

# Witold Kawecki

---

## Personalistyczna koncepcja teologii kultury

---

Studia Theologica Varsaviensia 44/1, 191-204

---

2006

Artykuł został 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.

WITOLD KAWECKI, CSsR

**PERSONALISTYCZNA KONCEPCJA TEOLOGII KULTURY****WPROWADZENIE**

Słowa „kultura”, „kulturalny”, „kulturowy”, „kulturotwórczy” to chyba jedne z najczęściej padających współcześnie słów. Zasadniczo wiemy, jakie jest ich znaczenie. Trudno jest jednak podać jednoznaczną definicję terminu „kultura”. Do początku XX wieku słowo to nie było używane jak to się rozumie dzisiaj, w sensie społeczno-historycznym na określenie świadomości zbiorowej i stylów życia, lecz w znaczeniu czysto intelektualnym oraz estetycznym i oznaczało wówczas erudycję, zmysł artystycznego piękna, „osoby kulturalne”. Termin „kultura” jest pojęciem wieloznacznym, stosowanym najczęściej w opozycji do terminu „natura”, określającego to, co powstało bez ingerencji człowieka, jakby samo z siebie, i co jest pozostawione własnemu rozwojowi. Przeciwwstawienie natury i kultury stało się podstawą dziewiętnastowiecznego podziału nauk na przyrodnicze i humanistyczne. Odtąd źródłem odrębności nauk humanistycznych od przyrodniczych upatrywano w zasadniczo różnym przedmiocie tychże nauk, domagających się zastosowania innych metod badawczych. Nauki o kulturze miały obejmować „systemy wartości”, a nauki o przyrodzie „systemy rzeczy”. Odniesienie się kultury do wartości miało stanowić kryterium odróżniania historii od przyrody i określenia nauk historycznych jako nauk o kulturze<sup>1</sup>.

W każdej epoce historycznej w mniejszym czy większym stopniu zajmowano się kulturą. Nie dziwi ten fakt, skoro kultura jest częścią człowieczeństwa każdego z nas. Obecność człowieka w świecie dokonuje się przez kulturę. Człowiek tworzy kulturę, ale i ona kształtuje jego życie. Kulturą jest zatem życie człowieka, a jego kondycja zależy od kondycji kultury. Jan Paweł II wyraził to lapidarnie: *Przyszłość człowieka zależy od kultury*<sup>2</sup>. To bardzo zobowiązujące zdanie,

---

<sup>1</sup>E. Włodarczyk, hasło „Kultura”, w: *Encyklopedia Pedagogiczna XXI wieku*, t. II, Wyd. Akademickie „Zak”, Warszawa 2003, s. 951.

<sup>2</sup>Jan Paweł II, *Powołanie do życia Papieskiej Rady do spraw Kultury*, w: „Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie”, Rzym 1988.

zwłaszcza dla tych wszystkich, którzy zajmują się kulturą i są odpowiedzialni za jej promocję. Problem w tym, że kultura spychana jest wciąż na margines życia, a jeżeli nawet jest zauważana, to o wiele bardziej w swym wymiarze konsumpcyjnym, jako produkt „przemysłu kultury”, niżli przestrzeń duchowej i artystycznej egzystencji człowieka. Z tego powodu współczesność charakteryzuje wyraźnie mentalność technicyzyczna, zdominowana przez racjonalizm i pragmatyzm. Współczesny człowiek, jeśli jest kształtowany, to raczej przez kulturę masową – ludyczną i rozrywkową. Kształtują go gusta mediów i ich rodzaj, które okazują się być ważniejsze, niżli przekazywana treść. Nic więc dziwnego, że dzisiejszy człowiek często nie rozumie otaczającego świata i kultury, przeżywa nieustannie lęki, boi się zagrożeń i rozczarowań. Nade wszystko zaś czuje się wyalienowany, to znaczy przeżywa swoje życie i dzieła jakich dokonuje, jako rzeczywistość obcą. Troska o kulturę urasta zatem do rangi zatroskania o człowieka. Nie można się w niej zgodzić na zawężoną, a tym samym fałszywą wizję człowieka, polegającą na eksponowaniu w nim nade wszystko jego cielesności, emocjonalności, subiektywnych przekonań, więc tych sfer życia, w których nikt z nas nie jest w stanie zrozumieć siebie. Najważniejszą kwestią jest ukazywanie całej prawdy o człowieku, i jak to nazywał niezapomniany Jan Paweł II – „ocalenie człowieka”, bo wtedy ocalimy także kulturę.

Pojęcia kultury nie można odrywać od człowieka jako podmiotu i nośnika teźże kultury. Należy jednak zauważyć, że nie ma autentycznej kultury, która nie wyjawiałaby pełnej prawdy o człowieku. Kultura jest niezbędna człowiekowi w nie mniejszym stopniu niż spełnianie potrzeb biologicznych, ekonomicznych czy religijnych, ale i człowiek jest potrzebny kulturze, aby ją udoskonalać, nadawać jej kształt, uwznioślać o wartości wyższe. Kultura jest zatem naturalnym środowiskiem życia człowieka. Wartość i jakość życia człowieka jest pochodną jakości jego poziomu kultury.

