



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Korelacja między kulturą a religią

**Author:** Michał Jeżewski

**Citation style:** Jeżewski Michał. (2015). Korelacja między kulturą a religią. "Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio" (T. 24, nr 4 (2015), s. 57-63).



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.

Mgr Michał Jeżewski  
*Katedra Nauk o Rodzinie*  
*Doktorant Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego*

## **Korelacja pomiędzy kulturą a religią**

Zagadnienie religijności nie jest tylko problemem epoki współczesnej i można powiedzieć, że „religia jako fenomen o zasięgu uniwersalnym w sensie historycznym i geograficznym zawsze budziła zainteresowanie człowieka i była przedmiotem przednaukowej refleksji” (Rusecki, 1989, s. 20). Kwestia wiary i religii była obecna praktycznie w większości systemów filozoficznych, lecz ze względu na różne uwarunkowania historyczno-geograficzne przyjmowała niejednokrotnie odmienne i zindywidualizowane postaci, albowiem – jak pisze Antoni Nowak (2003, s. 11) – „człowiek nie potrafi bytować w świecie nieublaganej materii. Musi siebie ustawicznie transcendować. Być wierny swojej ludzkiej naturze – znaczy ustawicznie ją przekraczać”. W odróżnieniu jednak od zwierzęcia, strzegącego ściśle granic swego zamkniętego środowiska życia, człowiek stale pragnie przekraczać limes pytając o to – co jest poza nią? Jako jedyny ziemski byt, to człowiek jest świadomy egzystencji zarówno świata wewnętrznego, jak i zewnętrznego w związku z czym nie może prawidłowo funkcjonować bez takich kategorii, jak: sprawiedliwość, miłość, wolność, prawda, nadzieja itp. To wyłącznie istota ludzka jest jedynym kreatorem kultury i od zarania dziejów, gdziekolwiek się pojawiła zmieniała świat przyrody w świat kultury. Można powiedzieć, że kultura jest „drugą” naturą człowieka i tylko przez nią możemy go poznać. I chociaż nie zawdzięcza on swego człowieczeństwa wytworzonej przez siebie kulturze, to nie potrafi działać ani egzystować poza nią.

Dotychczasowe ustalenia nauk badających prehistorię oraz historię człowieka pokazują, że nie ma kultur bez religii ani religii bez kultury, a jedynym bytem posiadającym zapotrzebowanie religijne w świecie przyrody jest człowiek. „Człowiek bez religii – pisze Eliade (1997, s. 1) – nie byłby już człowiekiem”. W podobnych słowach wypowiada się Fernandez-Armesto, pisząc że: „Religia to droga, na której zyskujemy odziedziczoną mądrość. Bez niej ludzkość nie byłaby tym, czym jest. Religijne zachowania to część szkieletu kultury, którego nie można się pozbyć bez narażania się na pewną katastrofę” (1998, s. 18). Ze względu jednak na to, że wszelki system religijny jest warunkowany m.in. rolą lub przynależnością wierzących w ramach konkretnej społeczności religijnej należy zaznaczyć, że każda z religii może wykazywać pewne zróżnicowania wewnętrzne: doktrynalne, kultowe, etyczne i organizacyjne. Analogicznie rzecz biorąc można postawić tezę, że skoro religia jest nierozłącznie związana z kulturą to taki pluralizm wewnątrzreligijny będzie współlistniał z pluralizmem wewnątrz kulturowym (Lanczkowski, 2006, s. 691).

Fenomen religijny, powszechnie i wszechstronnie związany z innymi przejawami życia społecznego stanowi według Zdybickiej jeden z najważniejszych wyrazów ducha ludzkiego (1977, s. 21),

a fakt społeczny w postaci religii staje się obok działalności naukowej, moralnej i estetycznej – specjalnym terenem kulturowej aktywności człowieka. Religia zatem „(...) jako zjawisko społeczno-kulturowe jest społecznie- i kulturogenna oraz społecznie- i kulturotwórcza” (tamże, s. 175) i dlatego w jej opisie należy zawsze uwzględniać te wzajemne, obustronne uwarunkowania zachodzące pomiędzy społecznością i religią oraz kulturą i religią. Wzajemny związek między tymi dwoma przenikającymi się sferami życia ludzkiego wynika bezpośrednio z potencjalnego i społecznego charakteru osoby ludzkiej, która jako byt potencjalny może rozwijać się i realizować poprzez tworzenie wartości – przede wszystkim duchowych. „Jest także bytem społecznym – pisze Zdybicka – i poprzez realizację tych wartości, która dokonuje się w społeczności, w określonej kulturze, tworzy społeczność i przyczynia się do rozwoju kultury” (tamże, s. 176).

