

# Stanisław Olejnik

---

## Podstawowe wartości ludzkie jako normy kultury

---

Studia Theologica Varsaviensia 10/2, 239-259

---

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW OLEJNIK

## PODSTAWOWE WARTOŚCI LUDZKIE JAKO NORMY KULTURY

Treść: I. Humanistyczny sens kultury; II. Kultura w służbie człowieka; III. Naczelne zasady działalności kulturowej; IV. Aksjologiczne normy kultury.

Ramy artykułu zmuszają do pewnego uproszczenia sprawy<sup>1</sup>. Należy więc tak ustawić problem, by uniknąć konieczności szerszych uzasadnień, a tym bardziej rozpatrywania kontrowersji. Omawiając jednak zagadnienie norm kultury, będzie rzeczą konieczną sięgnąć do przesłanek z zakresu aksjologii i antropologii, aby uchwycić istotny sens kultury i jej najgłębsze skierowanie. Pewną pomocą może tu służyć konstytucja *Gaudium et Spes*, która ukazuje stosunek Kościoła do współczesnego świata, dając pewną wizję kultury, nie tylko opisową, lecz także normatywną. Zamierzenia autora niniejszego artykułu idą po linii tej doktryny, nie ograniczając się jednak do zrębów przez nią wyznaczonych. Nie są tym bardziej komentarzem do rozdziału o kulturze *Konstytucji Pastoralnej* (KDK, nn. 53—62).

Powyższe wywody zmierzają do zarysowania norm kultury i to nie wyłącznie naczelných. Punktem wyjścia będą dociekania dotyczące istotnego sensu kultury, zwłaszcza jej służebnego odniesienia do człowieka. W ten sposób wylania się już trzeci układ treści artykułu, w którym zostaną rozpatrzone kolejno cztery sprawy: humanistyczny sens kultury; kultura w służbie człowieka; naczelné zasady działalności kulturowej; aksjologiczne normy kultury.

<sup>1</sup> Referat wygłoszony 25. XI. 1970 r. na KUL w ramach sympozjum zorganizowanego przez Międzynarodowy Zakład Badań nad Kulturą Chrześcijańską.

## I. HUMANISTYCZNY SENS KULTURY

Kultura należy do kręgu spraw ludzkich, dotyczy i wyraża człowieka, zarówno w jego czynnościach, jak i wytworach. Nie potrzeba być etnologiem czy historykiem kultury, aby stwierdzić ogromną wielość i różnorodność działalności kulturowej oraz wielopłaszczyznowość powstających stąd dzieł. To swoiste bogactwo aspektów i odniesień wyraża wiele dołączanych do słowa „kultura” przymiotników. Mówi się więc nieraz o kulturze osobistej i społecznej, w zależności od tego, czy dotyczy ona pojedynczej osoby czy też grupy ludzkiej. Często w dyskusjach o kulturze wyróżnia się kulturę masową i kulturę elitarną, w zależności od tego, kogo dotyczy lub kogo wyraża — masy społeczeństwa czy tylko jego elity. Zresztą nawet w życiu potocznym spotykamy takie wyrażenia jak: kultura materialna, techniczna, duchowa, fizyczna (cielesna), estetyczna, moralna, religijna. Ujawniają one wielość wartości i potrzeb ludzkich. Niezależnie jednak od tej czy innej denominacji, kiedy jest mowa o kulturze zawsze mamy do czynienia z kulturą ludzką. Przymiotnik „ludzka” wydaje się być nawet zbędny, bo tautologicznie prawdziwy. A jeśli się go niekiedy stawia (por. KDK, nn. 58, 60; DWCh, n. 8) — to dlatego aby zaakcentować powszechność ujęcia.

Nie wszystko jednak, co wyraża człowiek i dotyczy kręgu spraw ludzkich posiada charakter kultury. Kultura coś zakłada, mianowicie buduje się i wyrasta na rzeczywistości wyrażonej pojęciem „natura”. Natura sięga poza człowieka, a obejmuje wszystko co człowiek zastaje, co jest mu niejako z góry dane — w nim samym lub poza nim, w przyrodzie. Na rzeczywistość świata składają się dwa czynniki, jeden pierwotny, dany — natura oraz drugi na niej wyrosły, dodany przez człowieka, kultura.

Do kultury odwołują się niekiedy ludzie jako do pewnej wartości i normy postępowania. Stanowi ona w danym razie punkt odniesienia i kryterium oceny, staje się miarą dobra i zła w poczynaniach i efektach. Bywa to jednak dosyć często wąska miara wartości. Doświadczenie potoczne wskazuje, że niekiedy za ludzi „kulturalnych” lub ze „sfer kulturalnych”

uważa się ludzi wytwornych w obejściu, jaśniejących urobionymi manierami towarzyskimi. Nieco inaczej rozumiane pojęcie kultury, jako także miary wartości, odnotowuje C. Kluckhohn<sup>2</sup>. W tym rozumieniu za kulturalnego uważa się człowieka wykształconego, zwłaszcza takiego, który włada obcymi językami, przejawia znajomość literatury i sztuki.

Trudno byłoby zgodzić się na tak ciasne rozumienie kultury. Wyżej wymienione walory człowieka stanowią tylko jej składnik, ukazują pewien jej wymiar. Nie wyczerpują jednak bogactwa jej treści, a jeśli są uznawane za najwyższą miarę w ocenie, powodują jednostronność i ciasnotę jej rozumienia. Słusznie J. Messner z pewnym naciskiem stwierdza, że pojęcia tego nie można ograniczać wyłącznie do wartości elitarnych, ani nawet do przymiotów czysto duchowych<sup>3</sup>. W zakres kultury wchodzi różne, nie tylko celujące, twory czynności ludzkich, ale i najprostsze narzędzia w rodzaju łuczywa, siekiery czy sochy. Należą do niej i ją wyrażają zarówno eksponaty muzealne, książki czy sztuki teatralne, jak buty na nogi, neony wystawowe czy wyposażenie kuchni.

W przeciwnym, niż elitarnym, kierunku idzie rozumienie kultury, przez etnologów i socjologów. Skłonni są oni widzieć w kulturze pewną rzeczywistość przedmiotową, z obiektywizowaną, niejako oderwaną od podmiotu. To rozumienie wyraziło się w znanym określeniu Taylora, że „kultura jest skomplikowaną całością obejmującą narzędzia, instytucje, wierzenia, obyczaje i naturalnie język”<sup>4</sup>. Stawia się temu określeniu zarzut, że wyliczenie dziedzin dóbr, jako składników kultury, nie jest w nim kompletne. Nie można także zacieśniać kultury do zakresu wytworów o charakterze społecznym. Ważne w kulturze są takie czynności, przez które wypowiada się człowiek jako ich sprawca. W pojęciu kul-

---

<sup>2</sup> C. Kluckhohn, *Mirror for Man* (cyt. wg niem. wyd. *Spiegel der Menschheit*, 1951, s. 31; J. Messner, *Kulturethik mit Grundlegung durch Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik*, Innsbruck-Wien 1954, s. 340.