## 1. WIARA W CHRYSYUSA ŹRÓDŁEM KULTURY

Czy wiara w Chrystusa rzeczywiście staje się źródłem kultury człowieka? W pewnym sensie tak. Wiara w Chrystusa może być źródłem kultury o profilu chrześcijańskim, jednak punktem wyjścia dla kultury będzie zawsze człowiek. Zadaniem kultury jest wyrazić to, kim człowiek jest. W tradycji chrześcijańskiej przyjmujemy, że człowiek, stworzony na obraz Boży, będący dzieckiem Boga, unifikujący w sobie cielesność i duchowość, jest powołany do czynienia dobra, a tym samym działania na rzecz ulepszenia środowiska życia. Dlatego właśnie Papieška Rada ds. Kultury napisze: *Nie ma innej kultury; jak tylko ta, dotycząca człowieka, dokonująca się przez człowieka i dla człowieka. Kulturą w takim znaczeniu jest cała działalność człowieka, jego inteligencja, jego*

*afektywność, jego poszukiwanie sensu, jego zachowania i odniesienia etyczne. W ten sposób kultura staje się drugą naturą człowieka*<sup>3</sup>.

Podkreślenie tej zdrowej antropologii, ukazującej człowieka jako centrum kultury, idzie w parze z ukazaniem osoby ludzkiej jako obrazu Boga. Człowiek, stworzony na obraz Boga, pozostaje w najgłębszej relacji ze swoim Stwórcą. Co więcej, człowiek odnajduje siebie samego z Bogiem, którego uczy się poznawać i kochać. Zostaje on powołany przez Boga do współpracy w czynieniu dobra. Przenikanie się tajemnicy człowieczeństwa z misterium Chrystusa sprawia, że człowiek odnajduje samego siebie jedynie we Wcieleniu Chrystusa. W soborowej konstytucji *Gaudium et spes* wyrażono tę prawdę w słowach: *Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie. Nic więc dziwnego, że wspomniane prawdy w Nim mają źródło i w Nim osiągają punkt szczytowy* (GS 22). Chrystus jako *obraz Boga niewidzialnego* (Kol 1, 15) pozostaje jednocześnie doskonałym człowiekiem. Wcielenie Syna Bożego było konkretnym, rzeczywistym, kulturowym wydarzeniem. W ten sposób wszedł On w historię człowieka. Jego Wcielenie stanowiło zarazem wydarzenie immanentne związane z określoną kulturą i transcendentne, ponieważ Chrystus nie utożsamił się z jedną kulturą, lecz stał się dla nas punktem odniesienia dla odnowy każdej kultury, w której przyszło człowiekowi żyć<sup>4</sup>.

Powyższe stwierdzenie jest szczytem antropologii personalistycznej i źródłem największej godności człowieka. W ten sposób antropologia i chrystologia wiążą się ze sobą w najściślejszy sposób. Wielkość tajemnicy człowieka w całej pełni ujawnia się w świetle Objawienia. Człowiek ukazany jako najcenniejszy owoc stworzenia – *stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę* (Rdz 1, 27) – jest rozważany w odniesieniu do Chrystusa i w Nim odnajduje całą swoją pełnię. *Żeby naprawdę zrozumieć siebie, człowiek musi odnieść się do Chrystusa i w Nim szukać prawdy swojego istnienia. W Redemptor hominis Jan Paweł II zauważył: Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść sobą samym, musi sobie 'przyswoić', zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć* (RH 10).

Człowiek żyje zawsze w określonej kulturze. Trzeba jednak zauważyć, że kultura nie wyczerpuje wszystkich jego aspiracji, dlatego często ją przekracza. Prze-

<sup>3</sup> Papieska Rada ds. Kultury, *Per una pastorale della cultura*, nr 2.

<sup>4</sup> M. Doldi, *La fede in Cristo fonte di cultura*, ELLEDICI, Turyn 2003, s. 31-35.

strzeni, w której człowiek przekracza kulturę, jest jego ludzka natura. Jan Paweł II zauważył: *Nie można zaprzeczyć, że człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, ale prawdą jest też, że nie wyraża się on cały w tej kulturze. Zresztą sam fakt rozwoju kultur dowodzi, że w człowieku jest coś, co wykracza poza kulturę. To 'coś' to właśnie ludzka natura: to ona jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu* (VS 53). We współczesnym zsekularyzowanym świecie, w którym widoczne jest pęknięcie pomiędzy wiarą a kulturą, w którym ztracono poprawną koncepcję osoby ludzkiej i wycucie dobra osobowego i wspólnego, koniecznym jest inkulturacja Ewangelii w społeczność ludzką, nawet, jeśli jest ona dalece zlaicyzowana. Dokonać tego można przez autentyczny humanizm, czyli właściwą formację kulturową, opartą na człowieku, dokonującą się przez człowieka, i pozostającą w służbie człowieka.