Każdy przejaw kultury związany jest z określonymi wartościami, których potrzebuje człowiek, mianowicie ekonomicznymi, materialnymi oraz umysłowo-duchowymi, którymi są prawda, dobro i piękno. Zintegrowane w całość w/w poszczególne przejawy kultury tworzą pojęcie tzw. kultury szerokiej. W tak rozumianej kulturze, człowiek żyje, w niej i przez nią się rozwija, spełnia i realizuje zarówno w wymiarze doczesnym jak i historycznym. „Staje się ona istotnym atrybutem bytu ludzkiego, wymiarem jego istnienia, a nawet w pewnym sensie można powiedzieć, że człowiek jest faktem kulturowym” (Rusecki, 1989, s. 142). Aby jednak kultura mogła rozstrzygać w sposób zadawalający problemy egzystencji ludzkiej potrzebna jest – właśnie religia, bez której żadna kultura nie będzie pełna oraz nie spełni najgłębszych oczekiwań człowieka. „(...) Wszelka twórczość kulturowa człowieka – pisze Rusecki – znajduje swoje ostateczne pogłębienie, spełnienie i finał w powiązaniu z religią. Bez religii pozostanie działalnością zamkniętą w ramach możliwości doczesnych i historycznych człowieka” (2007, s. 190).

Człowiek – jak już wcześniej wspomniano – jest „faktem kulturowym”, a dzięki wytworzonym w kulturze określonym słowom, gestom i zwyczajom wyraża wyznawaną wiarę w Boga, nadając im znaczenie religijne. Religia nie sprzężona z kulturą i historią w których egzystuje i w nich się wyraża byłaby czymś oderwanym od rzeczywistości i stałaby się zaledwie iluzją. Mimo jej ewidentnego splecenia z kulturą i zakorzenieniu w niej nie można jednak zapomnieć – podkreśla Rusecki – że jest ona równocześnie czymś ponadhistorycznym i ponadkulturowym, albowiem: „Tkwiąc w pewnym stopniu w rzeczywistości doczesnej kieruje ją ku transcendencji, która stanowi z jednej strony jej właściwy przedmiot, a z drugiej – cel i eschatyczne spełnienie, którego realizacja bierze swój początek w rzeczywistości kulturowej” (1989, s. 143). A zatem, kwestie dotyczące religijności człowieka nie są wyłącznie domeną teologii, lecz znajdują się także w polu zainteresowania antropologii filozoficznej i psychologicznej, ponieważ badają one fenomeny właściwe wyłącznie istocie ludzkiej. Pytania dotyczące religijności człowieka zadaje również historia, etnologia i etnografia. Historia pyta dlatego, że to właśnie ona kształtuje człowieka będącego badaczem własnych dziejów. Etnologia interesuje się religią ze względu na to, że stanowi ona zasadniczy zrąb obyczajów poszczególnych kultur. Etnografia, zaś bada kultury poszczególnych ludów i grup etnicznych w tym plemion prymitywnych (pierwotnych) dla których wszystkie aspekty życia przeniknięte są *sacrum* (Nowak, 2003, s. 11-15). „Każda nauka, której przedmiotem materialnym jest człowiek, musi

dotknąć problemu religijności człowieka. Nie można tego zagadnienia uznać za nieistniejące. Uważanie religijności człowieka za jakąś nadbudowę, za jakiś twór narzucony w procesie ewolucyjnym gatunku *homo sapiens* jest – zdaniem Nowaka – wyrazem braku postawy realizmu historycznego. Religijność należy bezsprzecznie do gatunku *homo*” (tamże). Jakże trafne są w tym względzie słowa Jana Pawła II – zapisane w Adhortacji *Pastores dabo vobis* z roku 1995 – które brzmią następująco: „W tym mądrym zamyśle Bożym odnajdujemy podstawę wrodzonej religijności” (1995, nr 45).

