

# Kowalczyk, Stanisław

---

## Religia a kultura

---

Studia Płockie 8, 263-277

---

1980

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Stanisław Kowalczyk

## RELIGIA A KULTURA \*

**Treść: Wstęp. 1. Charakterystyka fenomenu kultury. 2. Stanowiska odnośnie relacji pomiędzy religią a kulturą. 3. Kulturotwórcza funkcja chrześcijańskiej filozofii. 4. Kulturotwórcza funkcja chrześcijańskiej teologii. 5. Uwagi końcowe.**

### WSTĘP

Problem relacji pomiędzy religią a kulturą zasługuje na analizę z kilku powodów. Jednym z nich jest niezbędność kultury dla człowieka. Zwierzęta żyją zamknięte w kręgu natury, natomiast człowiek zawsze tworzy kulturę. Stanowi ona psychologiczny mikroklimat człowieka. Choć wydaje się luksusem wobec biologicznej sfery, to jednak w aspekcie życia psychicznego jest absolutnie konieczna. Powrót człowieka do „stanu natury”, o jakim marzył J. J. Rousseau, jest niemożliwy. Człowiek prehistoryczny także posiadał kulturę, choć prymitywną. Całkowite istnienie człowieka poza domeną kultury („dzieci wilcze”) powoduje psychiczną inwolucję, tj. powrót do poziomu zwierzęcej egzystencji. Kultura nie jest więc akcydentalnym fenomenem człowieka, lecz przynależy do jego istoty. Jest wyższym wymiarem ludzkiego bytu. Z tego tytułu problematyka kultury interesuje chrześcijanina. Tym więcej, że religia bez minimum kultury wyradza się w zabobon.<sup>1</sup>

Współczesna kultura, szczególnie tzw. masowa, występuje często w formie alienującej człowieka. Imprezy rozrywkowe, zwane często „kulturalnymi”, wielokrotnie są na żenującym poziomie. Bezkrytyczna gloryfikacja techniki, konsumpcyjnego stylu życia i wizualności (telewizja, komiksy) powodują regres kultury duchowej. Współczesny człowiek, choć jest twórcą wysokiej cywilizacji technicznej i zdobywcą kosmosu, posiada często zowstydzająco ubogą kulturę ducha. Taka sytuacja jest alarmująca i wymaga szanowania kultury osoby ludzkiej. Dużą rolę do spełnienia posiada chrześcijaństwo. Nie potępia ono kultury materialnej, techniki i demokratyzacji współczesnego życia kulturalnego. Równocześnie jednak akcentuje rolę kontemplacji, kultury duchowej i moralnej, które warunkują integralny rozwój kultury ludzkiej.

Innym powodem podjęcia zagadnienia kultury jest różnorodność jej koncepcji. W dzisiejszym świecie istnieje pluralizm teorii kultury, co uwarunkowane jest między innymi pluralizmem światopoglądów. Polska nie jest wyjątkiem, nasza kultura jest także polimorficzna światopoglądowo. Sytuacja ta wymaga przeanalizowania powiązań łączących chrześcijaństwo z kulturą. Polscy

\* Referat wygłoszony w Wyższym Seminarium Duchownym w Płocku w dniu 7 marca 1978 r.

<sup>1</sup> J. Lacroix, *Sens dialogu*, Warszawa 1957, s. 193.

chrześcijanie nadal pragną wnosić do kultury narodowej i ogólnoludzkiej swój wkład. Należy jeszcze dodać, iż powiązanie religii z kulturą jest różnorodnie eksplikowane nawet przez samych chrześcijan. Fakt ten jest ostatnim powodem, jaki skłania nas do próby ponownego przesiedzenia postawionego problemu.

## 1. CHARAKTERYSTYKA FENOMENU KULTURY

Wyjaśnienie relacji, jakie łączą religię i kulturę, może dokonywać się na różnych płaszczyznach: historycznej, psychologicznej i merytoryczno-doktrynalnej. W zasadzie ograniczamy się do ostatniego aspektu. Wymaga to wyjaśnienia pojęcia religii i pojęcia kultury. Fenomen religii był już wyjaśniany poprzednio. Aktualnie pragniemy tylko zasygnalizować, że naszą uwagę zogniskujemy na religii chrześcijańskiej.

Termin „kultura” etymologicznie oznacza uprawę ziemi (łac. cultura od czasownika „colere” = uprawiać ziemię), współczesny jednak sens tego pojęcia uległ istotnemu poszerzeniu.<sup>2</sup> Kultura jest istotnym atrybutem ludzkiej osoby. Wielowymiarowość bytu ludzkiego powoduje różnorodność form kultury. Człowiek potrzebuje wielu wartości: materialno-ekonomicznych, biologiczno-witalnych oraz umysłowo-duchowych. Te ostatnie to wartości prawdy, dobra, piękna, świętości oraz pochodne względem nich. Poszczególne wartości odpowiadają określonym formom kultury ludzkiej.<sup>3</sup> Kultura materialno-techniczna dotyczy wartości ekonomicznych, w jej ramach istnieje między innymi kultura rolna i kultura industrialna. Kultura fizyczna uwzględnia wartości witalne, kultura czasu wolnego i rozrywki dotyczy wartości przyjemności. W ramach tej ostatniej można mówić o kulturze życia towarzyskiego. Współcześnie mówi się często o kulturze pracy. Istnieją także różnorodne formy kultury umysłowej: intelektualno-poznawcza dotyczy prawdy wykrywanej w ramach nauk szczegółowych i filozofii, kultura artystyczna ujmuje wartość piękna, kultura etyczna ześrodkowuje swą uwagę na wartości dobra. Integralną częścią kultury ludzkiej jest kultura religijna, akceptująca istnienie transcendentnego Sacrum — Boga.

Kultura człowieka jest zróżnicowana: narzędzia, pismo, cyfry, druk, żywność — sposób jej uprawy i przyrządzania, napoje, strój, środki lokomocji, budownictwo, sposób odpoczynku, technika, nauki przyrodnicze i humanistyczne, filozofia, religie. Kultura jest dziedzictwem dawnych epok i wytworem czasów współczesnych, powstawała na terenie Azji, Europy, Ameryki i Afryki. Pewne jej elementy pochodzą z dalekiego Wschodu, inne wytworzył Zachód. Bogactwo form ludzkiej kultury wymaga, aby charakterystyka obejmowała wszystkie jej odmiany. Filozofia kultury winna być realistyczna i uniwersalna, dlatego np. pomijanie kultury duchowej czy religijnej jest równie nieobiektywne jak aprioryczne.

Punktem docelowym analizy kultury jest próba jej opisu. Istnieje wiele opisów fenomenu kultury. Powodem tego jest różnorodność dyscyplin naukowych, w ramach których formułowano definicje. Kroeber i Kluckhohn wy-

<sup>2</sup> P. Foulquié, Dictionnaire de la langue philosophique, Paris 1962, s. 148—149.