<sup>3</sup> J. Messner, dz. cyt., s. 340 nn.

<sup>4</sup> J. Bukowski, *Strukturalizm*, *Więź* 12 (1969) nr 4 s. 75.

tury na plan pierwszy wysuwa się człowiek. On jest przede wszystkim jej nosicielem, upostaciowaniem, wcieleniem, przekazując to znamię wytworom swych wielorakich czynności.

Przez odwołanie się do człowieka wchodzi refleksja nad kulturą do innego porządku, w którym zajmuje się pewien dystans w stosunku do wielkiego i różnorodnego przedmiotu, jaki stanowią fakty kulturowe. Jest to już antropologia, wznosząca się ponad przedmiot badań empirycznych, usiłująca widzieć te fakty integralnie. Rozumienie kultury wiąże się tu ściśle z rozumieniem człowieka, i to w sensie nie tylko sprawczym, ale również aksjologiczno-teleologicznym. W takim rozumieniu kulturę stanowią te wszystkie, i tylko te czynności i wytwory ludzkie, które skierowane są k u c z ł o w i e k o w i i mogą mu w jakiś sposób s ł u ż y ć. Jest więc kultura tym, czym człowiek potrafi rozwijać i doskonalić siebie, poddawać pod swą władzę świat i ubogacić życie ludzkie, w zasięgu zarówno jednostkowym jak i społecznym. Tylko to zatem, co nie tylko wyraża, ale udoskonala człowieka i ubogaca jego życie, a zarazem czym on poddaje pod swą władzę świat, jest kulturą. Takie właśnie, antropologiczno-perfekcyjorystyczne rozumienie kultury ukazuje *Gaudium et spes* (KDK, n. 53).

W tym rozumieniu kultury zawarty jest jej sens humanistyczny. Do jego odkrycia może dojść tylko w ramach antropologii filozoficzno-teologicznej. Znaczenie całej kultury i jej wartość tkwi w sensie i wartości człowieka. Chcąc to ujawnić, należy — jak zauważa Rodziński — zejść do „samego dna rzeczywistości ludzkiej”,<sup>5</sup> trzeba odkryć to, co w człowieku istotne, co wyraża człowieczeństwo u samych jego podstaw egzystencjalnych. Stwierdzamy więc, że kulturę można uznać za istotną funkcję człowieka. Kultura stanowi wyraz wielorakich możliwości, twórcze dzieło ducha ludzkiego, zmierzające do dobra ludzi, w kierunku ich ubogacenia, udoskonalenia, postępu i rozwoju. Jest to twórczość człowieka dla człowieka — sprawcy dzieł

---

<sup>5</sup> A. Rodziński, *Filozofia wartości a filozofia kultury*, Zeszyty Naukowe KUL 8 (1965) nr 4, s. 7.

kultury, wznoszące ubogacenie samego człowieczeństwa<sup>6</sup>. Ustawienie kultury w takich wymiarach pozwala mówić, w sposób uzasadniony i odpowiedzialny, o jej rozwoju i postępie, o kryzysie, cofaniu się lub upadku. Rozwój i postęp kultury nie może polegać ostatecznie na gromadzeniu dóbr, takich czy innych, ani na poziomie ich konsumpcji — choć tego nie wyklucza. Realizuje się w swoistej pełni i doskonałości życia osoby ludzkiej, grup społecznych, całej ludzkości, a zakłada sprzyjające temu warunki. Tym jest właśnie kultura. Ponieważ jednak nie wszyscy zajmujący się sprawami kultury tak ją rozumieją, można by się za S. Świeżawskim zastrzec, że jest to „prawdziwe” rozumienie kultury, jej istota<sup>7</sup>. Takie pojęcie kultury zawiera jej ocenę i otwiera drogę do podjęcie problemu jej normowania.

## II. KULTURA W SŁUŻBIE CZŁOWIEKA

Ustalając normy kultury należy przyjąć zasadniczą jej afirmację, podstawową dlań aprobatę. Znane są bowiem poglądy usiłujące kwestionować sens i pozytywną wartość kultury, głoszące jako ideał powrót do natury, życie według natury. Przeciwną kulturze jest postawa pogardy dla twórczości i jej wytworów, lub postawa abnegacji, fałszywie pojętej ascezy, negującej wszelką wartość dzieł tego świata, lub wreszcie postawa pięknoduchowskiej bez troski o kształty tego, co powstaje jako dzieło rąk i ducha ludzkiego. Takiemu właśnie nastawieniu godzącemu w samą podstawę kultury trzeba przeciwstawić pozytywne do niej nastawienie<sup>8</sup>. Wysuwa się tu fundamentalna norma aprobaty, która zawiera w sobie stosunek zaangażowania i współdziałania w twórczości kulturowej. Na gruncie chrześcijańskiej antropologii i teorii war-

<sup>6</sup> R. Le Trocquer, *Homme qui suis-je? Essai d'Antropologie Chrétienne* (przekład polski O. Scherer *Kim jestem ja — człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*) Paris 1968, s. 25 nn.

<sup>7</sup> S. Świeżawski, *Vaticanum II o kulturze*, Znak 18 (1967) s. 906.

<sup>8</sup> Ph. Delhaye, *Sobór a kultura*. W: Nowy obraz Kościoła po soborze watykańskim II (pr. zbior. pod red. o. B. Lamberta OP) Warszawa 1968, s. 354 nn; W. Granat, *Kulturotwórcze wartości chrześcijaństwa. Szkic z teologii kultury*, Zeszyty Nauk KUL 13 (1970) nr 3, s. 7.

tości norma ta opiera się na prawdzie o podobieństwie człowieka do Boga i udziale w Jego dziele stwórczym. Temu stanowiisku daje wyraz Sobór, kiedy stwierdza, że kultura zasługuje na pozytywną ocenę i zobowiązuje chrześcijan do współdziałania w jej rozwijaniu (por. KDK, n. 62).