Jak już wcześniej wspomniano kultura stanowi niejako „drugą” naturę ludzką, lecz trzeba zaznaczyć, że w przeciwieństwie do natury kultura „(...) obejmuje to wszystko, co zostało świadomie i celowo ukształtowane przez człowieka, co pochodzi od człowieka, zmieniającego według swoich koncepcji zastany stan rzeczy (naturę, tzn. świat i siebie)” (Zdybicka, 1977, s. 183). Tak wytworzona kultura powstała w wyniku racjonalnego przetwarzania natury przez człowieka potwierdza duchowo-materialny charakter jego bytu. Przejawem materialnej kulturotwórczej działalności człowieka są zatem dobra i wartości techniczne. Przejawem kultury duchowej – najbardziej związanej z życiem wewnętrznym człowieka – są natomiast układy społeczne oraz ustrój społeczno-polityczny i dobra duchowe. „O ile wartości materialne posiadają charakter narzędny (środki do celu) – pisze Zdybicka – o tyle wartości duchowe – prawda, dobro, piękno i świętość – mają charakter absolutny. Ich realizacja prowadzi do tworzenia nauki, moralności, sztuki i religii” (tamże, s. 184). I to właśnie religia, która pogłębia hierarchię wartości i poszerza w nieskończoność perspektywę życia ludzkiego, umacnia inne wartości kulturowe, stanowiąc tym samym ostateczne usensownienie kultury. Z drugiej wszakże strony należy uczciwie przyznać, że ta wzajemna relacja ma charakter zwrotny, albowiem kultura również oddziałuje na życie religijne – głównie za pośrednictwem wytworzonych przez człowieka systemów znakowych. Trzeba także zaznaczyć, że religia czerpiąc swoje ostateczne uzasadnienie ze źródeł pozakulturowych pozostaje transcendentną wobec kultury. Aby uświadomić i uwypuklić charakter zewnętrzny i wewnętrzny faktu religijnego Zdybicka pisze, że „(...) niektórzy filozofowie kultury dokonują rozróżnienia między religią a wiarą, np. wiarą chrześcijańską. Religia byłaby wymiarem kulturowym, zewnętrznym, w jakim przejawia się odniesienie człowieka do jakkolwiek pojętego transcendensu. Wiara natomiast oznaczałaby najgłębszy, duchowy związek człowieka z Bogiem. Tak rozumiana wiara w całej pełni transcenduje kulturę i właśnie dzięki temu zdolna jest ją zintegrować” (tamże, s. 186-188).

Skoro – jak już wspomniano powyżej – kultura oddziałuje na życie religijne za pośrednictwem wytworzonych przez człowieka symboli i systemów znakowych (zagadnieniom symbolu i znaku oraz świadomości symbolicznej w dziejach człowieka poświęcona była refleksja autora niniejszego artykułu opublikowana w monografii pt. *Współczesne oblicza bałwochwalstwa*) zasadnym wydaje się omówienie podstawowych kwestii dotyczących wpływu języka na konstytuowanie świata religijnego. Wpisany bowiem w sytuację religijną język pełni w życiu religijnym człowieka zasadniczą rolę pozwalając mu na udział i współpracę ze sferą *sacrum*. To właśnie ten ukształtowany społecznie system porozumiewania się – jak pisze Kłoczowski – „(...) nakierowuje intuicję, aby umysł człowieka umiał ujrzeć tajemniczy <<symboliczny>> wymiar rzeczywistości (...). W języku formułowane są treści wskazujące na zobowiązujący charakter uczestnictwa w relacji do Boga” (1995, s. 17). Ogólnie rzecz biorąc

rola języka w procesie konstytuowania świata ma fundamentalne znaczenie, choć posługiwanie się językiem nie zawsze zmierza i ma na celu budowę ludzkiego świata, czyli jego intencjonalnego tworzenia. „Nieredukowalny językowy wymiar ludzkiego dostępu do świata bierze się stąd, że język narzuca rzeczywistości struktury, których następnie doświadczamy” (Sztajer, 2009, s. 10). Analogicznie do wyżej przytoczonych słów Sztajer stawia tezę, że skoro język pełni tak doniosłą rolę w kulturze to w religii pełni on rolę nie tylko konstytutywną, ale także konstytuującą. Świat religijny – jako część świata człowieka – jest zatem kształtowany także pod wpływem działań językowych, stąd można powiedzieć, że bez języka fenomen religii byłby niemożliwy. „Udział języka w stanowieniu religijnej rzeczywistości jest nadto bardziej istotny niż w innych dziedzinach kultury. Język religijny jest bowiem podstawowym medium, w którym obiektywizuje się religijny świat. Struktura ontyczna świata religijnego ma nade wszystko charakter językowy. Język jest czymś nieodłącznym od samej rzeczywistości, która jest na różne sposoby doświadczana w ramach tego świata” (tamże, s. 9).