<sup>3</sup> A. Rodziński, Filozofia wartości a filozofia kultury, „Zeszyty Naukowe KUL” 6 (1965) nr 4, s. 3—14.

mieniają sto kilkadziesiąt opisów pojęcia kultury.<sup>4</sup> A. Kłosowska, nawiązując do pracy wspomnianych autorów, wyróżnia następujące typy definicji kultury: opisowo-wyliczający, historyczny, normatywny, psychologiczny, strukturalny i genetyczny.<sup>5</sup> Landmann rozróżnia trzy znaczenia pojęcia kultury: a. aksjologiczne — kultura jest czymś przeciwstawnym wobec barbaryzmu i prymitywizmu; b. antropologiczne — kultura jest cechą różniącą człowieka od świata zwierząt; c. etnologiczno-historyczne — pluralizm form, np. języka i zwyczajów historycznie uwarunkowanych.<sup>6</sup> Adam Rodziński, opisując fenomen kultury, wyodrębnia trzy sensy tego pojęcia: ogólny, dynamiczny i zobiektywizowany. „Kultura tak rozumiana (w sensie ogólnym) obejmuje wszystko to, co w jakikolwiek sposób świadczy o jakimś celowym wysiłku człowieka, zmieniającym pewien zastany stan rzeczy według takiej czy innej koncepcji intelektualnej. W sensie dynamicznym będzie to po prostu wszelka działalność wewnętrzna lub zewnętrzna, w którą angażuje człowiek pełnię swej natury, tj. nie tylko jej stronę czysto zmysłową, ale również zdolność pojęciowania i sądzenia. W sensie zaś zobiektywizowanym będą to — razem wzięte — wszelkie rezultaty takiej działalności”.<sup>7</sup>

Poszczególne typologie opisów pojęcia kultury są oczywiście dyskusyjne, lecz niewątpliwe jest powiązanie tychże opisów z określoną dyscypliną ludzkiej wiedzy. Zaczniemy od definicji o profilu socjologicznym. B. Malinowski charakteryzuje kulturę jako dziedzictwo społeczne.<sup>8</sup> Pokrewny jest opis Dawsona: „Kultura społeczna to zorganizowany sposób bycia, oparty na wspólnej tradycji i uwarunkowany wspólnym otoczeniem”.<sup>9</sup> Polska autorka, Kłosowska podaje następujący opis: „Kultura jest to względnie zintegrowana całość obejmująca zachowanie ludzi przebiegające według wspólnych dla zbiorowości społecznej wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierająca wytwory takich zachowań”.<sup>10</sup> Wszystkie sygnalizowane definicje kultury posiadają profil socjologiczny, opisowy, w pewnym stopniu uwzględniają także aspekty historyczny i etnologiczny. Pomijają one całkowicie filozoficzny aspekt kultury: tak bytowy jak wartościujący.

Wspomniane aspekty zostały uwzględnione przez innych autorów. A. L. Kroeber charakteryzuje kulturę jako zespół wartości, wypracowanych przez człowieka i w nim istniejących.<sup>11</sup> Jest to opis o profilu aksjologicznym. Istnieją także opisy antropologiczno-personalistyczne pojęcia kultury. J. Messner rozumie przez fenomen kultury wszystkie środki umożliwiające osobowy rozwój

<sup>4</sup> A. L. Kroeber i C. Kluckhohn, *Cultura. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge (Mass.) 1952.

<sup>5</sup> A. Kłosowska, *Kultura masowa*, Warszawa 1964, s. 21 nn.

<sup>6</sup> M. Lanmann, *Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur*, München 1961, s. 192—193.

<sup>7</sup> *Kultura a chrystianizm*, „Roczniki filozoficzne” 17 (1969) z. 2, s. 107—108. Por. tenże, *Pojęcie i typy kultury*, „Ateneum Kapłańskie” 62 (1970) t. 75, s. 191—200. Proponowany opis kultury jest inspirowany przez O. N. Derisi'ego; *Naturaleza, causas y ambito de la cultura*, W: *La philosophie et ses problèmes. Recueil d'études ... offert a Msgr R. Jolivet*, Lyon 1960, s. 303—306.

<sup>8</sup> *Cultura*, W: *Encyclopedia of Social Science*, New York 1954, t. III, s. 621.

<sup>9</sup> Cl. Dawson, *Religia i kultura*, Warszawa 1958, s. 54.

<sup>10</sup> A. Kłosowska, dz. cyt., s. 40.

<sup>11</sup> *The Nature of Culture*, Chicago 1952, s. 129.

człowieka.<sup>12</sup> Czesław Strzeszewski opisuje kulturę jako kształtowanie siebie samego i świata zewnętrznego.<sup>13</sup> W pokrewny sposób rozumie kulturę P. Arupe SJ, opisując ją jako „harmonijny rozwój całego człowieka i każdego człowieka”.<sup>14</sup> Referowane ostatnio charakterystyki nie zatrzymują się na aspekcie deskryptywnym, lecz pragną wyjaśnić naturę oraz genezę zjawiska kultury.

Wszelkie opisy kultury, tak socjologiczno-opisowe jak filozoficzno-eksplicytywne, zgodnie wskazują na powiązanie tego zjawiska z naturą ludzką. Autentyczna kultura posiada wydźwięk humanistyczny: jest twórczością człowieka z myślą o człowieku. Kultura to świadome przetwarzanie natury — ludzkiej i kosmosu, mające na celu dobro człowieka. Takim zaś dobrem jest wszechstronny rozwój osoby ludzkiej: biologiczny, intelektualno-poznawczy, etyczny, estetyczny, oraz — w rozumieniu teistów — religijny. Integralnym elementem kultury ogólnoludzkiej jest kultura duchowa<sup>15</sup>. Aktywny udział w jej formowaniu bierze religia, dlatego można pytać o więzy łączące kulturę i religię.

Wiele dyskusji dotyczy pojęć kultury i cywilizacji. Niektórzy utożsamiają znaczenie obu terminów.<sup>16</sup> Inni (O. Spengler) cywilizację uważają za dekadentcki etap kultury, która zatraciła pierwotny rozmach i żywotność. Odwrotnie pojmuje relację obu pojęć Cl. Dawson, który cywilizacją nazywa etap wyższej kultury, zainicjowany przez powstanie miast i używanie pisma.<sup>17</sup> Francuscy autorzy, J. Laloup i J. Nélis, opisują kulturę jako głównie wewnętrzny rozwój człowieka, natomiast cywilizacja byłaby przede wszystkim jego rozwojem zewnętrzno-materialnym.<sup>18</sup> Rozróżnienie takie wydaje się szczęśliwe, choć praktyczne rozgraniczenie zakresu obu pojęć nasuwa poważne trudności. Tomista J. Maritain pojęcie kultury łączy z życiem intelektualnym i etycznym, natomiast pojęcie cywilizacji odnosi się do faktu organizowania się grup ludzkich i życia politycznego.<sup>19</sup> Dwa ostatnie rozgraniczenia pojęć kultury i cywilizacji są pokrewne.

## 2. STANOWISKA ODNOŚNIE RELACJI POMIĘDZY KULTURĄ A RELIGIĄ

Kultura jest istotnym oraz uniwersalnym atrybutem ludzkiej natury. Religia, tak ze względu na swój zasięg, jak głębię zakorzenienia w ludzkiej naturze, posiada pokrewny charakter. Z tego tytułu należy rozpatrzyć ich wz-

<sup>12</sup> *Kulturethik*, Wien 1954, s. 336.

<sup>13</sup> Integralność kultury a integralny rozwój człowieka, „*Ateneum Kapłańskie*” 62 (1970) t. 75, s. 248 (tamże, s. 248—256).

<sup>14</sup> Postawa Kościoła wobec różnorodności świata dzisiejszego, „*Collectanea Theologica*” 40 (1970) nr 1, s. 6.

<sup>15</sup> Zwraca na to uwagę Bogdan Nawroczyński, *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Kraków-Warszawa 1947.

