawców różnych religii. Pierwsi są jednak fundamentalistycznie nastawieni do fundamentalizmu religijnego, drudzy – gotowi do trudnego dialogu z religią, sceptyczni, ale nie antagonistyczni<sup>93</sup>.

#### WARTOŚCI UTRWALONE W KULTURZE POLSKIEJ INSPIROWANE RELIGIJNIE

Polski system społeczno-kulturowy ukształtował się na bazie jednego narodu i jednej religii: narodu polskiego i religii chrześcijańskiej/katolickiej. Ale system społeczny oraz system kultury kształtowały się w twórczej współpracy z wieloma grupami etnicznymi, współtworzącymi państwo polską narodami, żyjącymi na terenach Korony i Państwa Polskiego przedstawicielami różnych religii. Naród polski na drodze wzajemnych układów lub hegemonii włączył w swój organizm państwowy duże grupy słowiańskie, nadbałtyckie, naród żydowski oraz wiele innych grup etnicznych. Przez całe stulecia dominował model wielokulturowości i tolerancji z jednoczesną przewagą kultury polskiej. Wielokulturowość stała się zasadą konstytuującą państwo, gdy utworzono Rzeczpospolitą Polską i Wielkie Księstwo Litewskie. W tym okresie politycznym żyli obok siebie we względnej zgodzie i solidarności Polacy, Litwini, Ukraińcy, Niemcy, Żydzi, Białorusini, Rusini, Tatarzy, Ormianie, Karaimi oraz przedstawiciele pomniejszych grup etnicznych. Wielonarodowość i wieloetniczność stwarzała wielokrotnie sytuacje napięć, nawet walk, utrudniała sprawne funkcjonowanie systemu społecznego, sprawność państwa, ale kulturowo bardzo wszystkie narody ubogacała. Wielokulturowość była też wzmacniana międzynarodowymi sojuszami koronnymi i wielonarodowością dworu królewskiego. Stopniowo dokonywano jednak różnych prób scalenia wieloetnicznego i wieloreligijnego społeczeństwa. W wytworzonej wspólnocie państwowej nie dążono do zrównania wszystkich grup, lecz na zasadzie wolności i swobód utrzymywano wzajemnie uzupełniające się zróżnicowania. Taka różnorodność etniczna i wyznaniowa utrzymywała się przez stulecia, do wybuchu II wojny

<sup>93</sup> Tenże, *Współczesne praktyki...*, s. 184–185.

światowej. Obecnie Polska stanowi państwo homogeniczne, a mniejszości etniczne stanowią ok. 3% ogółu ludności.

Kultura polska odznacza się nadal dużą otwartością i względną zamkniętością. Jej otwartość sprawia, że przyjmuje elementy z innych kultur [...], a względna zamkniętość decyduje o tym, że nie przyjmuje takich elementów, które by zagroziły jej spójności i trwaniu. Ostatecznie polska kultura posiada dzisiaj taki zbiór elementów i taki rodzaj ich powiązań, że różnią ją one od kultury sąsiadów, z którymi jest w stałym kontakcie<sup>94</sup>.

W czasach globalizacji pojawia się jednak na nowo problem ochrony kultury narodowej i bezpieczeństwa kulturowego. Dlatego pilną potrzebą wydaje się być wskazanie wartości obecnych w kulturze wygenerowanych i zainspirowanych religijnością Polaków. Wśród wartości naczelnych dla kultury polskiej Piotr Gach wyodrębnia:

- obronę wiary chrześcijańskiej (rzymskokatolickiej),
- wolność i niepodległość,
- tolerancję etniczną (narodową) i religijną,
- język polski<sup>95</sup>.

Pierwsza i trzecia są wyblinie powiązane z religią i wynikają z przywiązania do niej.