Kolejną kwestią w ramach omawianej korelacji zachodzącej między kulturą a religią jest zagadnienie współzależności między przeżyciem religijnym a przeżyciem estetycznym, czyli krócej rzecz ujmując – pomiędzy religią a sztuką. Jak trafnie bowiem zauważają ojcowie soborowi Vaticanum II w *Konstytucji o liturgii świętej – Sacrosanctum Concilium* „Do najszlachetniejszych zajęć ducha ludzkiego słusznie zalicza się sztuki piękne, zwłaszcza sztukę religijną i jej szczyt, mianowicie sztukę sakralną. Z natury dążą one do wyrażenia w jakiś sposób w dziełach ludzkich nieskończonego piękna Bożego” (1963, pkt. 122). Ta religijna twórczość człowieka może przejawiać się w różnorodnych formach i postaciach. Do podstawowej aktywności religijnej należy – bez wątpienia – modlitwa, w której element twórczy jest uzależniony od jej rodzaju. Minimalny jest wówczas, gdy osoba modląca się wypowiada stereotypowe, tradycyjne formuły. W przypadku modlitwy spontanicznej i swobodnej element twórczości znacznie nasila się, i poszerza ten jakże ważny aspekt przestrzeni życia religijnego człowieka, w której może on twórczo wyrazić swoją relację do Boga (Jaworski, 2012, s. 7). Ta ekspresja religijna – jako wytwór kultury człowieka – podobnie jak język tworzy z religią tzw. sprzężenie zwrotne wyrażające się w następujący sposób: Z jednej strony religia dostarczając nowych treści, idei i motywów inspiruje sztukę, która praktycznie w każdej znanej nam kulturze przejawia się jako forma tzw. sztuki sakralnej. Ten udział przeżyć estetycznych w ludzkiej sferze religijnej widoczny jest choćby w takich dziedzinach jak: architektura (katedra Notre Dame w Paryżu), malarstwo (*Ostatnia Wieczerza* Leonarda da Vinci), rzeźba (*Ekstaza św. Teresy* Berniniego) oraz literatura (*Quo Vadis* Sienkiewicza, *Boska komedia* Dantego) i muzyka (*Ave Maria* Schuberta, *Nabucco* Verdiego, kołędy, pastoralki). Z drugiej strony stany religijne są niejednokrotnie wyzwalane i ubogacane przez sztukę, która bezpośrednio warunkuje akt religijny. „Religia wprawdzie – jak pisze przywoływana już w tekście Zdybicka – transcenduje sztukę. Jest bowiem realnym związkiem człowieka z istniejącym Bogiem – to jednak przeżycie piękna, a zwłaszcza przeżycie niedosytu piękna cząstkowego może być drogą do piękna transcendentnego, jakim jest Bóg” (1988, s. 212). Przeżycia estetyczne zainspirowane przez religię – o czym warto pamiętać – pełnią doniosłą rolę w życiu indywidualnym i społecznym, a w sferze religii stanowią ważny element przekazywania prawd religijnych oraz pełnią także funkcję nauczającą i kerygmatyczną. „Sztuka posługująca się językiem symbolu przybliża, ucieleśnia, wyraża

prawdy religijne, oddziałując na całego człowieka – jego umysł, wyobraźnię, zmysły i w ten sposób zachęca do pobożności, utwierdza wierzących w postawach religijnych” (tamże, 215).