<sup>16</sup> S. Kutrzeba, *Cywilizacja polska jako typ historyczny*, W: *Kultura i cywilizacja*, Lublin 1937, s. 330.

<sup>17</sup> *Formowanie się chrześcijaństwa*, Warszawa 1969, s. 32—33.

<sup>18</sup> *Culture et Civilisation*, Paris-Tournai 1957, s. 17—18.

<sup>19</sup> *Religion et culture*, Paris 1946, s. 12—14; tłum. polskie: *Religia i kultura*, Poznań 1937, s. 76—77. Por. A. Rodziński, *Kultura i cywilizacja*, „*Zeszyty Naukowe KUL*” 3 (1960) nr 2, s. 75—83. Autor zdaje się nawiązywać do intuicji Maritaina, por. s. 82.

jemne powiązania. Stanowiska w tej sprawie są zróżnicowane: jedni sugerują przeciwstawny charakter religii i kultury, inni uznają kulturotwórczą funkcję religii.

Chroniczną sprzeczność religii i nauki przyjmują: pozytywizm i neopozytywizm, Nietzsche, materializm, niektórzy egzystencjaliści. A. Comte religię interpretował jako pierwotny i prymitywny etap umysłowego rozwoju ludzkości; który zostanie definitywnie przewyższony przez nauki przyrodnicze stosujące metody empiryczne. Po linii skrajnego sensualizmu i scjentyzmu idą także zwolennicy neopozytywizmu. Profil naukowości rezerwują oni wyłącznie dla zdań weryfikowanych empirycznie. Efektem takich założeń jest pogląd, że twierdzenia klasycznej metafizyki i religii pozbawione są sensu poznawczego. Ayer i Carnap, czołowi przedstawiciele neopozytywizmu, wszelkim sądom metafizyki i religii przyznają jedynie funkcję ekspresywną.<sup>20</sup> Traktują je jako ujawnienie osobistych ukierunkowań woli i stanów emocjonalnych. Szczególnie ostrej krytyki religii z pozycji logicznego empiryzmu dokonał Bertrand Russell, w przekonaniu którego u podstaw każdej religii kryje się ignorancja mechanizmu przyrody i lęk. Jego zdaniem „zaczynamy teraz cokolwiek pojmować rzeczy otaczające nas na tym świecie i opanowywać je po trochu za pomocą nauki, która utorowała sobie drogę za krokiem, wbrew chrześcijańskiej religii”.<sup>21</sup> Scjentyistyczną koncepcję nauki akceptował również F. Nietzsche, który pisał: „Posiadamy obecnie wiedzy w sam raz tyle, na ile zgodziliśmy się przyjąć świadectwo zmysłów ... Reszta jest dziwołagiem i niedo-wiedzą: mam na myśli metafizykę, teologię, psychologię, teorię poznania”.<sup>22</sup> Wymienione dyscypliny zestawia z naukami formalnymi, twierdząc, iż w równej mierze są one bezprzedmiotowe.

Przeciwstawianie religii i kultury napotykały również u przedstawicieli materializmu. L. Feuerbach źródło powstania wierzeń religijnych dopatruje się w fakcie, iż ludzie pierwotni nie znali praw i sił przyrody, w wyniku czego personifikowali je i deifikowali. Taką postawę wobec religii zajął także materializm dialektyczny, czego ilustracją są wypowiedzi F. Engelsa.<sup>23</sup> Niektórzy współcześni marksiści (P. Togliatti, L. Lombardo-Radice, G. Murry, V. Pavicevic, S. Vrcan, polscy — B. Suchodolski, T. Plużański, T. J. Jaroszewski oraz R. Garaudy), rezygnują z tezy, iż ignorancja była źródłem religii.<sup>24</sup> Wielu marksistów dostrzega również kulturotwórczą funkcję chrześcijaństwa, tak w przeszłości jak aktualnie. Stąd np. pozytywnie oceniają twórczość Teilharda de Chardin.

Śugerowanie sprzeczności pomiędzy religią a kulturą jest konsekwencją przyjęcia założeń filozoficznych: epistemologicznych lub ontologicznych. Pierwsze z nich to najczęściej: skrajny empiryzm, scjentyistyczny model nauki oraz wiara w nieograniczone możliwości poznawcze ludzkiego rozumu. Do typowych założeń ontologicznych należą: monistyczna wizja rzeczywistości, filozofia im-

<sup>20</sup> R. Carnap, *Filozofia jako analiza języka nauki*, Warszawa 1969, s. 20—21.

<sup>21</sup> Russell, *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem?* Warszawa 1956, s. 30. Por. S. Kowalczyk, Bertrand Russell a problem Boga, „Zeszyty Naukowe KUL” 18 (1975) nr 4, s. 33—48.

<sup>22</sup> Zmierzch bożyszcz, Warszawa 1905—1906?, ? nr 3, s. 24.

<sup>23</sup> Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej, Warszawa 1949, s. 50 nn.

<sup>24</sup> Por. S. Kowalczyk, *Z problematyki dialogu chrześcijańsko-marksistowskiego*, Warszawa 1977, s. 147—157.

manencji wykluczająca istnienie jakiegokolwiek transcendencji, materializm i naturalizm.

Przejdźmy obecnie do zreferowania stanowiska tych myślicieli, którzy uznają zgodność religii i kultury. Wśród przedstawicieli chrześcijańskiej teologii i filozofii kultury można wyróżnić dwa stanowiska: inkarnacjonistyczne i eschatologiczne. Zwolennicy pierwszego z nich, choć uznają nadprzyrodzony element chrześcijaństwa, akcentują jego zakorzenienie w dawnej i współczesnej kulturze. Klasycznymi przedstawicielami tej tendencji są: Toynbee i Dawson. Arnold J. Toynbee twierdził, że wyższe religie (hinduizm, judaizm, chrześcijaństwo, buddyzm) transcendują poszczególne kręgi i typy kultury, gdyż wysuwają własne pytania odnośnie sensu ludzkiego życia.<sup>25</sup> Równocześnie jednak autor akcentował inspirujący wpływ religii na kulturę. Christopher Dawson również uznaje kulturotwórczą funkcję religii.<sup>26</sup> Religia integruje i inspiruje życie społeczne, dlatego ma istotny wpływ na tworzenie się kultury. Przykładem tego jest wpływ islamu na powstanie kultury muzułmańskiej. Bliższe powiązanie religii z kulturą widoczne jest wyraźnie w dziejach chrześcijaństwa. Wykazuje to Dawson głównie w dziele pt. *Formowanie się chrześcijaństwa*.<sup>27</sup> Poprzez szczegółowe analizy historyczne wskazuje, iż chrześcijaństwo przyczyniło się do formowania kultury azjatycko-europejskiej, ostatecznie zaś ogólnoludzkiej. Dlatego historii Europy i świata nie zrozumie się bez znajomości chrześcijańskiego objawienia. Mianem chrześcijańskiej kultury należy objąć to wszystko, co było inspirowane w jakikolwiek sposób przez wiarę chrześcijan. Autor konkluduje, że każda kultura — obok wpływów naturalnych (ekonomicznych, geograficznych itp.) — ujawnia wpływ elementów religijno-ideologicznych.