## 2. TEOLOGIA KULTURY POJMOWANA JAKO DIALOG WIARY I KULTURY

Dlaczego połączenie teologii i kultury i ich wzajemne spotkanie w człowieku? Kard. Newman w proroczej wizji wypowiedział niegdyś zdanie, które ten dialog wiary i kultury uzasadnia: *Nadejdzie taki moment, że już tylko Kościół będzie bronił człowieka i kultury. Czy właśnie nie jesteśmy tego świadkami? Czy w dzisiejszym świecie na różne sposoby manipulującym człowiekiem, Kościół nie staje się jedną z niewielu instancji, które niewzruszenie dopominają się o poszanowanie godności każdego człowieka i całego człowieka? Kultura jest najszerszą płaszczyzną poszukiwania prawdy, tożsamości w różnorodności, ekumenizmu i dialogu. We współczesnym zsekularyzowanym świecie teologia musi szukać różnych dróg dotarcia do człowieka. Teologię można nazwać kulturą wiary, bo traktuje ona o życiu prawdziwym ludzkim, które zanurzone jest w Bogu. Wizja człowieka jest zawsze uwarunkowana teologicznie, dlatego pomiędzy teologią a antropologią zachodzi relacja zwrotności, tak zresztą jak pomiędzy człowiekiem a kulturą<sup>5</sup>. W tym znaczeniu teologia ma wiele do zaoferowania kulturze, zwłaszcza odnawiające spojrzenie na człowieka i jego relację do siebie, do drugiego, do Boga. Ze względu na „obraz” i „podobieństwo” do Boga, człowiek ma w sobie zakodowane działanie twórcze (nie jednak jak Bóg stwórcze). Jest osobą, bo i Bóg jest osobą. Przewyższa on zatem świat rzeczy i jest powołany do trwania w wieczną nieskończoność. Jest istotą kulturotwórczą – przemienia bowiem naturę w kulturę. Człowiek, aby zrozumiał prawdę i rozpoznał rzeczywistość, musi nauczyć się interpretować symboliczny świat kultury, który przejawia się przede wszystkim w religii i języku. Kultura wpły-*

---

<sup>5</sup> J. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Znak, Kraków 1983, s. 16-17.

wa na życie, język i zrozumienie wiary. Wiara wpływa na język oraz na interpretację i zrozumienie kultury. Wartości religijne posiadają dogłębne znaczenie kulturowe jako wymiar nadprzyrodzony i dusza kultury, prowadząc do rozwoju społeczeństw bardziej ludzkich. Kultura i nauki humanistyczne mogą w sposób krytyczny uczestniczyć w weryfikacji identyczności przesłania chrześcijańskiego<sup>6</sup>. Z wzajemnych powiązań pomiędzy wiarą a kulturą otwiera się możliwość twórczego dialogu, mającego jako podstawę pogłębienie peryferii interdyscyplinarnych pomiędzy nauką, filozofią i teologią. Zapytajmy zatem, jakie relacje powinny istnieć pomiędzy wiarą a kulturą?

Po pierwsze należy wprowadzić rozróżnienie wiary i kultury. Wiara, bowiem nie jest wytworem kultury, lecz ma swoje źródło w Objawieniu Bożym. Objawienie to przekracza historyczne formy kultury i nie może być utożsamiane z jedną kulturą, lub wybraną grupą kultur. Wiara przewyższa jakąkolwiek kulturę, bo mamy w niej do czynienia z tajemnicą Boga wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego. Po drugie Kościół zawsze wypowiadał się w języku i kategoriach myślenia określonych kultur, zarówno wschodu jak i zachodu, czego dowodem jest plejada świętych reprezentujących różne kultury: Ojcowie Kościoła wschodniego i zachodniego, Augustyn, Orygenes, Cyryl i Metody, Franciszek z Asyżu, Tomasz z Akwinu, Alfons Liguori, Teresa z Lisieux, Tomasz Morus, Edyta Stein, Matka Teresa z Kalkuty itp. Inkulturacja pozwala Kościołowi wzrastać, przy jednoczesnym zachowaniu własnej tożsamości. Jest on bowiem zarówno jednością, jak i powszechnością. Kościół powszechny przedstawiany jest (zwłaszcza przez teologię soborową) jako jedność wspólnoty (*communio*) kościołów partykularnych, a pośrednio jako wspólnota narodów, języków i kultur. Ten sam, jeden, powszechny i apostołski Kościół rozwija się w różnorodności kultur. Tożsamość bowiem nie sprzeciwia się odrębnościom<sup>7</sup>. Po trzecie, w historii Kościoła zawsze obecny był zdrowy pluralizm. Oznaczał on rozróżnienie wierności i nieustannych poszukiwań w przestrzeni spotkań wiary i kultury. Jedność nie oznacza bowiem jednolitości. Jeśli Kościół ma pozostać katolicki, to musi pozostać także pluralistyczny pod względem form wyrażania treści jedynej wiary w Jezusa Chrystusa<sup>8</sup>. Jest to pluralizm form w jedności substancji. Pluralizm, który nie dzieli, ale przyczynia się do budowania jedności we wspólnocie Kościoła. Po czwarte, istnieje także kryterium rozróżniania, pojmowane jako osąd praktyczny i refleksja metodologiczna. Odnosi się ono do różnorodnych kultur i tradycji, ich ro-

---

<sup>6</sup> G. Gismondi, *Nuova evangelizzazione della cultura*, EDB, Bolonia 1993, s. 27.