Afirmacja kultury prowadzi do pozytywnego włączenia się w jej nurt do jej tworzenia i rozwoju. Jest to kluczowa sprawa w życiu ludzkim. Chodzi o to, aby każdy człowiek, zarówno wybitny twórca jak i najskromniejszy pracownik, zajmował postawę aktywnego uczestnika procesu rozwojowego kultury. W tym zaangażowaniu się w dzieło przekształcania świata ma i siebie twórczo kształtować, ma tworzyć kulturę w doskonaleniu osoby ludzkiej, w postępie życia indywidualnego i społecznego. W zasadniczej refleksji nad sobą i światem staje człowiek wobec pociągającej perspektywy przekształcania świata. Chrześcijanie widzą w niej misję i powołanie stawiane im przez Stwórcę, ma więc ona wymiar obiektywnie religijny. P. Arrupe podkreśla jej absolutny charakter: „Misję przeobrażania świata uświadomił sobie człowiek jako pewną wartość absolutną, która mu się narzuca... której nie stworzył... ale którą... otrzymał, , wpisana w same głębie... bytu”<sup>9</sup>. Przekształcając świat poza sobą kształtuje człowiek także i siebie, ujawnia i rozwija swe możliwości, afirmuje swą wolność i godność osoby. W tym znaczeniu człowiek niezbędnie potrzebuje kultury; tylko ona może mu zapewnić wzrost i pełnię rozwoju.

Pozytywne otwarcie się ku światu w kulturze, w jej dziełach i tworzeniu nie może być zatem rozumiane w tym sensie, jakoby perspektywą i zadaniem człowieka było służenie światu. „To właśnie obecność człowieka — wyznaje Arrupe — nadaje światu sens: sam bowiem człowiek jest sensem świata. Stosunek wewnętrznej celowości świata do człowieka stanowi najgłębszy wymiar wszechświata: istnienie świata (être-du-monde) jest istnieniem dla człowieka (être-pour-l'homme)”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> P. Arrupe, *Postawa Kościoła wobec różnorodności kultur świata dzisiejszego*, *Collectanea Theologica* 40 (1970) nr 1, s. 6.

<sup>10</sup> Tamże, s. 5.

Należy proklamować człowieka jako wartość centralną i najwyższą w stosunku do świata pozaludzkiego. Do niego, według *Vaticanium II*, jako ośrodka i szczytu, trzeba skierować całą rzeczywistość ziemską. „Sobór — zauważa S. Świeżawski — wysoko wynosi godność człowieka, ona to tkwi w centrum katolickiej nauki o kulturze, ona jest właściwą normą kultury”<sup>11</sup>. Kultura jest dla człowieka, winna rozwijać pełnię człowieczeństwa. Nie każdy zaś sposób bycia i działania odpowiada wielkości ontycznej człowieka, afirmuje jego godność, służy człowiekowi. Kultywowanie tego co godzi w człowieka byłoby więc przeciwko normie kultury.

Skierowanie kultury w służbę człowiekowi postuluje Sobór: „Kulturę odnosić należy do pełnej doskonałości osoby ludzkiej, do dobra wspólnoty i całej społeczności ludzkiej” (KDK, nr. 59). Chodzi o to, aby człowiek żył i działał na ziemi w pełni jako człowiek. Kultura ma więc tworzyć warunki, w których ludzie pracowaliby pożytecznie i twórczo, mogli realizować swe godne ludzki zamierzenia, potrafili korzystać ze świata dla swego prawdziwego i trwałego dobra. Czy takie określenie sensu i zadania kultury może być wysunięte jako naczelną jej normą? Jest ono dość ogólne i może rodzić niemałe kłopoty w interpretacji. Należałoby je, jak się wydaje, zastąpić lub przynajmniej uzupełnić. Zdaniem kultury jest uszczęśliwić człowieka, zapewnić mu szczęście — w wymiarach uzasadnionych potrzeb i nadziei, w granicach możliwości tego świata, z perspektywą sięgającą poza jego granice. W tym rozumieniu normą kultury czyni się „szczęście” lub „życie szczęśliwe”. Czy jest ona zrozumiała, wystarczająco jednoznaczna? Wiemy, że tak nie jest, że może podlegać odmiennej interpretacji i zawiera potencjalne niebezpieczeństwo błędnego rozumienia. Jak to ukazał W. Tarkiewicz w swej znanej monografii o szczęściu, istnieją przynajmniej cztery odmienne znaczenia tego pojęcia, nie mówiąc już o różnorodności poglądów w odniesieniu do źródeł szczęściodajności. Gdyby utrzymać ideę szczęścia jako najwyższą normę kultury, trzeba by koniecznie obciążyć ją znaczeniem

<sup>11</sup> S. Świeżawski, *Vaticanium II o kulturze*, art. cyt., s. 907.



perfekcjonistycznym a uwolnić od obciążeń utylitarno-hedonistycznych. Jest tu miejsce, aby wysunąć za prof. Swieżawskim postulat interioryzacji kultury<sup>12</sup>.

Wbrew pewnym przekonaniom, byłoby wielkim nieporozumieniem i błędem sprowadzać kulturę do dóbr materialnych i środków technicznych, do bogactwa, komfortu, używania dóbr ziemskich. Nie znaczy to wcale, aby postawić kulturze jako podstawową normę skrajny ascetyzm, odciąć się więc od dóbr materialnych, środków technicznych, wartości utylitarnych. One są ludzom potrzebne, wchodzą w zakres zadań kultury, stanowią także o jej rozwoju i postępie. Pełny jej rozwój obejmuje bowiem, w dzisiejszych czasach, fabryki i instytucje, koleje i samochody, pralki elektryczne i aparaty radiowe. Zależy on od dostateczności produktów żywnościowych na rynku, od posiadania własnego mieszkania, butów, ciepłego ubrania na zimę. Te wszelkiego rodzaju dobra są potrzebne, a w miarę jak służą człowiekowi i wchodzą w krąg jego życia nabierają wartości humanistycznej i stanowią składnik kultury. Ich wartość ma jednak charakter czysto instrumentalny i wyłącznie służebny<sup>13</sup>. One warunkują realizację wartości właściwych, służą za narzędzie do tworzenia kultury w samym człowieku, do rozwoju kultury w węższym tego słowa znaczeniu, nazywanej często kulturą ducha.

Ukazana została najbardziej podstawowa norma kultury. Jest ona niestety bardzo ogólna i nie można na niej poprzestać. Jest rzeczą konieczną określić pewne bliższe normy kultury. Podejmując to zadanie wypada u progu zastrzec się wyraźnie przed zbyt ciasnym, jednostronnym rozumieniem pojęcia „norma” jako szczegółowego określenia w sensie wzorca. Warto bowiem wyraźnie podkreślić w kulturze jej pluralizm<sup>14</sup>. Nie należy odrębności kulturowych sprowa-

<sup>12</sup> S. Swieżawski, *Czy Ewangelia jest kulturotwórcza*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych* (pr. zbior. pod red. bp. B. Bejze), t. II, Warszawa 1968, s. 270.