Na terenie Polski inkarnacjonistyczna interpretacja kultury chrześcijańskiej posiada swych przedstawicieli. Artur Górski widzi w religii istotne źródło kultury. W jego przekonaniu „każda kultura ma u swego początku wybuch żywiołu religijnego. Kiedy żywioł religijny danej kultury lub danego jej okresu wyczerpuje się, wyczerpuje się tym samym i kultura”.<sup>28</sup> Socjolog, ks. Antoni Szymański akcentuje wpływ religii na formowanie charakteru i akceptację zasad moralnych, co stanowi istotny element każdej kultury. „Kościół jest nadto źródłem kultury, jako ośrodek życia nadprzyrodzonego”.<sup>29</sup> Współczesnym przedstawicielem omawianego stanowiska jest Czesław Strzeszewski. Uznając istnienie kultury chrześcijańskiej, rozumie ją jako taką formę kultury, „która opiera się na moralnych i religijnych zasadach nauki katolickiej; kultura, która wyrosła z ducha chrześcijańskiego”.<sup>30</sup> Wspólnym mianownikiem zwolenników teorii inkarnacjonizmu jest afirmacja istnienia kultury chrześcijańskiej, powstałej z inspiracji bezpośrednio czy pośrednio religijnej.

Istnieje również drugie stanowisko odnośnie powiązań religii i kultury, zwane eschatologicznym. Jego zwolennicy twierdzą, że religia — transcendująca domenę natury — jest tym samym fenomenem ponadkulturowym. Według

<sup>25</sup> *An Historians Approach to Religion*, Oxford 1956; *Christianity among the Religions of the World*, New York 1957.

<sup>26</sup> *Religia i kultura*, Warszawa 1958, s. 54—73, 217—241.

<sup>27</sup> Warszawa 1969, zwłaszcza s. 19—30, 49—63; Tenże, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, Warszawa 1958, s. 26—49.

<sup>28</sup> Na samym progu, W: *Idealy kultury a prądy społeczne*, Warszawa 1933, s. 22.

<sup>29</sup> *Katolicyzm a kultura i cywilizacja*, W: *Kultura i cywilizacja*, Lublin 1937, s. 33.

<sup>30</sup> *Kultura religijna a kultura narodowa*, „Roczniki Nauk Społecznych” 4 (1976) 10.

tej interpretacji brak bezpośrednich powiązań pomiędzy religią a kulturą. Philip Bagby sądzi, iż trudno mówić o chrześcijańskiej kulturze.<sup>31</sup> Chrześcijaństwo ma być kontynuacją kultury Wschodu, później zaś zaczęły w nim dominować formy kultury typowe dla narodów romańskich i germańskich. Emmanuel Mounier, katolicki personalista, stwierdza wręcz, że Kościół nie był „ogniskiem kultury”, ani „akademią”. Uzasadnia swe stanowisko następująco: „Życie Kościoła, a w nas — zaszczepione na Kościele życie wiary, jest transcendentne wobec swoich skutków czy sposobów wyrażania się w historii”.<sup>32</sup> Autor uznaje historyczny fakt cywilizowania Europy między innymi poprzez działalność biskupów i klasztorów, lecz uznaje to za „uboczny produkt” przy realizowaniu celów religijno-moralnych (praktykowanie wewnętrznej dyscypliny, chęć zbawienia).

Pojęcie chrześcijańskiej kultury podważa w pewnej mierze również J. Maritain.<sup>33</sup> Dostrzega fakt upowszechniania nauki i kultury przez Kościół w średniowieczu, ale wskazuje zarazem na elementy kolidujące z duchem Ewangelii ówczesnych struktur (idee „świętego cesarstwa”, nawracanie na chrześcijaństwo orężem). Okres nowożytny jest etapem narastania naturalizmu i antropocentryzmu, dlatego trudno dziś mówić o kulturze chrześcijańskiej. Maritain stwierdza, że chrześcijaństwo jest transcendentne. Przyznaje jednak, że można mówić o kulturze chrześcijańskiej jako „matce wszystkich kultur”, oraz „chrześcijańskim systemie wartości” przyjmowanych przez wielu ludzi dawniej i dziś.<sup>34</sup> Konkretnie kultury posiadają zawsze elementy niedoskonałe i uwikłane w zło, dlatego trudno je nazwać w pełni chrześcijańskimi.

Podobne wypowiedzi znajdujemy u francuskiego teologa, kard. J. Danielou.<sup>35</sup> Zwraca uwagę na wieloznaczność pojęcia „chrześcijańska cywilizacja”: czy chodzi bowiem o idee i mentalność, czy o czyny zgodne z Ewangelią: Chrześcijaństwo działało poprzez instytucje, w których zawsze pojawiał się ludzki element. Epoka Konstantyna i okres średniowiecza nie zawsze były w pełni chrześcijańskie, zaś renesans zapoczątkował dekadencję „chrześcijańskiej cywilizacji”. Danielou przestrzega, aby dziś nie identyfikować cywilizacji chrześcijańskiej z kulturą i systemem wartości Zachodu, gdzie często pojawia się kult pieniądza i egoizm. Autor kończy stwierdzeniem, iż chrześcijańska kultura jest dla wierzących nie tyle dziedzictwem, co przede wszystkim modelem. Należy go ustawicznie realizować i konkretyzować.

Oba zreferowane stanowiska, tak inkarnacjonistyczne jak eschatologiczne, zawierają elementy słuszne i dyskusyjne. Zwolennicy eschatologicznej interpretacji słusznie przypominają, iż ideały chrześcijaństwa nigdy nie zostały zrealizowane całkowicie. Dotyczy to również domeny kultury, między innymi kultury moralno-duchowej. Błędem była nadmierna okcydentalizacja chrześcijaństwa, w tym względzie słuszne są sugestie Danielou. Chrześcijaństwo, uj-

<sup>31</sup> Culture and History, London 1958.

<sup>32</sup> Wiara chrześcijańska a cywilizacja, W: Co to jest personalizm? Kraków 1960, s. 145. Por. tamże, s. 119—157.

<sup>33</sup> Religion et culture, dz. cyt., s. 27—54. Por. N. Cochrane, Chrześcijaństwo a kultura antyczna, Warszawa 1960, s. 181—213.

<sup>34</sup> Tamże, s. 50—52.

<sup>35</sup> Vérités et équivoques de la civilisation chrétienne, W: L'Eglise et les Civilisations, Paris 1956, s. 18—34. Por. J. Woźniakowski, W jakim sensie można mówić o kulturze chrześcijańskiej? „Znak” 16 (1964) 781—812. Autor opowiada się za eschatologiczną interpretacją pojęcia chrześcijańskiej kultury; por. s. 805—806.



mowane jako wiara w Syna Bożego, jest transcendentne wobec różnorodnych form kultury i cywilizacji. Fakt ten nie uprawnia jednak do twierdzenia, iż Kościół nie był „ogniskiem kultury”. Przeczą temu fakty. Archeologia i etnologia pozwalają stwierdzić, że kultura człowieka prehistorycznego posiadała inspirację religijno-kultową. W okresie starożytności oraz średniowiecza Kościół był właściwie jedynym czynnikiem instytucjonalnym, który programowo organizował nauczanie na różnych szczeblach, tworzył zaczątki akcji charytatywnej, kształtował kulturę ekonomiczno-materialną i moralną ówczesnych społeczeństw, był mecenasem sztuki, tworzył biblioteki itp. W okresie nowożytnym i współcześnie funkcje te przejęło w znacznym stopniu państwo, dlatego Kościół czuje się zwolniony z tak intensywnej — jak dawniej — działalności w tych dziedzinach. I dziś jednak na terenach misyjnych chrześcijanie są czynnie zaangażowani w krzewieniu różnych form kultury.