<sup>7</sup> Zob. H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Warszawa 1990, s. 180-186.

<sup>8</sup> Paweł VI, *Przemówienie do biskupów Azji*, 28 listopada 1970, DC nr 1576, s. 1111-1114.

zumienia, a nawet wydobywania z nich tych elementów, które mogą ubogacić pojmowanie Ewangelii. Poprzez szacunek do filozofii, nauki, sztuki, porządku społecznego oraz tradycji religijnej Kościół może i powinien z zyczliwością przyjmować i rozróżniać całe to bogactwo kultur, wierzeń, sposobów myślenia i działania. Po piątę, wiary nie należy sprowadzać do funkcji kultury. Zjawisko to można zaobserwować zwłaszcza w krajach o zaawansowanej sekularyzacji. Chrześcijaństwo jest tam traktowane jako fenomen społeczny i kulturowy i pozbawione swego podstawowego nadprzyrodzonego znaczenia. Język, symbolika, instytucje, zwyczaje, święta, a nawet liturgia utożsamiane są z kulturą pluralistyczną. Wymieszane w tygł ludzkich zachowań i ocen niewiele mają wspólnego z chrześcijaństwem. Inkulturacja polega wówczas na rozpoznaniu ryzyka, jakim jest sprowadzenie chrześcijaństwa do funkcji świeckich, zbawienia do kategorii doczesnej, ludzkich oczekiwań do spełniania konsumpcjonistycznych pragnień<sup>9</sup>. W całym tym procesie należy uważać, aby Ewangelii nie naginać do potrzeb różnych ideologii politycznych, które pod szyldem wartości chrześcijańskich realizują swoje przyziemne cele. Pokusa mieszania misji Kościoła z realizacją czysto ziemskich zamiarów była zawsze ogromna, dlatego potrzebna jest podwójna wierność: z jednej strony wobec uniwersalności ewangelicznego orędzia, z drugiej, wobec poszczególnych kultur. Jest to swoistego rodzaju dialektyka ewangelizacji, o którą Paweł VI zabiegał w *Ewangelii Nuntianti* (63). Ewangelizacja powinna uwzględniać charakter ludzi, do których się zwraca, odpowiadać na stawiane przez nich pytania, posługiwać się ich językiem, znakami i obrazami, dotykać ich życia. Z drugiej strony, chcąc dostosować powszechną prawdę do określonej kultury, nie może zatracić tej prawdy, ani też pozbyć się swojego uniwersalizmu.

### 3. TEOLOGIA KULTURY POJMOWANA JAKO AFIRMACJA CZŁOWIEKA

Człowiek jest twórcą kultury. Mówiąc o nim jako o twórcy kultury i o samych wytworach kultury, możemy odnieść się do klasycznej teorii czterech przyczyn: sprawczej, materialnej, formalnej i wzorczo-celowej<sup>10</sup>. Przyczyną sprawczą kultury jest sam człowiek jako byt substancjalno-osobowy. Jako istota rozumna, wolna, aktywna, kreatywna, jest zdolny do nieograniczonego rozwoju. Dzięki swojej inteligencji, zdolności do przewidywania i samoświadomości jest w stanie dokonywać wyborów, uniwersalizować i wartościować. Człowiek jest sprawcą kultury jako ze-

---

<sup>9</sup> H. Carrier, *Ewangelia i kultury*, dz. cyt., s. 186-196.

<sup>10</sup> Ks. S. Kowalczyk podaje je za N. Derisi, *Naturaleza, Causa y Ambito de la Cultura*, w: *La philosophie et ses problemes. Recueil d'etudes de doctrine et d'histoire offerts a R. Jolivet*, Paryż 1960. Zob. S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, KUL, Lublin 1996, s. 91-92.

społu zróżnicowanych jakościowo wartości, które dostrzega, ocenia, wybiera i realizuje. Kultura jest obiektywizacją ducha ludzkiego i aktualizacją twórczych idei człowieka, jego decyzji i woli. Przyczyną materialną i formalną kultury jest pewnego rodzaju tworzywo (natura), które ulega obróbce. Tworzywo to uzyskuje określoną formę, czyli kształt, i może mieć charakter materialny (ekonomiczny) albo artystyczny (duchowy). Człowiek, nabywając sprawności intelektualne i moralne, przetwarza owo tworzywo, i tym samym stwarza kulturę. Przyczyną wzorczo-celową kultury jest egzystujący w ludzkim umyśle model, wzorzec, realizowanych później wartości. Jest on najpierw oceniany, selekcjonowany, wybrany, a następnie, realizowany w formie wartości.