<sup>13</sup> A. Rodziński, art. cyt., s. 10.

<sup>14</sup> Por. S. Swieżawski, *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*, Ateneum Kapiańskie 75 (1970) s. 204 n; J. Messner, dz. cyt., s. 508—514.

dzać do jednego mianownika, postulując jakieś ich wyrównanie przez ściśle określone wzorce czynności kulturowych. Pluralizm w szczegółowych kształtach kultury, to znaczy w jej czynnościach i wytworach jest w pełni usprawiedliwiony. Zrozumiały jest także pluralizm potrzeb i możliwości różnych ludzi: twórców i odbiorców kultury, pluralizm kierunków artystycznych i szkół w sztuce zainteresowań w badaniach naukowych uzdolnień w twórczości czy produkcji. Ten uzasadniony pluralizm nie przekreśla czynników ogólnoludzkich w kulturze ani nie zmusza do wyrzeczenia się wszelkich wysiłków jej normowania. Jeśli nie należy tworzyć szczegółowych wzorców, niejako recept, w zakresie działalności kulturowej i rozwijania kultury, to jednak będzie całkowicie na miejscu wysiłek zmierzający do ujawnienia pewnych podstawowych zasad, które winny być respektowane w zakresie tej działalności.

### III. NACZELNE ZASADY DZIAŁALNOŚCI KULTUROWEJ

W działalności kulturowej należy wysunąć na naczelne miejsce normę harmonijnego rozwoju. Zawiera ona w sobie dwie uzupełniające dyrektywy: pełni (bogactwa) i jedności (integracji). Chodzi więc naprzód o to, aby umożliwić rozwój kultury w zakresie różnych rodzajów czynności i wytworów, zadbać o rozwijanie różnorodnych autentycznie ludzkich wartości w kierunku osiągnięcia pełni jej bogactwa<sup>15</sup>. Wymaga to odcięcia się od wszelkiej jednostronności, ekskluzywizmu, ciasnoty ducha, od wszelkiego kulturowego getta. Rozwój pełnej kultury, nie może iść w parze z przekreśleniem jakichkolwiek istotnych, podstawowych wartości ludzkich. Człowiek bowiem jest twórcą kultury, jej celem i sensem. Dlatego sprawą kluczową musi stać się tu wzgląd na bogactwo kultury osoby ludzkiej, rozwój całego i pełnego człowieka, wszelkich jego wartości autentycznie ludzkich. Praktycznie chodzi tu o kształcenie wielorakich jego uzdolnień, wyrabianie odpowiednich postaw i usprawnień, otwieranie mu wreszcie szerokich możliwości pracy i twór-

<sup>15</sup> Ph. Delhaye, art. cyt., s. 353; S. Swieżawski, *Rola kulturotwórcza...*, art. cyt., s. 202 n.

czości. Zadaniem i postulatem będzie więc wyrabianie, na drodze wychowania i samowychowania, szerokiej, pełnej i nie okaleczonej kultury. Istota ludzka przejawia pewną złożoność i zawsze istnieje możliwość (potwierdzana aż nadto często w życiu) przeoczenia, niedoceniań i zaniedbania któregoś z jej ważnych czynników.

Jako normę uzupełniającą w stosunku do postulowanej tu pełni (bogactwa) należy jednak wysunąć zasadę pogłębionej integracji (harmonijnej jedności)<sup>16</sup>. Trzeba chronić kulturę, jej dalszy rozwój przed rozproszkowaniem, przed zbyt szerokim rozlewaniem się, a przez to — spłyceciem jej nurtu. Niebezpieczeństwo zatracania harmonijnej jedności zawsze było wielką groźbą dla rozwoju kultury. Niesie ono ze sobą i dziś realną wizję strat niepowetowanych, w skali życia zarówno jednostkowego jak i społecznego. Nie od dziś pewne dziedziny kultury usiłują zmajoryzować życie ludzkie, usiłując przesłonić sobą wszelkie inne dziedziny i całe szerokie zawarte w nich bogactwo wartości. Ich pociągający zew potrafi ogarnąć i oczarować, opętać nawet, tak że człowiek może traktować je jako absoluty, zasługujące na zupełne poświęcenie się im z jego strony. Takim suwerennym demiurgiem w pewnych kręgach staje się sztuka, którą można uprawiać ciasno i jakby niewolniczo, w myśl znanego zawołania „sztuka dla sztuki”. Pewne, dobrze nam znane, bo na własnej skórze odczute w straszliwej nocy niewoli, w czasach pogardy i zagłady, środowiska myśli wysuwały wielkość państwa, potęgę narodu — jednego, tego znaczonego piętnem *übermenschów* — jako kategorię najwyższą. Znamię absolutu, wartości przesłaniającej wszystko inne, nadawać można wiedzy, pracy, technice. Te, rzeczywiste potęgi, potrafią rozsądzić jedność człowieka, harmonijną całość życia, jego integralnego porządku. Prawdziwa kultura ma temu zapobiegać, ma temu przeciwdziałać. Stąd słuszne stwierdzenie o. Arrupe: „Ideał kultury... ideał integracji człowieka” — i jego wyznaczenie, może nawet apel na dziś: „Pierwszym zadaniem kultury jest na nowo zjednoczyć, scalić człowieka”<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Cz. Strzeszewski, *Integralność kultury a integralny rozwój człowieka*, Ateneum Kapłańskie 75 (1970) s. 249—256.

<sup>17</sup> Art. cyt., s. 7.

Norma pełni (bogactwa) kultury, jej szerokiego rozwoju ma jeszcze jeden wymiar. Można by go nazwać wymiarem społecznym, lub, za Messnerem, kultury — *maximum*<sup>18</sup>. Prawdziwa kultura jest rozwojem całego człowieka w każdym człowieku. Zadaniem jej jest udostępnienie dóbr kulturalnych wszystkim jej potencjalnym twórcom i odbiorcom, całej rodzinie ludzkiej.<sup>19</sup> Postulat uniwersalizmu kulturowego — w znaczeniu upowszechniania takich dóbr i wartości, które okazują się niezbędne dla rozwoju ludzkiej osobowości — proklamuje Konstytucja Pastoralna: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę...” (KDK, n. 53). Jeśli nie ma człowieczeństwa, prawdziwego i pełnego, bez kultury, w takim razie musi być ona dostępna wszystkim, mającym prawo być ludźmi, obdarzonym godnością osoby, wszystkim ludziom bez wyjątku, „bez różnicy rasy, płci, narodowości, religii czy stanowiska społecznego” (KDK, nr. 60). Z tego wynikają daleko idące praktyczne konsekwencje. Ukazuje je wyraźnie Sobór postulując zapewnienie wszystkim ludziom wystarczającego zespołu dóbr kulturalnych w postaci tzw. kultury podstawowej, aby analfabetyzm i brak rozwiniętych uzdolnień nie uniemożliwiał współpracy naprawdę ludzkiej, dla wspólnego dobra. Żądanie to dotyczy oczywiście wprost i bezpośrednio pomocy ludom będącym na drodze rozwoju. Analogiczne wskazanie adresowane jest do krajów rozwiniętych. Sobór zaleca tu usilną pracę nad tym, aby każdemu człowiekowi obdarzonemu potrzebnym uzdolnieniem zagwarantować dostęp do wyższych studiów, a dzięki temu również dostęp do zajmowania eksponowanych stanowisk i pełnienia odpowiedzialnych funkcji społecznych (por. KDK, nr. 60)<sup>20</sup>.