Pojęcie kultury chrześcijańskiej, stanowiące przedmiot tyłu dyskusji, jest rzeczywiście mało precyzyjne. W naszym przekonaniu lepiej mówić o kulturze inspirowanej przez chrześcijaństwo. Wówczas nie będzie podejrzeń, że prawdy religijne identyfikuje się z określonym modelem cywilizacji. Wszelka temporalizacja religii jest błędna. Równocześnie trudno kwestionować inspirująco-aktywny wpływ chrześcijaństwa w zakresie szeroko rozumianej kultury. Kultura inspiracji chrześcijańskiej charakteryzuje się szeregiem istotnych właściwości. Jej elementem jest system norm i wartości etycznych, streszczających się w ewangelicznym nakazie miłości bliźniego. R. Guardini trafnie wskazuje na inny element takiej kultury, jest nim kultura duchowa i nadprzyrodzona.<sup>36</sup> Duchowa kultura chrześcijanina jest ubogacona nadprzyrodzonymi cnotami wiary, nadziei, miłości oraz oparta na łasce. Kultura inspirowana przez chrześcijaństwo posiada wreszcie profil personalistyczny, akcentując godność ludzkiej osoby jako naczelnej wartości widzialnego świata.

### 3. KULTUROTWÓRCZA FUNKCJA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ FILOZOFII

Sobór Watykański II sugerował, iż chrześcijaństwo we współczesnym świecie ma pełnić rolę ewangelicznego kwasu. Chrześcijanie nie powinni więc izolować się czy tworzyć getta, lecz aktywnie wpływać na kształt dzisiejszej kultury. Możliwe jest to poprzez filozofię oraz teologię.

Chrześcijańska filozofia może inspirować współczesną kulturę w różnorodny sposób, głównie poprzez swoją filozofię człowieka, aksjologię oraz filozofię Boga. Zacznijmy od kulturotwórczej funkcji antropologii chrześcijańskiej. Omawiane uprzednio definicje pojęcia kultury, mimo wielu różnic, były zgodne w jednym: kultura jest istotnym atrybutem ludzkiej natury. Nie jest więc fenomenem redukowalnym do bazy ekonomiczno-społecznej czy płaszczyzny biologii i fizjologii. Kultura nie jest apersonalna, nie da się oddzielić od człowieka, który ją tworzy. Dlatego integralny rozwój kultury możliwy jest tylko poprzez integralny rozwój człowieka.<sup>37</sup> Człowiek jest twórcą kultury, jej celem

<sup>36</sup> Christianisme et culture, Casterman 1967, s. 150—193, zwłaszcza 180 nn. Por. A. Rodziński, O integralną koncepcję kultury, „Roczniki Filozoficzne” 10 (1962) z. 2, s. 96—99. Autor przypomina, iż chrześcijaństwo postuluje kulturę rozumianą jako „formacja życia duchowego”.

<sup>37</sup> Cz. Strzeszewski, Integralność kultury a integralny rozwój człowieka, „Ateneum Kapłańskie” 62 (1970) t. 75, s. 248—256.

i sensem. Tworzy kulturę, równocześnie zaś przez nią współtworzony.<sup>38</sup> Antropologiczne korzenie kultury wskazują, iż nie można jej traktować jako epifenomenu modelu gospodarczego. Filozofia chrześcijańska uznaje jej autonomię, tak w płaszczyźnie ontologicznej jak aksjologicznej. Kultura jest celowym wytworem człowieka jako psychofizycznej osoby, działającego w sposób wolny, chociaż za pośrednictwem materialnych wartości. Człowiek jest bytem substancjonalno-osobowym („duchem obiektywnym”), który musi wypracować swoją osobowość („ducha subiektywnego”). Dokonuje tego właśnie poprzez wytworzenie kultury wewnętrzno-duchowej. Chrześcijaństwo, uznając duchowy wymiar człowieczeństwa, daje doktrynalne podwaliny dla integralnej kultury osobowej. Kultura taka jest sensowna dopiero w kontekście personalizmu filozofii chrześcijańskiej.

Personalistyczne ujmowanie fenomenu kultury pozwala przezwyciężyć groźne symptomy współczesnej cywilizacji techniczno-konsumpcyjnej. Charakteryzuje ją nerwowe tempo życia, nadmierny pośpiech, brak zainteresowania dla kontemplacji, utrata ideału człowieka pełnego, analityczno-specjalistyczny typ wiedzy połączony z zanikiem myślenia typu sapiencjalnego. Chrześcijańska filozofia, wskazując na osobowy profil człowieka, przeciwstawia się produkcyjno-konsumpcyjnemu modelowi kultury.<sup>39</sup> Miarą kultury jest nie ilość i jakość wyprodukowanych dóbr, ale rozwój osobowości. Z tego tytułu bardziej istotna jest kultura osoby ludzkiej aniżeli kultura techniczno-materialna. Kultura zaś duchowa musi uwzględniać uniwersalne wartości prawdy, dobra, piękna, świętości. Słusznie stwierdził Gabriel Marcel, że „być” człowieka jest bardziej istotne aniżeli „mieć” związane z wartościami ekonomicznymi. Dlatego wiesznie aktualne są wzorce kultury osobowej Chrystusa czy św. Franciszka z Asyżu.

Integralną częścią osoby ludzkiej jest świadomość aksjologiczna i etyczna. Człowiek dostrzega zróżnicowany świat wartości, różniących się tak ilościowo jak i jakościowo. Są to między innymi wartości ekonomiczne, witalno-przyjemnościowe, poznawczo-intelektualne, moralne, estetyczne i religijne. Tworzą one wspólnie domenę kultury. Wynika stąd, iż filozofia kultury jest pochodną wobec filozofii wartości czy aksjologii.<sup>40</sup>

Na czoło wszystkich wartości wysuwają się wartości etyczne. Nie są one tylko wynikiem prawodawstwa cywilnego, lecz opierają się na prawie natury. Etyczne prawo naturalne jest uniwersalne, absolutne i uprzednie wobec praw pozytywnych. Opiera się ono na sumieniu, które nakazuje realizowanie wartości uznanych za dobro, unikanie zaś antywartości czyli zła. Etyczne prawo natury jest podstawą dla personalistycznie rozumianej kultury.<sup>41</sup> Sumienie jest nośnikiem godności człowieka, ta zaś stanowi niezbywalny warunek auten-

<sup>38</sup> Por. M. Landmann, *Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur*, dz. cyt., s. 20 nn., 136—139; E. Sapir, *Anthropologie*, Paris 1967; St. Olejnik, *Podstawowe wartości ludzkie jako normy kultury*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 10 (1972) nr 2, s. 239—260.

<sup>39</sup> S. Swieżawski, *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*, „*Ateneum Kapłańskie*” 62 (1970) t. 75, s. 201—212, zwłaszcza 202—203.

<sup>40</sup> A. Rodziński, *Filozofia wartości a filozofia kultury*, „*Zeszyty Naukowe KUL*” 8 (1965) nr 4, s. 3—14.

<sup>41</sup> A. Rodziński, *Personalistyczna koncepcja kultury a prawo natury* „*Roczniki Filozoficzne*” 18 (1970) z. 2, s. 77—90.

tycznej kultury. Kultura, która w jakikolwiek sposób naruszałaby czy kwestionowałaby godność człowieka, nie jest kulturą.