Człowiek jako istota dynamiczna tworzy kulturę i realizuje owe wartości. Obecność człowieka w świecie dokonuje się przez kulturę. Człowiek został stworzony przez Boga, aby sam mógł tworzyć. Czyni to w najpiękniejszy sposób poprzez współpracę z Bogiem w akcie prokreacyjnym, ale także wtedy, gdy przekracza granice natury i tworzy kulturę. To oczywiście szerokie pojęcie, przez które należy rozumieć całokształt ludzkiej działalności, o ile jest ona świadoma i wypływa z autonomii osoby. Kulturą jest wszystko to, czego człowiek nie otrzymał w formie gotowej od natury, ale co tworzy własnym wysiłkiem. Tylko wolny człowiek może tworzyć dzieła naprawdę piękne i nie chodzi tutaj tylko o wolność zewnętrzną. Wolność twórcza jest bowiem domeną ducha, wnętrza, a więc osoby. W. Lutosławski napisał kiedyś: *Wolność jest konieczna jako podstawa wszelkiego twórczego działania, natomiast nieograniczona wolność w sztuce nie prowadzi w ogóle do niczego*. Przez kulturę człowiek wprowadza w świat harmonię i piękno. Z natury człowieka wypływa tworzenie kultury, w myśl biblijnego wskazania „czyńcie sobie ziemię poddaną”. Kultura jest działaniem, to jest aktualizacją możliwości, jakie są zawarte w naturze człowieka. Kultura jest sposobem istnienia człowieka w świecie. Człowiek tworzy kulturę, poprzez którą rozwija się i doskonali. Między kulturą a człowiekiem istnieje zatem sprzężenie zwrotne. Człowiek tworzy kulturę, ale jednocześnie jest przez nią kształtowany<sup>11</sup>. Człowiek ma w sobie wrodzoną potrzebę tworzenia. Jego siły twórcze mogą go ocalić. To one popychają go ku pięknu, harmonii, jakości, wartościowaniu. Technika, ekonomia, cywilizacja nastawione są na ilość. Kultura nastawiona jest na jakość. *Żeby ocalić siebie i „swoją duszę” w świecie współczesnym, pisze ks. Pasiерб, musimy odkryć i stworzyć swoje własne życie*<sup>12</sup>. Nie dzieje się to w sposób przypadkowy, tak jak nie ma przypadkowości w kulturotwórczym działaniu człowieka. Wypływa ono bowiem z rozumnej natury człowieka i jest jego wewnętrzną potrzebą jako osoby. Kultura jest czynem

<sup>11</sup> H. Skorowski, *Człowiek, kultura, świat*, Akces, Warszawa 2002, s. 28.

<sup>12</sup> J. Pasiерб, *Pionowy wymiar kultury*, dz. cyt., s. 15.



człowieka to znaczy jego intelektu, świadomości, sumienia, woli, pracy. Aktualizacja człowieczeństwa dokonuje się poprzez kulturę. Kultura ma za zadanie rozwijać człowieczeństwo i służyć człowiekowi. Poprzez kulturę powinien wypowiadać się cały człowiek wraz ze swoją godnością.

Celem i sensem kultury jest człowiek lub raczej rozumny rozwój człowieka w szerokim tego słowa znaczeniu, w którym podejmuje on i realizuje wartości wyższe – poznawcze, moralne, estetyczne. Kultura pojmowana integralnie w jej personalistycznej koncepcji obejmuje dwa wymiary człowieka: to, kim jest, i to, co posiada, a zatem „być” i „mieć”. Jan Paweł II syntetycznie wyraził to słowami: *Wszystko, co człowiek 'ma' (posiada) o tyle jest ważne dla kultury, o ile jest kulturotwórcze, o ile człowiek poprzez to, co posiada, może równocześnie pełniej 'być' jako człowiek, pełniej stawać się człowiekiem we wszystkich właściwych dla człowieczeństwa wymiarach swego bytowania*<sup>13</sup>. Kulturą nie są wyłącznie wytwory ludzkiego działania, lecz także sam człowiek. Istnieje jednak niebezpieczeństwo stosowania redukcjonistycznej koncepcji antropologii.