Leon Dyczewski natomiast wskazuje wartości już utrwalone w kulturze polskiej. Są to:

- rodzinność i poczucie wspólnotowości – rodzina jako miejsce celebrowania tożsamości narodowej w czasach nieobecności państwa;
- dom (dwór szlachecki) – ściśle powiązany z narodem;
- żywotna więź pokoleń i silne poczucie pokrewieństwa – częste wspólne zamieszkiwanie, dobre i intensywne kontakty międzypokoleniowe i pomiędzy krewnymi, szeroka wzajemna pomoc w rodzinie, żywy międzypokoleniowy przekaz kulturowy;
- wysoka wartość dziecka – w rodzinie i społeczeństwie;
- wysoka pozycja kobiety-matki w życiu rodzinnym i społecznym – bez silnych ruchów emancypacyjnych, wspomagana m.in. przez kult Matki Bożej;
- religijność – która różni się od religijności europejskiej; jest to religijność bardziej emocjonalna niż racjonalna, ale jest to emocjonalność rozumiejąca; wszechstronnie i mocno związana z rodziną i z narodem; nacechowana silnym kultem maryjnym; jest kulturowa, nieco rytualna, z akcentem położonym na wielbienie Boga;

<sup>94</sup> L. Dyczewski, *Trwałość kultury polskiej*, w: *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Lublin 1993, s. 26-27.

<sup>95</sup> P.P. Gach, *Obrona wartości naczelnych*, w: *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Lublin 1993, s. 136-156.

- racjonalność uzupełniona uczuciowością;
- prywatność otwarta – dom polski ma atmosferę intymności, otwarty na sprawy publiczne;
- gościnność – przejawiająca się w: otwartości na gościa i jego potrzeby, radosne przeżywanie jego obecności w domu, ofiarność na rzecz gościa, wielorakość form okazywania mu szacunku;
- indywidualizm uspołeczniony – czyli zakorzeniony w rodzinie i polskiej demokracji;
- poczucie godności i honoru – wybudowane na bazie szlachty, inteligencji i ziemiaństwa;
- wolność – suwerenność – patriotyzm;
- łatwość przebaczenia, brak mściwości – motywowane religijnie;
- demokracja – obywatelskość – krytycyzm wobec władzy;
- poczucie służby społecznej, gotowość do poświęceń i ofiary;
- tolerancja – otwartość na inne kultury, narodowości, religie;
- nadzieja ponad realizm, łatwowierność;
- język polski<sup>96</sup>.

W kontekście bezpieczeństwa kulturowego Polski rodzić się może i rodzi pytanie o bezpieczeństwo kulturowe kultury polskiej. Jej zachowanie i rozwój jest warunkiem dobrostanu życia Polaków i wszystkich mieszkańców kraju. Rodzić się może także pytanie o znaczenie i obecność religii katolickiej w kulturze. Z jednej strony jest ona jednym z czynników tworzących kulturę polską, z drugiej – poddawana jest ograniczeniom sekularyzacyjnym i rugowaniu ze świata sztuki. Może pojawić się także pytanie, gdzie jest granica rdzenia kultury polskiej, a które jej przestrzenie w sposób naturalny podlegają zmienności i zapomnieniu? Co na ten rdzeń się składa? W jakim stopniu ukształtowała go religia chrześcijańska i wynikająca z niej zasada tolerancji religijnej? W jakim stopniu religia musi być obecna w kulturze, by kultura polska dawała bezpieczeństwo narodowi-krajowi? W jakim stopniu kultura może być poddana komercjalizacji i czy wymaga ochrony materialnej państwa i wsparcia instytucji publicznych? W jakim stopniu czynniki antyreligijne lub wynikające z dystansu do religii wpływają na rozwój kultury oraz czy stanowią jej ograniczenie i regres? Na pytanie te istnieje wiele odpowiedzi, zależnych od badaczy. Niemniej mogą one wyznaczać nowe plany badań zarówno dla socjologów kultury, socjologów moralności, jak i ekspertów od bezpieczeństwa kulturowego.

Polskie badania nad bezpieczeństwem kulturowym czekają na swój rozwój. Oceniane są bowiem dziś jako szczątkowe i wymagające rozszerzenia. Można także spotkać się z opinią, że przechodzą one fazę narodzin na etapie metodologicznych i definicyjnych doprecyzowań. Dotychczasowa literatura w tym temacie jest oceniana, jako ogólnikowa i fragmentaryczna. Ma to miejsce w sytuacji, gdy w wielu

<sup>96</sup> L. Dyczewski, *Kultura w całościowym planie rozwoju*, Warszawa 2011, s. 86–115.

krajach Zachodniej, a nawet wschodniej Europy badania w tym względzie są dużo bardziej zaawansowane, a nawet rozwinięte<sup>97</sup>. Pozostaje mieć nadzieję, że niniejsze opracowaniu wpisuje się w tę lukę istniejącą w polskiej nauce i pomaga wskazać religię katolicką, jako ważny dla bezpieczeństwa państwa czynnik kulturotwórczy.