Kultura, jako rozumne i wolne działanie człowieka, cieszy się autonomią. Uznaje to soborowa Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym: „Kościół potwierdza prawowitą autonomię kultury ludzkiej, a zwłaszcza nauk” (KDK 59). Autonomia kultury posiada jednak swoje granice, stanowią je normy moralne stojące na straży dobra tak jednostki jak społeczeństwa.<sup>42</sup> Kultura techniczno-ekonomiczna i nauka, choć stanowią cenne osiągnięcia ludzkości, mogą być użyte do celów zarówno dobrych jak złych. Dlatego konieczne jest podporządkowanie wszelkich form kultury zasadom etycznym. Kultura ludzka winna być inspirowana duchem życzliwości i miłości. Tak np. kultura materialna nie jest suwerenna, gdyż ma służyć wszechstronnie pojętemu dobru człowieka. Również kultura umysłowa, tak nauka i filozofia jak sztuka, nie mogą ignorować wymogów etyki. Niektórzy przedstawiciele domeny artystycznej postulują absolutną autonomię sztuki, między innymi w formie uniezależnienia jej wobec zasad moralności. Nie wydaje się to słuszne, dobro ludzkiej osoby jest bowiem nadrzędną normą każdej domeny kultury. „Dobrze wiadomo, że w okazałe, ozdobne szaty piękna zewnętrznego spowijać można niestety — czasem równie łatwo — sens i bezsens, cnotę i grzech; skoro zaś wszędzie i zawsze, gdzie działa człowiek jako artysta, działa również artysta jako człowiek, nie sposób zgodzić się z twierdzeniem, że autonomia twórczości artystycznej i literackiej nie zna granic, że postępowanie człowieka produkującego dzieła sztuki czy literatury pięknej wyjęte jest spod wszelkiego względu na prawdę i spod praw moralnych. Zresztą także odbiorca kultury artystyczno-elitarnej, ludowej czy masowej — jest przede wszystkim osobą ludzką, która wprowadziwszy w swoją osobowość elementy fałszu i perswazji, ulega dezintegracji nieuchronnie”.<sup>43</sup> Sztuka, która niszczyłaby osobowość człowieka (godność, sumienie, wiarę w siebie), jest wyalienowaną formą kultury. Człowiek jest twórcą kultury i jej sensem. Kultura ludzkiej duszy jest najcenniejszą i wiodącą formą wszelkiej kultury. W ramach kultury winien następować harmonijny rozwój wszystkich wartości służących człowiekowi. Dopiero integralny rozwój kultury zapewnia integralny rozwój człowieka.

Filozofia chrześcijańska, obok personalizmu i aksjologii, zawiera również teizm. Nie tylko afirmacja osoby ludzkiej i świata wartości jest kulturotwórcza, ale także afirmacja istnienia Boga spełnia taką rolę. Antropologia i aksjologia, na których bazuje filozofia kultury, zajął się z filozofią Boga.<sup>44</sup> Ta ostatnia, wykazując realność Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej wszystkiego, kładzie zręby pod chrześcijański światopogląd. Intelktualna i egzystencjalna akceptacja Boga wyznacza wizję rzeczywistości, koncepcję człowieka i hierarchię wartości. Tym samym więc determinuje określony model kultury. Filozoficzne i religijne poznanie Boga ubogaca człowieka, otwierając przed nim nowe perspektywy i uczulając go na wartości duchowe. Z tego tytułu teizm można uznać za istotny czynnik kulturotwórczy. Potwierdza to zresztą historia sztuki sakralnej (architektura, malarstwo, rzeźba), ukazująca inspi-

<sup>42</sup> Por. J. Messner, *Kulturethik*, Wien 1954, s. 405 nn.

<sup>43</sup> A. Rodziński, *Autonomia kultury i jej granice*, „Ateneum Kapiańskie” 62 (1970) t. 74, s. 394. Por. tamże, s. 388—399.

<sup>44</sup> Por. S. Kowalczyk, *Świadomość etyczna w argumentacji za istnieniem Boga*, W: *O Bogu i o człowieku*, Warszawa 1969, t. II, s. 79—96.

rację tematyki religijnej w zakresie światowego dorobku kultury. Tandeta współczesnej kultury, szczególnie masowej, ma swe źródło między innymi w oderwaniu się od inspiracji religii. Prowadzi to ostatecznie do stagnacji życia umysłowo-duchowego człowieka, gdyż zagłusza w nim tęsknotę za Nieskończonością. Człowiek, twórca kultury, jest — według biblijnego wyrażenia „obrazem Boga” (mikrotheos). Dlatego właśnie w swej osobie i aktywności odkrywa elementy transcendujące świat materii. Ujawnia się to również w domenie kultury: artystycznej, moralnej i poznawczej. Chrześcijańska filozofia teizmu logicznie wyjaśnia transcendentny profil tak człowieka jak kultury. Teizm nie zawęża kultury, lecz ją poszerza poprzez inspirację problematyką Boga.

#### 4. KULTUROTWORCZA FUNKCJA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ TEOLOGII

W teologii chrześcijańskiej można odnaleźć wiele elementów doktrynalnych, które pełnią rolę kulturotwórczą.<sup>45</sup> Jednym z nich jest biblijny opis stworzenia człowieka. „Rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego nam, aby panował nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią” (Rodz 1,26). Człowiek jest odbiciem i „obrazem” Boga poprzez osobowo-duchowy element swej natury. Został stworzony jako istota myśląca, wolna, aktywna, kierująca sobą i światem zewnętrznym. Opis biblijny akcentuje demiurgiczny profil natury ludzkiej. Człowiek otrzymał od Boga nakaz: „Uczyńcie sobie ziemię poddaną” (Rodz 1,28). Podobieństwo człowieka do Boga zawiera się tak w sposobie istnienia jak działania. Ontologiczne podobieństwo związane jest z posiadaniem niematerialnego ducha, dynamiczne podobieństwo ze zdolnością rozumnego działania. To istotnie obejmuje między innymi tworzenie różnorodnych form kultury. Biblijny opis stworzenia człowieka wyraźnie stwierdza, że nigdy nie był on w stanie czystej natury. Człowiek zawsze uczestniczył w kulturze: naturalnej (znał naturę zwierząt i nadawał im imiona, uprawiał ziemię), oraz nadprzyrodzonej (stan łaski uświęcającej, zespoł cnót). Bóg wezwał człowieka do doskonalenia ziemi i przetwarzania jej. Było to równoznaczne z nakazem tworzenia kultury. Nakaz ten odnosi się także do kształtowania kultury duchowej, związanej między innymi z instytucją małżeństwa i rodziny. Człowiek został stworzony przez Boga nie jako pasywny przedmiot, lecz podmiot — osoba. Jego powołaniem jest doskonalenie natury i tworzenie kultury. Potwierdza to sobór Watykański II: „Kiedy bowiem człowiek pracą rąk swoich lub przy pomocy umiejętności technicznych uprawia ziemię, aby przynosiła plony i stawała się godnym mieszkaniem dla całej rodziny ludzkiej, i kiedy świadomie bierze udział w życiu grup społecznych, wykonuje objawiony na początku dziejów zamysł Boży, że człowiek ma czynić sobie poddaną ziemię i doskonalić stworzenie; tym samym doskonalą też samego siebie” (KDK 57).