Jacques Maritain upatrywał upadku prawdziwego humanizmu w przesadnym humanizmie antropocentrycznym, którego apogeum był dwudziestowieczny nazizm i komunizm, i pod wpływem którego znajduje się współczesna kultura. Humanizm ten w miejsce Boga-Człowieka wprowadził kult człowieka jako boga. Człowiek zwrócił się ku sobie samemu, a odwrócił od transcendencji. Zaczął odchodzić od tego, co święte, przez co pogłębił w sobie dramat duchowej pustki, dramat kultury, dramat człowieka i Boga<sup>14</sup>. W miejsce humanizmu antropocentrycznego Maritain zaproponował koncepcję kultury chrześcijańskiej, która zapewni prymat religii nad całością życia zbiorowego<sup>15</sup>. Według Maritain'a kultura dotyczy porządku społeczno-ziemskiego, dlatego przynależy do sfery dóbr doczesnych. Jest ona, jako przejaw natury, wartością ziemską, a zatem czymś przemijającym, co wiąże człowieka z rzeczywistością historyczną. Może ona być tylko pośrednim celem ludzkich dążeń i powinna być podporządkowana religii jako rzeczywistości wyższej. Religia przynależy zaś do sfery osobowości oraz porządku boskiego i wznosi człowieka ku wieczności. Kultura w żadnej mierze nie powinna zastępować religii. Podporządkowanie kultury religii dowartościowuje samą kulturę w hierarchii dóbr, zostaje ona bowiem wyniesiona ponad cel, któremu służy. Maritain uważał religię i kulturę za twory różne nie tylko pod względem pochodzenia, ale także celów, ku jakim prowadzą. Religia nie daje się sprowadzić do jakie-

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, dz. cyt., s. 68.

<sup>14</sup> J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Warszawa 1981, s. 27-28.

<sup>15</sup> J. Maritain, *Religia i kultura*, Poznań 1937, s. 28.

gokolwiek tworu kultury, choć posługuje się nim. Kultura nie może wchłonąć religii, bo byłoby to pozbawieniem religii jej boskiego źródła<sup>16</sup>.

Kościół był w historii jednym z najwierniejszych obrońców człowieka i kultury. Jego troska o człowieka nie wynikała z przesłankę humanizmu, lecz była autentyczną miłością. Człowieka bowiem należy afirmować dla niego samego. Jak powiedział Jan Paweł II w UNESCO – człowieka trzeba miłować dlatego, że jest człowiekiem, ze względu na szczególną godność, jaką posiada<sup>17</sup>. Obrona człowieka to obrona tego, co czyni go bardziej ludzkim, a więc jego kultury i jego moralnej odpowiedzialności. Obrona człowieka jest zmaganiem o zachowanie kultury, istnieje bowiem relacja zwrotna pomiędzy tymi dwiema rzeczywistościami. We współczesnym świecie, pośród wielu zagrożeń – terroryzmu, nienawiści rasowej, zbrojeń nuklearnych, niesprawiedliwości ekonomicznej, katastrofy ekologicznej – największym zagrożeniem jest chyba to, które dotyka osoby i kultury, a więc człowieka w samym jego człowieczeństwie i w tym, co czyni go bardziej ludzkim, czyli kulturze. Pytaniem otwartym pozostaje, co bardziej zagraża dziś człowiekowi: terroryzm czy zanik kultury?; brak etyki czy dehumanizacja uderzająca w ontologiczną warstwę człowieka? Zagrożenia płynące z nieujarzmionych i nieprzewidywalnych sił natury czy destrukcyjny wpływ działań człowieka (techniki, inteligencji, ideologii, manipulacji, ingerencji w biologię i genetykę), pozostających w służbie braku odpowiedzialności i prowadzących w konsekwencji do samozniszczenia? Ubóstwo moralne, będące źródłem różnego rodzaju nędzy ludzkiej, jest także wymiarem ubóstwa kulturowego, którego przejawami są degradacja osoby, demoralizacja i szerząca się antykultura uderzająca w fundamentalne wartości ludzkości (antyhumanizm). Antykultura prowadzi do dehumanizacji i desakralizacji człowieka i jest o tyle groźna, że może nawet zakończyć się zagładą cywilizacji. Brak należytej kultury będzie zawsze owocował pogardą dla człowieka i jego unicestwieniem.

Troska o kulturę jest troską o człowieka. Nie można zgodzić się na zawężoną, a tym samym fałszywą wizję człowieka, polegającą na eksponowaniu jego cielesności, emocjonalności, subiektywnych przekonań, a zatem tych sfer życia, w których nikt z nas nie jest w stanie zrozumieć siebie i zająć względem siebie obiektywnej postawy. Ocalić kulturę współczesną to także ocalić człowieka. Ocalić człowieka to umiłować go dla niego samego. H. Carrier ze smutkiem zauważa, że w historii ludzkości niewiele było epok, które w takim stopniu jak nasza, naraziły na niebezpieczeństwo człowieka – jego godność i kulturę<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Tamże, ss. 6-14.

<sup>17</sup> Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, (Przemówienie w UNESCO z 2 czerwca 1980 roku), „L'Osservatore Romano” (1980) nr 6, wyd. polskie; także w: Z. Adamek, *Elementy wiedzy o kulturze*, Biblos, Tarnów 2001, s. 154.

<sup>18</sup> H. Carrier, *Ewangelia i kultury*, dz. cyt., s. 71.