Szeroko rozumiane dobro człowieka winno uwzględniać zatem wartości moralne, których sztuka – oparta na prawdzie o człowieku – nie może ignorować. Zdarza się wszakże coraz częściej, że działalność artystyczna lub dosadniej mówiąc – pseudoartystyczna przejawia w swoim wyrazie fałsz, zło oraz elementy perwersji które mogą niejednokrotnie prowadzić do moralno-duchowego upadku i wyniszczenia człowieka. Należy oczywiście podkreślić fakt, że „Religia mówi o świecie ducha – Bogu, który jest niewidzialny i niedostępny dla poznania zmysłowego. Sztuka jest zdolna wypowiedzieć wartości duchowe za pomocą właściwych sobie środków wyrazu” (Kowalczyk, 1997, s. 380). Idealnym przykładem na takie wzajemne przenikanie i dopełnianie się wartości religijnych i artystycznych jest ikona. Ten jakże specyficzny typ obrazu religijnego – jak pisze Kowalczyk – jest „(...) jakby rodzajem teofanii ukazując w materialnym tworzywie obrazu rzeczywistość niewidzialną, nadprzyrodzoną i boską” (tamże, s. 381). W podobnych słowach wyraża swe myśli Jaworski (2012, s. 10-11), który na łamach jednego z numerów „Fides et ratio” konstatuje, że proces twórczy jest owocny i ważki dla otoczenia tylko wówczas, kiedy twórca pisząc swą pierwszą ikonę *Przemienienia Pańskiego* przeszedł drogę osobistej przemiany, dzięki czemu ikona tak stworzona wyzwala w ludziach tęsknotę za tym co absolutne, kierując ich ku Bogu stanowiącemu spełnienie pragnień i oczekiwań.

Ostatnim – ale jakże istotnym – zagadnieniem w dyskusji dotyczącej wzajemnej relacji religii i kultury jest próba odpowiedzi na pytanie: na czym polega kulturotwórcza rola chrześcijaństwa? I chociaż pewne przykłady twórczości religijnej obecne w tradycji chrześcijańskiej były przytoczone w poprzednich akapitach to jednak zasadne wydaje się pogłębienie treści w nich zawartych. Przed rozpoczęciem wszakże jakichkolwiek dywagacji związanych z kulturotwórczą funkcją chrześcijaństwa należy w pierwszej kolejności odwołać się do pojęcia kultury, a w szczególności zaś, do jej integralno-personalistycznego rozumienia, zawartego w 53 punkcie posoborowej *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym – Gaudium et spes*: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. (...) Mianem <<kultury>> w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości. (...) Z różnego bowiem sposobu używania rzeczy, wykonywania pracy i wypowiedania się, pielęgnowania religii i kształtowania obyczajów, stanowienia praw i instytucji prawnych, rozwijania nauk i sztuk oraz kultywowania piękna powstają różne, wspólne warunki życia i różne formy układu dóbr życiowych. Tak z przekazanych instytucji powstaje dziedzictwo swoiste dla każdej ludzkiej wspólnoty. Tak też tworzy się określone i historyczne środowisko, w które włącza się człowiek jakiegokolwiek narodu czy wieku i z którego czerpie wartości dla doskonalenia kultury osobistej i społecznej” (1965, pkt. 53).

Tak rozumiana personalistyczna koncepcja kultury, podkreślająca swą organiczną więź z wiarą religijną, ogniskująca się na uniwersalnych wartościach poznawczych, moralnych, społecznych oraz religijnych stanowi fundament tezy, że chrześcijaństwo pełni funkcję kulturotwórczą, widoczną – na przestrzeni historii – na kartach Biblii, u Ojców Kościoła i myślicieli chrześcijańskich oraz w nauczaniu Magisterium Ecclesiae. „Kościół – jak trafnie zauważa Kowalczyk (1997) – począwszy od pierwszych wieków swego istnienia aż po późne średniowiecze, pełnił unikalną rolę cywilizacyjno-kulturową. (...) Jego zasługą była recepcja szeroko rozumianej kultury antycznej, dokonywało się to głównie w klasztorach, gdzie w skryptoriach kopiowano teksty literackie i filozoficzne autorów starożytnych. Wkładem Kościoła w propagowanie kultury umysłowej jest organizowanie sieci szkolnictwa średniowiecznego wszystkich szczebli łącznie z pierwszymi uniwersytetami” (tamże, s. 376). I choć wkład chrześcijaństwa w ogólnoludzką kulturę widoczny jest głównie w sferze kultury artystycznej, to nie można zapominać o tym, że jego kulturotwórcza funkcja widoczna jest także w przestrzeni nauk humanistycznych, przyrodniczych i filozoficznych o czym świadczy fakt, że aż niemal do XX wieku wiele osobistości kościelnych było mecenasami nauki, opiekunami uniwersytetów, bibliotek i towarzystw naukowych. Ponadto, kapitał na kształtowanie się ludzkiej kultury wewnętrznomoralnej miał – bez wątpienia – etos chrześcijański zbudowany na Chrystusowym przykazaniu miłości (tamże, s. 377-380).