Antropologia teologiczna nie jest jedynym czynnikiem kulturotwórczym zawartym w Objawieniu chrześcijaństwa. Również nauka o Bogu w Trójcy Jedynym posiada podobny walor. Życie miłości trzech osób Bożych jest wzorem życia społecznego dla ludzi. Relacje interpersonalne, jeżeli mają być trwałe i konstruktywne, muszą być oparte na życzliwej miłości. Przede wszystkim

<sup>45</sup> Por. W. Granat, Kulturotwórcze wartości chrześcijaństwa. Szkic z teologii kultury, „Zeszyty Naukowe KUL” 13 (1970) nr 3, zwłaszcza s. 7—12.

jednak chrześcijańska chrystologia jest żywotnym źródłem dla kultury.<sup>46</sup> Chrześcijaństwo jest humanizmem wcielonego Słowa. Wcielenie Syna Bożego jest afirmacją i uświęceniem ziemi, materii, ludzkiej natury, jej aktywności, a więc także kultury człowieka. Chrystus nie był działaczem społecznym, filozofem, naukowcem, artystą, propagatorem kultury. Głosił ewangelię zbawienia, ukazywał człowiekowi wizję życia wiecznego. Równocześnie jednak nie odrywał go z kręgu spraw ziemi, nie zalecał porzucenia swych obowiązków. Wręcz odwrotnie: stawiał wymagania moralne, nakazywał służyć bliźnim, rozgraniczał „to co cesarskie” i domenę obowiązków wobec Boga. Chrystus akceptował kulturę swego kraju i epoki: język, styl życia, zwyczaje, nakazy religijne. Cenił wartości ludzkie, między innymi przyjaźń i miłość ojczyzny. Doceniał piękno krajobrazu, pozytywnie wypowiadał się na temat ludzkiej pracy. Nie potępiał niczego w człowieku: jego naturalnych zainteresowań, pragnień, działania, życia społecznego. Nie pozostawił jednak człowieka własnemu losowi. Jezus Chrystus, głosząc ewangelię dobroci i miłości, akcentował rolę kultury duchowo-moralnej w życiu ludzkim. Akceptował człowieka i jego kulturę, lecz zarazem podnosił go na poziom życia nadprzyrodzonego. Kulturotwórczą rolę posiada nie tylko wcielenie Syna Bożego, lecz także Jego misja soteriologiczna. Chrystus, ceną swego życia i śmierci, odkupił człowieka. Łaska Boża ratuje przed upodleniem moralnym, tym samym ratuje kulturę ludzką przed degeneracją i zniszczeniem. Kultury nie można, jak widzieliśmy, oderwać od osoby ludzkiej. Ta zaś stała w centrum zainteresowania Chrystusa. Człowiek został uświęcony aktem wcielenia, oraz odkupiony ceną najwyższej ofiary — ofiary życia. Człowiek, odkupiony przez Jezusa Chrystusa, jest „nowym stworzeniem” (II Kor 5, 17). Wewnętrzne przeobrażenie i życie łaski pozwala człowiekowi na kształtowanie kultury personalistyczno-altruistycznej. Wiara i miłość chrześcijanina nie nakazują niszczenia kultury, lecz jej odnowienie i powiązanie z eschatologicznym sensem ludzkiego życia.

Jezus Chrystus jest także żywym wzorcem pełni człowieczeństwa. W swym życiu zrealizował ideały humanistyczno-etyczne: braterstwa, dobroci, sprawiedliwości, ofiarności i miłości. Nawet ludzie niewierzący uznają Jego wielkość. Oto klasyczne wyznanie: „Osoba i nauki Jezusa Chrystusa nie mogą zostać usunięte z naszej kultury, jeśli ta kultura ma istnieć i tworzyć się nadal”.<sup>47</sup> Na jego temat piszą z uznaniem między innymi: E. Bloch, R. Garaudy, L. Kołakowski, M. Machovec i V. Gardavsky. Chrystus, tak w aspekcie doktrynalnym jak egzystencjalnym, inspirował ciągle ogólnoludzką kulturę.

Integralnym elementem chrześcijaństwa jest eschatologia, związana z prawdą o istnieniu życia wiecznego. Prawda ta również inspirowała kształtowanie kultury, szczególnie moralno-duchowej. Nasuwa się pytanie: czy sama kultura przetrwa, czy posiada ona wymiar eschatologiczny? Istnieje niewątpliwie eschatologiczny wymiar człowieka i tworzonej przez niego kultury („nowe niebo i nowa ziemia”). W przyszłym życiu trudno mówić o trwałości kultury związanej w jakikolwiek sposób z materią, natomiast w dalszym ciągu będzie istnieć kultura duchowo-etyczna i nadprzyrodzona. Będą istnieć ludzie uformowani przez kulturę ziemską, w nich ona przetrwa. Teologia katolicka mówi, iż życie wieczne zbawionych będzie spotkaniem z Bogiem: poznawaniem prawdy, prze-

<sup>46</sup> H. R. Niebuhr, *Christ and Culture*, New York 1951, zwłaszcza s. 87—114, 117—148.

<sup>47</sup> L. Kołakowski, „Argumenty” 9 (1965) nr 51—52. Por. V. Gardavsky, *Gott ist nicht ganz tot. Betrachtungen eines Marxisten über Bibel, Religion und Atheismus*, München 1968; K. Czulak, *Idea Chrystusa w pismach neomarksistów*, Lublin 1977 (Msp).

zywaniem dobra, kontemplacją piękna. Będzie to więc nie kończący się proces kształtowania się kultury życia wewnętrznego człowieka.

Zbawcze dzieło Chrystusa kontynuuje Kościół. Pomijamy historyczny aspekt stosunku Kościoła do kultury,<sup>48</sup> ograniczając się do aspektu doktrynalnego. Praktycznie biorąc zawężmy nasze zainteresowanie do zasygnalizowania elementów nauki soboru Watykańskiego II na temat kultury.<sup>49</sup> Problem ten podejmuje głównie Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym (nr 53-62). Na wstępie znajdujemy następujący opis fenomenu kultury: „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 w tym celu, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości” (KDK 53). Jest to opisowa charakterystyka kultury, wskazująca na jej aspekty tak osobowo-jednostkowe jak społeczne, wiekiste i historyczne.

Wspomniana Konstytucja składa się z trzech części: opisowej, doktrynalnej i pastoralnej. Część opisowa, pierwsza, omawia skomplikowaną sytuację kultury w czasach współczesnych. W kulturze tej dominują wyraźnie nauki przyrodnicze. Jej profil kształtuje się także w kontekście procesów urbanizacji i technizacji, prowadzących do tzw. kultury masowej. Rysem charakterystycznym współczesności jest także narastająca unifikacja świata, która wymaga solidarności ogólnoludzkiej. Dokument soborowy anonsuje także istnienie antynomii związanych z domeną kultury. Co jest bardziej istotne w kulturze: dorobek przeszłości, czy współczesności? Czy należy iść dalej w kierunku technizacji, czy też rewaloryzować element kontemplacji? Czy można zrezygnować z ujęć globalnych na rzecz specjalizacji?