Niszczenie kultury, a nawet degradacja, jest związane z nieumiejętnym przeżywaniem wolności. Wolność to nie jest odwoływanie się do instynktu, korzyści czy indywidualizmu etycznego. Jan Paweł II w swojej ostatniej książce *Pamięć i tożsamość*, pisze, że *wolność jest dla miłości*. On sam przyniósł z całą pewnością wolność w wymiarze politycznym. Ale wolności, choć jest ona wspaniałym darem i wartością, można używać źle i dobrze. Wielu ludzi koncentruje się na samej wolności i twierdzi, że najważniejsze jest to, aby być wolnym i używać wolności w niczym nie skrzepowany sposób. Wielu zatem nie umie albo nie chce być naprawdę wolnymi. Miał rację Wincenty Witos, gdy mówił: *Niewolnikiem jest ten, kto nie potrafi być wolnym*. Nie ma wolności – nieustannie powtarzał papież – bez odpowiedzialności i umiłowania prawdy. Wolność nie może prowadzić tylko do korzyści własnej. W przykazaniu miłości Boga i człowieka wolność znajduje najpełniejsze urzeczywistnienie, gdyż jest ona warunkiem miłości. Wolność jest człowiekowi dana i zadana, by ukazywała prawdę o dobru. Poprzez wolność człowiek jest zobowiązany do przyjęcia prawdy i jej realizowania. Jeśli wolność przestaje być związana z prawdą, a uzależnia prawdę od siebie, zmierza w linii prostej do różnego rodzaju totalitaryzmów (ukrytych niekiedy pod pozorami demokracji), czyli dąży do samozniszczenia<sup>19</sup>.

Interesujący jest fakt, że kryzys człowieka, pociągający za sobą także i kryzys kultury, dotyka w szczególnie sposób społeczeństwa bogate, nastawione na konsumpcję, wyznające hedonizm i żyjące w konformizmie. Bogactwo i zbyt wolność stająca się swawolą „usypiają” człowieka, każą mu zrezygnować ze zdrowej ambicji, w tym także ambicji bycia człowiekiem. Gdy człowiek wyrzeknie się własnej kultury (a więc także właściwej troski o siebie), przeżywa kryzys swojego człowieczeństwa, który jest jednocześnie kryzysem kulturowym. Jan Paweł II ujmuje to w następujący sposób: *Spoleczeństwa (współczesne) stoją wobec swoistego kryzysu człowieka, polegającego na rosnącym braku zaufania do własnego człowieczeństwa, do samego sensu bycia człowiekiem, do płynącej z tego afirmacji i radości, która jest twórcza*<sup>20</sup>. Z tego względu, sprawa człowieka i jego kultury, powiedziec by można ekologia kultury, domaga się spotkania oraz współpracy wszystkich ludzi dobrej woli i różnych kultur, wierzących jednak w wartości ducha, kierujących się w życiu sumieniem, aby odnaleźli we współczesnym świecie zagrożony niekiedy sens człowieczeństwa. „Ocalić człowieka” można jedynie poprzez przemianę w dziedzinie kultury, od której zależy przyszłość człowieka. Poszukiwanie wzorców kultury, które umożliwiłyby pełny rozwój osoby ludzkiej, jest właściwym kierunkiem działania w tym względzie.

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Znak, Kraków 2005.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980, dz. cyt., s. 156.*

#### 4. TEOLOGICZNE KSZTAŁTOWANIE KULTURY

Kultura jako system wartości, znaczeń, norm i zachowań danej grupy społecznej czy też populacji ma swoją niezależną strukturę. Nie oznacza to jednak, że nie może ona pozostawać pod wpływem filozoficznych koncepcji humanistyczno-społecznych albo też szukać dialogu z teologią, by tworzyć teologię kultury, której zadaniem jest odczytywanie kultury w perspektywie wiary. Misją teologii kultury jest zatem nie tyle bezpośrednie analizowanie rzeczywistości kulturowej jako takiej, co interpretowanie jej w kluczu wiary.

W teologicznym kształtowaniu kultury chodzi o szukanie związku przyczynowego między religią chrześcijańską a kulturą, między wiarą (teologią) a współczesną cywilizacją. Teologia winna nieustannie poszukiwać syntezy między transcendencją a światem człowieka. Zagadnienia te wchodzą właśnie w zakres teologii kultury. Na przestrzeni historii, w ramach teologii katolickiej ujawniły się dwie tendencje: wertykalna – zwana niekiedy dualistyczną, skrajnie oddzielająca historię świętą od świeckiej historii, naturę od łaski, sprawy kultury od spraw zbawienia; horyzontalna – nazywana też inkarnacjonistyczną, przyjmująca że chrześcijaństwo istnieje i działa w konkretnym świecie i ożywia wszystkie dziedziny życia kulturalnego. Przyjmowała ona wraz z Soborem Watykańskim II, że chrześcijaństwo zbawia człowieka i kulturę, w której przyszło mu żyć, dlatego też dba, aby istniała harmonia między kulturą a wartościami religijnymi. Możemy zatem przyjąć, że istnieje chrześcijańska teologia kultury, badająca relacje, rozpatrująca genezę, funkcje, prawa, cele, wartości między przekazem Objawienia a kulturą<sup>21</sup>.