Reasumując powyższe przemyślenia dotyczące wzajemnej zależności zachodzącej pomiędzy religią a kulturą można powiedzieć, że życie społeczne człowieka było od początku celowo organizowane i porządkowane spójnie z wyznawaną religią, stanowiącą w kulturze centralną siłę jednoczącą. „Cała historia kultury wykazuje – jak pisze Dawson – że człowiek ma naturalną dążność do szukania religijnej podstawy dla społecznego sposobu życia, i że jeśli kultura straci swoją duchową podstawę, traci równowagę” (1958, s. 241). Zachwianie owej kulturowo-religijnej homeostazy jest szczególnie widoczne dzisiaj, gdy wraz z ogromnym postępem cywilizacyjno-kulturowym – szczególnie widocznym w nauce (medycynie) oraz w twórczości artystycznej (pseudoartystycznej) – ma miejsce galopująco postępujący regres w sferze etyczno-moralnej. Przywrócenie tego żywego związku między religią a kulturą i odzyskanie równowagi między nimi może nastąpić jedynie na drodze powrotu do porządku duchowo-moralnego, opartego na trwałym fundamencie wiary religijnej, albowiem nie istnieją żadne przesłanki wykluczające ich wzajemną syntezę i korelację. I w tę koncepcję idealnie wpisuje się doktryna chrześcijańska, w której „(...) prawda o stwórczozbawczym powołaniu i przeznaczeniu człowieka stanowi jeden z tych elementów, które nie tylko głęboko kształtują świadomość ludzką, ale stanowią ogromną siłę motywacyjną działań i postaw egzystencjalnych człowieka” (Rosik, 1992, s. 409). Postaw dzięki którym człowiek kształtując swoją historię może realizować się właśnie jako osoba ludzka, tworząca właściwą tylko sobie kulturę i tradycję.

#### **Bibliografia:**

- Dawson C., (1958), *Religia i kultura*, Warszawa, PAX.  
Eliade M., (1997), *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa, PAX.  
Fernandes-Armest F., (1998), *Religie*, Warszawa, Prószyński i S-ka.  
Jan Paweł II, (1995), *Pastore dabo Vobis*, Rzym.

- Jaworski R., (2012), *Twórczość i religia*, „Fides et ratio” 3 (11) 2012, s. 5-11.
- Jeżewski M., (2014), *Współczesne oblicza bałwochwalstwa*, Sosnowiec, Goldpress.
- Lanczkowski G., (2006), *Religia*, (W:) *Religie świata – wierzenia, bogowie i święte księgi*, B. Kaczorowski (Red.), *Religie świata – wierzenia, bogowie i święte księgi*, s. 682-693, Warszawa, PWN.
- Kłoczowski J., (1995), *Język którym mówi członek religijny*, „Znak”, 12, s. 5-17.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym – Gaudium et spes*, (1965), Rzym.
- Konstytucja o liturgii świętej – Sacrosanctum Concilium*, (1963), Rzym.
- Kowalczyk S., (1997), *Czy Kościół wniósł coś w kulturę*, (W:) *Problemy współczesnego Kościoła*, M. Rusecki (Red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, s. 372-382, Lublin, KUL.
- Nowak A., (2003), *Homo religiosus. Studium porównawczo-krytyczne*, Lublin, KUL.
- Rosik S., (1992), *Wezwania i wybory moralne – refleksje teologiczne*, Lublin, KUL.
- Rusecki M., (1989), *Istota i geneza religii*, Warszawa, Verbinum.
- Rusecki M., (2007), *Traktat o religii*, Warszawa, Verbinum.
- Sztajer S., (2009), *Język a konstituowanie świata religijnego*, Poznań, UAM.
- Zdybicka Z., (1977), *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin, KUL.
- Zdybicka Z., (1988), *Religia i religioznawstwo*, Lublin, KUL.