Byłoby jednak błędem interpretować zasadę uniwersalizmu kultury i postulat jej upowszechniania w znaczeniu mechanicznej niwelacji różnic i wprowadzania jakiegoś uniformizmu.

<sup>18</sup> J. Messner, dz. cyt., s. 460.

<sup>19</sup> Tamże, s. 456—463; W. Granat, art. cyt., s. 10.

<sup>20</sup> J. Pastuszka, *Człowiek a kultura w świetle soboru watykańskiego II*, Zeszyty Naukowe KUL 13 (1970) nr 3, s. 25.

Nic bardziej błędnego i szkodliwego od takiego „demokratyzowania” kultury. Wysunięta tu zasada powszechności nie przekreśla możliwości i sensowności istnienia elit kulturalnych i odrębności etnicznych czy regionalnych w kulturze<sup>21</sup>. Prawdziwy uniwersalizm kulturowy domaga się tylko dźwignia prymitywu i zaniedbań, umożliwia przy tym przełamanie barier, otwieranie gett, wyjście z zaścianków. Żąda nawet, w imię bogactwa i pełni kultury całej rodziny ludzkiej, zachowania, strzeżenia i obrony cennych dóbr własnej, niepowtarzalnej, może nawet bogatej kultury.

To zastrzeżenie szacunku dla odrębności i troski o wszystko co rzeczywiście cenne w kulturze, należy z wymiaru przeszczeni przenieść także i na wymiar czasu. W tworzeniu przyszłej kultury, jej nowych form i lepszych treści, nie należy przekreślać wszystkiego tego co było, w imię samej tylko nowości i zmiany. Z pogardą dla tradycji wiąże się realna groźba zubożenia kultury. Bogactwo zaś kultury uniwersalistycznej postuluje respektowanie różnych tradycji i mądre sięganie do ich zasobów kulturowych<sup>22</sup>.

Pogodzenie w praktycznej działalności kulturowej wysuniętych wyżej postulatów nie zawsze jest rzeczą prostą i łatwą. Trudności w tym przedmiocie uświadamia sobie każdy działacz kulturalny, zwłaszcza kiedy jego działalność dotyczy szerszych dziedzin. Daje im wyraz, w zasięgu już kultury ogólnoludzkiej konstytucja *Gaudium et spes*. Znajdujemy w niej wyraźnie, w pewnym sensie nawet dramatycznie, postawione pytania dotyczące pogodzenia wymiany kulturalnej z własnościami narodowymi i mądrością przodków, dynamizmu szerzenia się nowej kultury z żywotną wiernością dla dziedzictwa tradycji, upowszechniania się dóbr kulturalnych z postępującą ciągle specjalizacją i powstawaniem elit itd. (por. KDK, nr. 56). Przy próbach odpowiedzi na nie trzeba się odwołać, jako do normy oceny i dyrektywy działania, do wyżej już postawionej zasady pluralizmu. Funkcją jej jest ostrzegać i chronić przed

---

<sup>21</sup> J. Messner, dz. cyt., s. 460 nn; S. Swieżawski, *Vaticanum II...*, art. cyt., s. 908.

<sup>22</sup> J. Messner, dz. cyt., s. 345—354.

ściąganiem w dół i niwelowaniem usprawiedliwionych różnic, przed łatwym monopolizowaniem, przed ubóstwem mono-kultury oraz przed groźbą, w jakiegokolwiek postaci, imperializmu kulturowego. W kulturze jest miejsce na wielość refleksji i mądrości, na specjalizację w wiedzy i usprawnieniach technicznych, na swoistość i odrębność natchnień artystycznych, treści i wyrazów piękna, na wielorakie tradycje, szkoły, upodobania.

#### IV. AKSJOLOGICZNE NORMY KULTURY

W zakresie systematyki faktów kulturowych już od dość dawna niektórzy badacze wyodrębniają trzy kręgi kultury: materialny, społeczny i duchowy<sup>23</sup>. Kultura materialna służy zaspokojeniu fizycznych potrzeb człowieka, a obejmuje takie typy czynności i dóbr kulturowych jak: zdobywanie i przechowywanie środków żywności, wydobywanie i obróbka surowców, przygotowywanie pokarmów, transport i komunikacja, zapewnienie indywidualnym ludziom usług, bezpieczeństwa, wygody itp. Kultura społeczna znajduje swój wyraz w więziach łączących jednostki w wielorakie grupy społeczne, a obejmuje takie rodzaje dóbr jak: ustrój rodzinny, państwowy czy gospodarczy, instytucje, zwyczaje towarzyskie, obyczaj społeczny, opinię publiczną, instytucje wychowawcze itp. Wreszcie kultura duchowa dotyczy zjawisk życia duchowego, a obejmuje sobą takie dziedziny jak: wiedza naukowa, filozofia i teologia, sztuka i literatura, moralność, religia.

Zarysowane kręgi kultury ułożone są koncentrycznie i piramidalnie<sup>24</sup>. Najszerszy zakres ma kultura materialna, ona też stanowi najniższe, podstawowe piętro kultury. Nad nią wznosi się kultura społeczna, o wyższym niż tamta zakresie. Krąg najmniejszy, ale położony najwyżej, stanowi kultura duchowa, wspierająca się na kulturze społecznej i materialnej.

<sup>23</sup> B. Nawroczyński, *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Kraków-Warszawa 1947, s. 228—236; prof. Nawroczyński odwołuje się w tej dziedzinie, w oparciu o prace K. Moszyńskiego, do wyników badań etnografów i etnologów polskich.