#### BIBLIOGRAFIA

- Arnoldi J., *Ryzyko*, Warszawa 2011.
- Bauman Z., *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Żyjąc w czasie pożyczonym*, Warszawa 2010.
- Beck U., *Spoleczeństwo światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, Warszawa 2012.
- Borowik I., *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000.
- Boski P., *Studia nad tożsamością narodową Polaków w kraju i na emigracji*, „Kultura i Społeczeństwo” 1991, nr 4, s. 139–152.
- Budyta-Budżyńska M., *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa 2010.
- Campion M., Pabis K., *Bezpieczeństwo kulturowe mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. Wybrane problemy na przykładzie mniejszości karaimskiej*, w: *Changing the World: Social, Cultural and Political pedagogies in Civileducation*, red. M. Campion, Kraków 2013, s. 230–241.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005.
- Czaja J., *Kulturowe czynniki bezpieczeństwa*, Kraków 2008.
- Czaja J., *Kulturowy wymiar bezpieczeństwa. Aspekty teoretyczne i praktyczne*, Kraków 2013.
- Dyczewski L., *Kultura w całościowym planie rozwoju*, Warszawa 2011.
- Dyczewski L., *Trwałość kultury polskiej*, w: *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Lublin 1993, s. 11–50.
- Dylus A., *Globalizacja. Refleksje etyczne*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2005.
- Dzięgielewski J., *Powrót do wiary przodków, czyli tworzenie „religii obywatelskiej” – dylemat stanów politycznych Rzeczypospolitej Polskiej w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 159–178.
- Erikson E., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997.
- Gach P.P., *Obrona wartości naczelnych*, w: *Wartości w kulturze polskiej*, red. L. Dyczewski, Lublin 1993, s. 129–157.
- Giddens A., *Socjologia*, Warszawa 2012.
- Globalizacja, teoria globalizacji*, w: *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marshall, Warszawa 2004, s. 103–104.
- Globalizacja*, w: *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2008, s. 44.
- Głowacki J.J., *Tolerancyjność i fanatyzm szlachty katolickiej w Rzeczypospolitej u progu Oświecenia*, „Acta UniversitatisLodziensis. Folia Historica” 2015, nr 92, s. 29–48.
- Golka M., *Socjologia kultury. Wydanie nowe*, Warszawa 2013.
- Grabowska M., *Przemiany polskiej religijności*, w: *Kościół katolicki w przededniu wejścia do Unii Europejskiej*, red. P. Mazurkiewicz, Warszawa 2003, s. 90–118.

<sup>97</sup> G. Tokarz, *Bezpieczeństwo kulturowe III Rzeczypospolitej – przegląd zagrożeń*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 2010, vol. 4, s. 197.