Część następna Konstytucji posiada charakter doktrynalny i podaje zasady właściwego rozwoju kultury (nr 57-59). Tworzenie różnorodnych form kultury jest obowiązkiem chrześcijan, gdyż w ten sposób realizują nakaz Boży „budowania świata bardziej ludzkiego”. Na szczególną uwagę zasługuje stwierdzenie Konstytucji, iż Kościół „nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalności misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogaci się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury” (KDK 58). Chrześcijaństwo jest transcendentne wobec różnorodnych form kultury: nie identyfikuje się z żadną z nich, ale też nie izoluje. Inspiruje je oraz bogaci poprzez swą filozofię i teologię, samo zaś również wiele zapożycza od poszczególnych kręgów kultury.<sup>50</sup> Wkład chrześcijaństwa w kulturę ogólną

<sup>48</sup> Omawia go Ch. Dawson w pracach poprzednio wzmiankowanych.

<sup>49</sup> Por. A. Dondeyne, *L'essor de la culture*, W: Vatican II. *L'Eglise dans ce temps*, Paris 1967, t. II, s. 455-481; J. Pastuszka, *Człowiek a kultura w świetle Soboru Watykańskiego II*, „Zeszyty Naukowe KUL” 13 (1970) nr 3, s. 15-26; F. J. Mazurek, *Problem kultury w Konstytucji Gaudium et spes*, „Roczniki Nauk Społecznych” 3 (1975) 117-139.

<sup>50</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Kultura religijna a kultura narodowa*, „Roczniki Nauk Społecznych” 4 (1976) 5-17. Autor ukazuje organiczne zespolenie się chrześcijaństwa z kulturą polską.

ludzką dotyczy szczególnie kultury życia duchowego: moralnego, religijnego i społecznego.<sup>51</sup> W omawianym dokumencie soborowym znajdujemy także akceptację „prawowitej autonomii” kultury i nauki. Jedynymi granicami tej autonomii są wartości prawdy i dobra, stanowiące dobro wspólne i nienaruszalne wszystkich ludzi.

Konstytucja *Gaudium et spes* omawia także, w części praktyczno-pastoralnej, obowiązki chrześcijan w dziedzinie kultury (nr 60-62). Jednym z bardziej istotnych jest obowiązek upowszechniania kultury, zwalczania wszelkiej dyskryminacji i przeciwstawiania się tendencjom snobizmu oraz ekskluzywizmu. Demokratyzacja kultury nie oznacza jej trywializacji. Choć dziś trudna jest do realizacji koncepcja kultury uniwersalistycznej, to jednak obowiązkiem wierzących jest realizowanie „pełni osobowości ludzkiej, w której na pierwszy plan występują wartości inteligencji, woli, sumienia i braterstwa” (KDK 61). Kultura osobowa znajduje podstawę w kulturze religijnej. W części końcowej fragmentu, podejmującego problematykę kultury, zawiera się apel o nawiązanie dialogu pomiędzy przedstawicielami współczesnej kultury a chrześcijańskimi teologami i filozofami. Chrześcijanie, nie porzucając cennego dorobku przeszłości powinni zainteresować się także różnymi formami współczesnej kultury: naukami ścisłymi, filozofią, sztuką, techniką. Winni je poznać i aktywnie współpracować przy ich rozwoju.

## 5. UWAGI KOŃCOWE

Dotychczasowe analizy skłaniają do szeregu podsumowań. Kultura i religia pojawiły się razem z człowiekiem i towarzyszą mu w historii. Są to domeny różne: religia łączy się z transcendentnym sacrum, kultura należy do kręgu profanum. Religia i kultura, choć różne w swych celach i profilu, ustawicznie zająbiają się wzajemnie. Omawiany był wpływ religii na domenę szeroko rozumianej kultury, która swą inspirację czerpie w dużej mierze z przyjmowanego światopoglądu. Istnieje również wpływ kultury na religię. Nie ma pełni człowieczeństwa bez kultury, a tylko integralne człowieczeństwo warunkuje autentyczną religijność. Religia potrzebuje kultury: języka, wiedzy o człowieku i społeczeństwie, środków masowego przekazu, struktur społecznych itd. Religia potrzebuje kultury tak materialnej jak umysłowej. Wczesne chrześcijaństwo wiele przejęło od kultury basenu morza Śródziemnego: korzystało z filozofii starogreckiej, prawodawstwa rzymskiego, tradycji judaizmu. Także chrześcijaństwo średniowieczne nawiązywało do kultury filozoficznej Grecji, czego dowodem jest recepcja arystotelizmu przez św. Tomasza z Akwiny. Dziś w niektórych kręgach myśli chrześcijańskiej istnieje obawa, czy też uprzedzenie wobec kultury współczesnej: filozofii, nauki, techniki, sztuki. Ten duch defensywy i izolacjonizmu nie jest właściwą postawą. Kultura współczesna zawiera wiele elementów pozytywnych, które mogą wzbogacić dzisiejsze chrześcijaństwo. W miejsce nadmiernego krytycyzmu należy podjąć wysiłek dokładniejszego poznania różnych sektorów współczesnej kultury, aby umiejętnie i obiektywnie oddzielić w niej prawdę od półprawd czy fałszu. Do tego zachęca chrześcijan Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym.

<sup>51</sup> Por. J. Majkowski SJ, *Kultura religijna*, „Ateneum Kapiańskie” 62 (1970) t. 75, s. 213—227. Artykuł omawia łączność i wzajemne ubogacanie się kultury świeckiej i kultury religijnej.

Czy istnieje kultura chrześcijańska? Istnieje niewątpliwie chrześcijańska kultura duchowa, religijna, sakralna. Trudno jednak, wydaje się, mówić o chrześcijańskiej kulturze szeroko rozumianej. Nawet okres średniowiecza, mimo gorącej wiary wówczas żyjących ludzi był świadkiem faktów kolidujących z duchem Ewangelii. Kultura chrześcijańska jest przede wszystkim ideałem, inspirowanym poprzez filozofię i teologię chrześcijańską. Można również mówić o chrześcijańskiej kulturze w tym sensie, iż wiele sektorów kultury (sztuka, filozofia, rozwój niektórych nauk, odkrycia techniczne i naukowe) było realizowanych przez chrześcijan. Chrześcijańska kultura ustawicznie tworzy się i dopełnia. Współcześni chrześcijanie dopisują dalsze jej dzieje.

Chrześcijaństwo, ujmowane w warstwie Objawienia, jest transcendentne wobec epok, narodów, kręgów kultury i struktur ekonomiczno-społecznych. Jest ono matką wszystkich kultur, jest uniwersalne. Współczesna kultura, mimo swej prężności i upowszechnienia, dalej potrzebuje chrześcijańskiej inspiracji. Stechnicyzowana kultura współczesna wymaga dopełnienia przez kulturę humanistyczną i personalistyczną. Chrześcijaństwo integruje i umacnia wewnętrznie człowieka, zapewnia mu właściwy klimat psychiczny, ukazuje eschatologiczny sens istnienia. Podstawą wszelkiej kultury jest kultura osobowa i duchowa, które są integralnie związane z chrześcijańską koncepcją człowieka. Współczesna kultura, choć tak wysoko stojąca technicznie, ulega często procesom alienacji i dezintegracji, gdyż w życiu społecznym niknie duch ofiarności i miłości. Chrystusowy nakaz miłości człowieka i Boga jest najcenniejszym elementem każdej prawdziwej kultury. Z tego względu odcięcie się współczesnej kultury od religijnych korzeni prowadzi jedynie do jej zubożenia, dla człowieka zaś może być katastrofalne. Chrześcijaństwo i współczesna kultura są sobie wzajemnie potrzebne: nie konfrontacja czy izolacja jest właściwym modelem ich realizacji, lecz dialog i obustronna inspiracja.