<sup>24</sup> Tamże, s. 240—251; w określeniu zależności między piętrami kultury, zwłaszcza duchowej, odwołuje się Nawroczyński do współczesnych aksjologów, a szczególnie M. Hartmanna; por. J. Arnaud, dz. cyt., s. 27—32.

Wsparcie na innym, niższym piętrze kultury jakby na fundamencie wskazuje na zależność, wyższość zaś położenia — na swoistą autonomię. Każde piętro kultury ujawnia pewną mnogość dóbr krystalizujących się wokół odrębnych i przejawiających pewną autonomię wartości. W ramach tej dynamicznej, ożywionej wymianą inspiracji i oddziaływań, piramidy zachodzą procesy wznoszenia się i obniżania, dewaloryzacji i rewaloryzacji. Inspiracją i normą dla kultury niższego piętra winno być wyższe piętro, przy zachowaniu jednak swoistej autonomii tego niższego. Takie ukierunkowanie zapewnia podnoszenie się poziomu kultury, podciąganie jej na wyższy poziom wartości. Bywa jednak odwrotne ukierunkowanie procesu, kiedy mianowicie wartości niższego rzędu narzucają swą dominację życiu wyższego piętra. Zachodzi wtedy jakby ściąganie w dół, obniżenie poziomu kultury, rozprzęganie właściwej struktury czynności i dóbr kulturowych. Życie kultury pełne jest przewartościowań, konfliktów i kryzysów. Jeśli w nim procesy aksjologicznie dezintegrujące biorą górę nad intergrującymi, kultura się rozprzęga i podupada.

Kultura duchowa, czyli kultura w wyższym tego słowa znaczeniu reprezentuje najwyższy poziom w porządku hierarchii wartości. W niej można zatem upatrywać normę dla całej kultury. Jest to jednak wartość nie prosta, lecz złożona, nosi także na sobie znamię wielorakich powiązań i ustąpienia.

Znaczenie kluczowe w zakresie kultury duchowej, a pośrednio całej w ogóle kultury, posiada wartość określaną mianem prawdy; wyraża się ją i realizuje przez trud badawczy i osiągnięcia wielorakiej wiedzy specjalistycznej, jak również przez refleksję filozoficzno-teologiczną, otwierającą drogę do mądrości. W dzisiejszych czasach scjentyzmu i przeintelektualizowania, szczególnie w kręgu kultury europejsko-amerykańskiej, warto podkreślić rolę mądrości w zakresie działalności kulturotwórczej, i ją uczynić jedną z naczelných norm kultury (por. KDK, nr. 59). Chodzi tu wyraźnie o mądrość a nie wiedzę, nie uczość. W niej zawarta jest prawidłowość i rzeczowość myślenia, czyli poczucie podstawowego realizmu poznania, jak również odczucie bezwarunkowego zobowią-

zania wobec prawdy. Dochodzi się do niej przy pomocy kontemplowania rzeczywistości, sięgania poznawczego w głąb świata, człowieka i życia, odkrywania ich głębszych warstw ontycznych. Tej mądrości właśnie przypisuje S. Swieżawski szczególną rolę ekumeniczną w zakresie zbliżania wielkich, najstarszych i najczcigodniejszych kultur świata<sup>25</sup>.

Kategoria wartości moralnych zajmuje szczególnie eksponowane i górujące miejsce wśród wartości duchowych<sup>26</sup>. W ich świetle ocenia się nie tylko czyny, ale nawet zamierzenia; tylko one potrafią normować całe świadome życie ludzkie. Stosują się one i do kultury, normując w pierwszym rzędzie czynności, a pośrednio i wytwory, kulturowe. Filozofia kultury, jak to wykazuje J. Messner,<sup>27</sup> a u nas A. Rodziński,<sup>28</sup> jest nauką podporządkowaną etyce. W wartościach moralnych należy widzieć podstawę aksjologiczną wszelkiej kultury, one bowiem określają kanały i formy twórczej wolności wprzęgniętej w służbę człowieka, w jego życiu osobistym i społecznym<sup>29</sup>. To podporządkowanie nie przekreśla swoistych praw, autonomii różnych dziedzin kultury, takich w szczególności jak nauka, technika czy sztuka. Moralność nie zastąpi twórczości w tamtych dziedzinach, ani nie ma bezpośredniego wpływu na tę twórczość. Nie znaczy to jednak, jakoby nie miała ona tu znaczenia jako czynnik inspiracji. Znaczenie to w różnych dziedzinach kultury jest różne, byłoby jednak rzeczą nierozumną i szkodliwą, odciąć którąś z nich od wartości i ideałów moralnych, które wyznaczają cele wszelkiej twórczości kulturalnej, przyczyniają się do właściwego rozwoju kultury. To tylko dla powierzchownych umysłów prawo moralne ogranicza wolność i hamuje postęp. W rzeczywistości prowadzi ono do właściwego rozwoju możliwości twórczych i do realizacji pełni kultury. Jeśli celem kultury jest rozwój osobowości ludzkiej i wspólnoty społecznej, a na straży tego stoi moralność, ona stanowi więc

<sup>25</sup> S. Swieżawski, *Czy Ewangelia...*, art. cyt., s. 273.

<sup>26</sup> J. Arnaud, dz. cyt., s. 28—30.

<sup>27</sup> J. Messner, dz. cyt., s. 407—426.

<sup>28</sup> A. Rodziński, art. cyt., s. 10 n.

<sup>29</sup> H. Wistuba, *Kultura moralna*, Ateneum Kapłańskie 75 (1970) s. 229 n.



wartość i normę dla całej kultury ludzkiej. O co chodzi bowiem w tej dziedzinie wartości, które się nazywa „moralnymi”? Chodzi o właściwe układanie międzyludzkich relacji życiowych, w skali zarówno interpersonalnej jak i społecznej w ścisłym znaczeniu, a także uporządkowanie wnętrza człowieka, jego uczuć i namiętności, chcenia, ideałów i tęsknot, o określenie zasadniczych celów życia, ujawnienie jego sensu; chodzi o najgłębiej pojętą kulturę człowieka, osobistą i społeczną. Wartości tej kultury — moralnej — stanowią normę dla całej kultury.