- Graczyk W., *Secerdotium i imperium, czyli religia i państwo w Polsce. Elementy religii obywatelskich w polskich sporach od XIII do XV wieku*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 145–157.
- Griswold W., *Socjologia kultury. Kultury i społeczeństwa w zmieniającym się świecie*, Warszawa 2013.
- Gruszczak A., *Hybrydowość współczesnych wojen – analiza krytyczna*, w: *Asymetria i hybrydowość – stare armie wobec nowych konfliktów*, red. W. Sokała, B. Zapała, Warszawa 2011, s. 9–17.
- Hrynicki W., *Pojęciowe aspekty bezpieczeństwa kulturowego oraz jego zagrożenia w Europie*, „Kultura Bezpieczeństwa. Nauka – Praktyka – Refleksje” 2015, nr 7, s. 190–204.
- Jabłońska K., *Globalizacja zagrożeniem dla bezpieczeństwa kulturowego*, „Drohiczyński Przegląd Naukowy” 2016, nr 8, s. 125–139.
- Jacko J.F., *Globalizacja a różnice kulturowe. Przyczynek do metodologii badań międzykulturowych*, w: *Globalizacja – nieznosne podobieństwo? Świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, red. B. Krauz-Mozer, Borowiec P., Kraków 2008, s. 261–277.
- Klossowicz J., *Prorocтво według McLuhana*, „Przegląd Powszechny” 2004, nr 12, s. 538–549.
- Kłoczowski J., *Tożsamość polska i europejska dzisiaj*, „Nowa Europa” 2007, nr 1 (5), s. 330–344.
- Kołąkowski L., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990.
- Koseła K., *Polak i katolik. Splątana tożsamość*, Warszawa 2003.
- Koziej S., *Między piekłem a rajem: szare bezpieczeństwo na progu XX wieku*, Toruń 2006.
- Krauz-Mozer B., Borowiec P., *Globalizacja, globalizm, globalność – wprowadzenie*, w: *Globalizacja – nieznosne podobieństwo? Świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, red. B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, Kraków 2008, s. 7–17.
- Kubiak M., *Kulturowe uwarunkowania obronności państwa*, Siedlce 2012.
- Kuźniar R., *Polityka i siła. Studia strategiczne – zarys problematyki*, Warszawa 2005.
- Majka J., *Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego*, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 291–312.
- Mariański J., *Globalizacja i Kościoły – sprzymierzeńcy czy konkurenci?*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 105–126.
- Mariański J., *Katolicy w strukturze wyznaniowej Polski*, w: *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczyk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 37–56.
- Mariański J., *Moralność w kontekście społecznym*, Kraków 2014.
- Mariański J., *Sekularyzacja moralności*, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 703–709.
- Michałowska G., *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji*, w: *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe u schyłku XX wieku*, red. D.B. Bobrow, E. Haliżak, R. Zięba, Warszawa 1997, s. 131–144.
- Michel P., *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000.
- Misiak W., *Globalizacja więcej niż podręcznik. Społeczeństwa – kultura – polityka. Z perspektywy nowej struktury ładu światowego*, Warszawa 2009.
- Nikitorowicz A., *Ukraińcy Podlasia. Dylematy tożsamościowe*, Kraków 2014.
- Nowak S., *Współczesny katolicyzm polski. Spostrzeżenia i hipotezy socjologa*, w: *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, Warszawa 2005, s. 165–188.
- Obuchowski K., *Potrzeby*, w: *Encyklopedia socjologii. T. 3*, Warszawa 2000, s. 160–163.
- Skoneczny Ł., *Wojna hybrydowa – wyzwanie przyszłości? Wybrane zagadnienia*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Wojna hybrydowa – Wydanie specjalne” 2015, s. 39–50.
- Stańczyk J., *Współczesne pojmowanie bezpieczeństwa*, Warszawa 1996.
- Stefański M., *Kształtowanie bezpieczeństwa publicznego jako priorytet funkcjonowania państwa*, w: *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. A. Urbanek, Słupsk 2013, s. 61–76.