Nie może tu być mowy o rysowaniu całej dziedziny wartości moralnych w ich odniesieniu do kultury. Trzeba będzie odwołać się do jednej posiadającej w y j ą t k o w o d u ż e znaczenie w życiu. Chodzi o m i ł o ś ć — do ludzi i wśród ludzi — właściwie rozumianą, szlachetną, a więc życzliwą i bezinteresowną (por. KDK, nr. 38)<sup>30</sup>. Ją właśnie jako n a c z e l n ą w a r t o ś ć moralną objawiło światu chrześcijaństwo. W tym też leży jego niewątpliwa i ogromna zasługa w ubogacaniu ludzkości, w dziele kształtowania kultury duchowej człowieka w skali ogólnoludzkiej. Miłość jako wartość moralna posiada szczególną głębię i szerokie wymiary odniesienia. W zakresie stosunków intersubiektywnych polega ona na otwarciu się ku innym ludziom, a więc na przełamywaniu skorupy egoizmu, egotyzmu i egocentryzmu, ciasnoty własnego „ja”, na wyjściu ku innemu człowiekowi, by go zrozumieć, wesprzeć, by mu pomóc, by go ubogacać dobrem swego ducha, objąć życzliwą myślą i chętną wolą pomocy. Na cześć tej miłości tworzy hymn Apostoł Paweł, wyjaśniając, że „Miłość cierpliwa jest, łaskawa jest. Miłość nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą... nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim nadzieję pokłada, wszystko przetrzyma” (1 Kor 13, 4—7). Ta miłość krystalizuje w sobie wielką moc kulturotwórczą, ale jest jednocześnie normą kultury, prawem i obowiązkiem. Ma zakres powszechny, obejmuje wszystkich ludzi jako podmioty działania i jako przedmioty, ku którym się zwraca. Nie może

<sup>30</sup> W. G r a n a t, art. cyt., s. 10; Ph. D e l h a y e, art. cyt., s. 355.

być ona przy tym jakimś tylko sentymentalnym wzlotem uczucia; jest naczelną postawą życia, stylem szlachetnego współistnienia, współżycia i współdziałania, wykluczającym pogardę dla innych i wyzysk, jest zadbanie o to, by innego nie oszukać, by go nie zawieść. T. Kotarbiński wyraża ją nazwą „spolegliwego opiekuństwa”; chrześcijanie mówią tu po prostu o miłości, ukazując przy tym, że rodzi się ona z Boga i przyjmowana jest jako cenny, ale zobowiązujący dar. W dzisiejszych czasach, czasach spotęgowanych kontaktów ludów i kultur, trzeba by mocno uwydatnić ogólnoludzką skalę wymagań miłości, to co Znamierowski nazwał „życzliwością powszechną”. Chodzi o odrzucenie wszelkich dążeń wojennych, wszelkich przejawów wyzysku, wszelkich objawów dyskryminacji etnicznych, rasowych, społecznych. Chodzi o zerwanie z neokolonialnym wykorzystywaniem sytuacji przewagi w zakresie potencjału gospodarczego i technicznego, z poniżaniem godności i łamaniem przyrodzonych praw niżej rozwiniętych krajów oraz ludzi odmiennych kultur, obyczajów, przekonań.

Miłość do człowieka w płaszczyźnie życia społecznego domaga się poszanowania naturalnych uprawnień osoby ludzkiej, nie tylko ze strony poszczególnych osób, ale również i wielorakich grup społecznych. Można tu wysunąć jako normę osobowość ludzką, w postaci zasady personalistycznej. Jest ona normą kultury, ponieważ jest normą ochrony i rozwoju osoby ludzkiej. Służyć osobie i osobowości ludzkiej, pomagać jej do pełnego życia i rozwoju, jest wielkim, na wskroś humanistycznym zadaniem każdej grupy społecznej, wszelkiej władzy i instytucji, wszelkiej pracy, produkcji, organizacji. Nie wyklucza to względu na społeczność; przeciwnie, domaga się jej dowartościowania<sup>31</sup>. Dobru społecznemu muszą być podporządkowane dobra indywidualne. Ale ostateczne odniesienie w życiu społecznym winno iść ku prawdziwemu dobru osób ludzkich. W świetle zasady pomocniczości wyznaczającej hierarchię wartości i interesów w życiu społecznym oraz zasadniczy

---

<sup>31</sup> J. Majka, *Solidarność i współodpowiedzialność*, Ateneum Kapańskie 74 (1970) s. 232—248.

kierunek wszystkich odniesień — wielkie grupy społeczne winny nieść uzupełniającą pomoc małym, a wszystkie służą prawdziwemu dobru osoby ludzkiej, bogactwu i pełni jej życia, rozwojowi jej potencjalności.

Podobnie jak *esse* osoby i życie ludzkie, tak i kulturaznaczona jest linią wertykalną, nie tylko horyzontalną. Potrzeby bowiem, aspiracje i wzloty ducha, nadzieje i dążenia ludzkie sięgają nie tylko wszecz i w głąb, ale i w górę. Etnologia, socjologia i psychologia wartości stwierdzają niedwuznacznie zasięg i rolę wartości religijnych w życiu i kulturze, a aksjologia określa ich szczególną pozycję wśród wartości duchowych<sup>32</sup>. Wiążąc je blisko z wartościami moralnymi chciałoby się podkreślić ich znaczenie dla osobistej i społecznej kultury moralnej<sup>33</sup>. Wartości religijne jednak stanowią świat samoistny. Choć wiążą się z innymi, w ramach kultury duchowej, choć nawet na tamtych się wspierają, posiadają własny sens i swoją autonomię. Wiążą się nie tylko z moralnością; nie raz ukazywano ich związek ze sztuką i pięknem. Chciano je nawet sprowadzić do którejś z tych kategorii. Ale to się nie da; to świat samoistny i przepastny, sięgamy w nim do tajemnicy wszelkiego bytu twórczości, do tego co Świąte. W absolutnym świecie wartości sięga się tu do źródeł ostatecznych. W zakresie kultury, zarówno w sferze jej czynności, jak i wytworów, zajmują one miejsce poczesne. Dziś są one jednak poważnie zagrożone, przynajmniej w naszej europejsko-amerykańskiej kulturze; apoteozuje się tu scjentyzm i technikę, konsumpcję i wizualność, rezygnując z wymiarów tajemnicy, *mysterium fascinosum et tremendum*. Byłoby jednak ogromnym zubożeniem kultury odciąć ją od religijnych korzeni. Ta podstawowa wartość ludzka stanowi normę dla kultury. Jest ona potrzebna

---

<sup>32</sup> Znaczenie religii dla kultury ukazywał gruntownie A. J. Toynbee (np. w pracy: *A study of History*). Czyni to także J. Messner, dz. cyt., s. 377—387; jak również Ch. Dawson w licznych pracach, m. in. *Religia i kultura*, Warszawa 1958, s. 56—63. Co do religijnych źródeł kultury europejskiej por. np. Ch. Dawsona, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa 1958, s. 26—49. Kulturotwórczą rolę chrześcijaństwa rysuje także S. Swieżawski, *Ateneum Kapłańskie* 75 (1970) s. 201—212.

<sup>33</sup> J. Arnaud, dz. cyt., s. 31 n.

jako czynnik inspiracji twórczej, motor i natchnienie dla całego życia duchowego, dla mądrości życiowej, dla sztuki, dla moralnego życia w szczególności. Ma zresztą swoje własne wymiary, nie tylko inspirujące, w duszy i w życiu ludzkim. Sięgamy tu do granic sensowności i celowości wszystkiego co ziemskie, a więc i kultury. W tych wymiarach dotykamy już ostatecznej, najbardziej podstawowej rzeczywistości aksjologicznej i naczelnej normy kultury — jeśli ma być ona w pełni ludzka, a nawet sięgać w swym ostatecznym odniesieniu w wymiary ponadludzkie i stamtąd nabierać wartości i sensu. „Człowiek przerasta cały materialny kosmos, a aspiracje ludzkie są nieporównanie szersze niż granice czasu i przestrzeni. Ten tkwiący w nas głód nieskończoności może zaspokoić tylko Bóg i uznanie Jego realnego istnienia wraz z wszystkimi następstwami, jakie uznanie to za sobą pociąga... Absolut, świadomie lub nieświadomie uznawany, jest nie dającym się usunąć kamieniem węgielnym każdej autentycznej kultury”<sup>34</sup>.

W ten sposób ukazane zostały granice sensowności życia ludzkiego a jednocześnie podstawowa wartość, która może pretendować do roli normy kultury szczególnie wysokiej rangi. Należy jednak tę wartość związać z osobą Jezusa Chrystusa. W Nim bowiem dokonało się objawienie pełni wartości religijnych, dlatego też w pełni ludzka kultura nie może przejść obok tej najwspanialszej w świecie Rzeczywistości. Nie chodzi zresztą tylko o to, aby zachować Go w kulturze, choć są zapędy Jego stąd usunięcia. „Nawet ludzie, którzy mają trudności w przyjęciu Chrystusa jako Boga-Człowieka, sądzą, że wszelka próba Jego usunięcia z naszej kultury jest śmieszna i jałowa, jest dziełem ludzi ciemnych i okrawa tradycję kulturalną, wyjaławiając ją z najżywotniejszych soków. Osoba i nauki Jezusa Chrystusa nie mogą zostać usunięte z naszej kultury, jeśli ta kultura ma istnieć i tworzyć się nadal”<sup>35</sup>. Chodzi o coś więcej, o szczególną i wyjątkową pozycję Jezusa Chrystusa w kulturze, pozycję żywej normy, a więc wzo-

<sup>34</sup> S. Swieżawski, *Czy Ewangelia...*, art. cyt., s. 277.

<sup>35</sup> W. Granał, art. cyt., s. 10.

ru osobowego i ideału. Jeśli bowiem szczególnie miejsce w całej kulturze należy przypisać kulturze duchowej, najdoskonalsze ucieleśnienie jej normy aksjologicznej możemy odkryć w Słowie, które stało się Synem człowieczym.

Les valeurs fondamentales de l'homme comme  
normes de la culture

Résumé

1) La culture appartient au domaine des affaires humaines. Elle y constitue un élément lié à la nature ajouté à elle par l'homme. Il faut la prendre au sens large tout en soulignant toujours l'homme comme sujet des actions créatrices de culture. Pourtant la seule activité ainsi que les résultats de l'agir humain ne constituent pas par elles même la culture. Ils deviennent tels seulement au moment où on les saisit dans une totalité et où, orientés vers l'homme, ils peuvent le servir, perfectionner et enrichir sa vie. Cette vision de la culture appartient déjà à l'anthropologie qui se sert de la réflexion philosophico-théologique. La téléologie et l'axiologie de la culture s'appuient sur la pénétration du sens et de la valeur de l'homme. C'est uniquement une exacte compréhension de la culture qui permet d'entreprendre le problème de sa réglementation morale.

2) Au seuil de fixer les normes de la culture, il importe tout d'abord de la reconnaître elle-même ce qui va ouvrir des perspectives d'un engagement positif en son oeuvre créatrice. En transformant le monde et créant les biens de la culture, l'homme ne devrait pourtant pas servir le monde. C'est lui qui constitue le sens de la culture et sa fin. Non seulement elle provient de lui, mais elle est aussi pour lui et donc c'est à elle de servir l'homme. Une description, plus proche, des normes de la culture exige de préciser avant tout des idées mêmes de norme et de réglementation. Il semble possible, sous réserve qu'une norme n'est pas un modèle d'accepter un pluralisme culturel, ce qui ne signifie nullement un renoncement aux principes au sens axiologique et téléologique qui aient une signification fondamentale pour toute activité culturelle. L'orientation de la culture dans toutes ses réalisations à laquelle devraient être soumises toutes ses oeuvres est présentée la plupart du temps par la langue du perfectionnisme ou de la félicitologie. Pourtant, les idées de la perfection et de béatitude présentent dans ses interprétations des difficultés et, par conséquent, peuvent être à la source d'une fausse définition d'idée même de la culture. Il y a donc lieu de postuler une intériorisation de la culture ainsi que des normes de son développement.

3) Ce sont les valeurs qui constituent les normes de la culture. On peut discerner parmi elles trois groupes qui se caractérisent d'une structure spécifique de liaisons et de dépendance. Il importe de donner la priorité aux valeurs spirituelles qui expriment la culture dans son acception étroite. Sur ce palin il y a, dans l'agir culturel, deux normes primordiales: le principe de plénitude (avec l'observation d'une nécessaire autonomie) et celui de l'intégration approfondie. Quant à l'étendue de l'influence subjective, on peut donner comme norme l'idée de l'universalisme à laquelle toute activité culturelle devrait être soumise. Sans doute, des régionalismes et des égalitarismes dans la culture créent certaines difficultés. Pour les défendre il faut se reporter au postulat du pluralisme culturel.

4) Les valeur cognitives ont une position stable dans la culture spirituelle. Au rang de la norme primordiale il faut ici avancer la vérité. La cultivation de la sagesse peut lui assurer sa plénitude. Ensuite il importe de souligner le rôle normatif des valeurs morales dans la culture, parmi laquelle l'amour garde sa place primordiale. Elle implique, dans la vie sociale, le respect des droits naturels de la personne humaine. La norme personaliste ainsi que celle de subordination du bien individuel au bien social garantie par le principe de subsidiarité, devraient ordonner la totalité de la vie sociale. L'axiologie termine sa réflexion par une perspective des valeurs religieuses dont la position dans la vie spirituelle peut aussi servir la culture comme norme primordiale.

*S. Olejnik*