- Szacka B., *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006.
- Tokarz G., *Bezpieczeństwo kulturowe III Rzeczypospolitej – przegląd zagrożeń*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 2010, vol. 4, s. 197–204.
- Topczewska M., *Separatyzm narodowe w Europie Zachodniej*, „Studia Europejskie” 2001, nr 1, s. 101–118.
- Trochowska K., *Kompetencje międzykulturowe dla bezpieczeństwa i obronności. Teoria i praktyka*, Warszawa 2016.
- Tułowicki D., *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012.
- Tułowicki D., *Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży Północnego Mazowsza, w: Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniam, Poznań 2012, s. 103–130.
- Tułowicki D., *Kościół, parafia i duchowni w świadomości młodzieży ponadgimnazjalnej w małym mieście*, w: *Laikat i duchowieństwo w Kościele katolickim w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań 2010, s. 349–368.
- Tułowicki D., *Ostrów Mazowiecka – małe miasto Północnego Mazowsza rozpięte pomiędzy światem globalnym a lokalnymi tradycjami*, „Rocznik Ostrowski” 2005, nr 1, s. 7–31.
- Tułowicki D., *Spoleczeństwo masowe*, w: *Encyklopedia katolicka KUL*, t. 18, Lublin 2013, kol. 694–695.
- Urbanek A., *Bezpieczeństwo kulturowe*, w: *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. Urbanek A., Słupsk 2013, s. 227–254.
- Urbanek A., *Państwo jako podmiot bezpieczeństwa narodowego – ujęcie dziedziny*, w: *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Dziedziny bezpieczeństwa*, red. A. Urbanek, Słupsk 2013, s. 11–39.
- Urbańczyk P., *Religia i religijność w czasach pierwszych Piastów*, w: *Religia obywatelska w Polsce. Między początkami państwowości a współczesnością*, red. J. Węgrzycki, Warszawa 2016, s. 127–144.
- Włodkowska A., *Bezpieczeństwo kulturowe*, w: *Bezpieczeństwo państwa: wybrane problemy*, red. K. A. Wojtaszczyk, A. Materska-Sosnowska, Warszawa 2009, s. 143–171.
- Wnuk-Lipiński E., *Świat międzyepoki. Globalizacja. Demokracja. Państwo narodowe*, Kraków 2004.
- Wojnowski M., *Mit „wojny hybrydowej”. Konflikt na terenie państwa ukraińskiego w świetle rosyjskiej myśli wojskowej XIX–XXI wieku*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Wojna hybrydowa – Wydanie specjalne” 2015, s. 7–38.
- Wybicki J., *Życie moje oraz Wspomnienie o Andrzeju i Konstancji Zamoyskich*, (oprac. A.M. Skalkowski), Wrocław 2005.
- Zablocki E., *Kategorie. Zagrożenia. System bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2013.
- Zięba R., *Instytucjonalizacja bezpieczeństwa europejskiego*, Warszawa 1999.
- Zydorowicz J., *Współczesne praktyki artystyczne wobec sfery sacrum. Od ateistycznych krucjat antyreligijnych po agnostyczne herezje dialogu*, „Przegląd Religioznawczy” 2012, nr 3 (245), s. 171–185.

## NETOGRAFIA

- Kwiatkowski J., *Mamy renesans tematyki historycznej i poszukiwań swojego dziedzictwa. Rozmowa z dr. Pawłem Rogiem, prezesem Regionalnego Stowarzyszenia Pamięci Historycznej* [online]. Dostępny w Internecie: <[http://www.biznesistyl.pl/ludzie/wywiady/4288\\_nastapil-renesans-tematyki-historycznej.html](http://www.biznesistyl.pl/ludzie/wywiady/4288_nastapil-renesans-tematyki-historycznej.html)> [dostęp: 30.12.2016].

Lastawski K., *Polska tożsamość narodowa w Europie* [online]. Dostępnyw Internecie: <<http://www.klubinteligencjipolskiej.pl/2013/08/polska-tozsamosc-narodowa/>> [dostęp: 01.12.2016]

### Streszczenie

Religia chrześcijańska jest czynnikiem współtworzącym polską kulturę narodową. historii dziejach Polski chrześcijaństwo łacińskie stanowiło inspirację dla budowania społecznych struktur, odniesień między ludźmi, nadawało tożsamość poszczególnym jednostkom i narodowi, stanowiło inspirację dla twórców. W obecnym czasie, gdy bezpieczeństwo narodowe nie jest ograniczane wyłącznie do stanu braku wojny, ważne jest studium nad bezpieczeństwem kulturowym narodu i państwa. Dlatego istotne jest wyodrębnienie trzonu kultury narodowej i zabezpieczenie go, jako składnika tożsamości państwa-narodu.

Słowa kluczowe: bezpieczeństwo narodowe, bezpieczeństwo kulturowe, kultura, religijność

### CULTURAL SAFETY AND THE PRESENCE AND/OR ELIMINATION OF RELIGION IN THE POLISH CULTURE SYSTEM

### Summary

The Christian religion is a factor in the co-creating of the Polish national culture. Throughout the history of Poland Latin Christianity was the inspiration for the building of social structures, for references between people. It gave identity to singular individuals and the nation, was the inspiration for authors. At the present time, when national security is not limited only to the state of the absence of war, it is important to study the cultural safety of nation and state. That is why it is important to isolate the stem of the national culture and to secure it, as a component of the identity of the nation-state.

Keywords: national security, cultural safety, culture, religiosity