Można przyjąć, że teologia kultury opiera się na czterech fundamentalnych prawdach chrześcijaństwa. Pierwszą z nich jest prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, z czego wynika, że człowiek jest podobny do Boga, dlatego powinien zdobywać coraz większą, idącą w nieskończoność wiedzę o świecie, rozwijać swoje możliwości, władać światem przez wprowadzanie ładu w przyrodzie, przemieniać naturę w kulturę. Gdyby nie ubogacał on swej natury działaniem kulturotwórczym, niszczyłby jej najbardziej podstawowe elementy, a także sprzeciwiałby się planom opatrności Bożej. Teologia kultury opiera się także na prawdzie o wcieleniu. Przez włączenie się Syna Bożego w historię świata Chrystus nie tylko uświęcił naturę ludzką, ale przyjął także określoną ludzką kulturę. Od tej pory człowiek otrzymał szczególne zadanie szerzenia kultury, poprzez którą wyraża on samego siebie. Teologia kultury opiera się również na prawdzie o odkupieniu, gdyż przyjmuje, że Chrystus wyzwala całego człowieka, a więc i jego kulturę: *Wszelkie przedsięwzięcia ludzkie zagrożone co dzień przez pychę i nieuporządkowaną miłość własną trzeba*

<sup>21</sup> P. Agirrebaltategi, *Configuración Eclesial de las culturas. Hacia una teología de la cultura en la perspectiva del Concilio Vaticano II*, Mensajero, Bilbao 1976, s. 347-353.

*oczyszczać przez krzyż Chrystusowy i Jego zmartwychwstanie* (GS 37). Chrystus przynosi człowiekowi siły, by ten mógł się wewnętrznie na nowo narodzić (J 3, 3-5) i stać się nowym człowiekiem. To właśnie wizja nowego człowieka nadaje impuls do poszukiwań intelektualnych, duchowych, artystycznych i jest dynamiczną siłą tworzącą kulturę. Człowiek odkupiony i świadomy swego odkupienia będzie tworzył autentyczną kulturę, z której zdjęte jest widmo grzechu. Będzie tworzył kulturę humanizmu opartą na braterstwie ludzi i poszukiwaniu autentycznego dobra.

Teologia kultury bazuje wreszcie na prawdzie o współpracy z Chrystusem w Kościele. Oznacza to, z jednej strony, że Kościół działa w obrębie różnorodnych kultur i pragnie przekazywać ludziom wartości, które otrzymał od Chrystusa, albo też zdobył przez historyczne doświadczenie, z drugiej zaś, że każdy chrześcijanin ma obowiązek tworzenia kultury, bo wynika to z jego rozumnej, wolnej, społecznej i aktywnej natury ludzkiej, z przykazania miłości zobowiązującego do dzielenia się dobrami kultury z bliźnimi oraz z logiki zbawienia dokonującego się przez doskonalenie osoby w kulturze i poprzez kulturę<sup>22</sup>.

Warto w tym miejscu wspomnieć o kulturze religijnej, przez którą rozumiemy kulturę chrześcijanina – katolika, i związaną z nią osobowość religijną człowieka, postawę religijną, a nawet coś więcej – pewien „system” ukierunkowany na wartości chrześcijańskie, który pozwala optymalnie realizować Ewangelię zgodnie z Bożą Ekonomią<sup>23</sup>. Kulturę religijną charakteryzują te same czynniki, co kulturę w ogóle, podkreślone przez soborową konstytucję GS, a mianowicie: jest związana z egzystencją człowieka; każda sytuacja jest dla niej naznaczona znamieniem kulturowym; ma aspekt historyczny i społeczny. Kultura religijna jest dynamicznym rozwojem religijności, przy zachowaniu tego, co ludzkie, i jednoczesnym otwarciu się na to, co boskie. Analizuje ona każdą sytuację człowieka i przypomina chrześcijaninowi o jego powołaniu oraz jego godności. Kultura religijna, o ile jest prawdziwa, znosi sztuczne granice między sacrum i profanum, antynomię między ciałem a duszą, światem obecnym a przeszłym. Egzystencjalne problemy człowieka stawia w centrum teologii, tak jak znajduje się tam chrystologia czy eklezjologia. W ten sposób ewangelizacja i kultura idą razem, w myśl słów Piusa XI *jeśli Kościół cywilizuje, to cywilizuje przez ewangelizację*.

## 5. KULTUROWE KSZTAŁTOWANIE TEOLOGII

Czy kultura może kształtować teologię? Czy kultura jest „teologiczna”? Na te pytania należy odpowiedzieć pozytywnie. Jeśli sięgniemy do myśliciela starożytnego

---

<sup>22</sup> W. Granat, *Kulturotwórcze wartości chrześcijaństwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 3 (1970), s. 6, s. 7-14.

<sup>23</sup> J. Majkowski, *Kultura religijna*, „Ateneum Kapłańskie” 3 (1970), t. 75, s. 216.

ności – Arystotelesa, odkryjemy, że ustalił on ścisły związek pomiędzy kulturą a religią i przypisywał kulturze rolę określającą religię. Według niego, na kulturę składają się cztery elementy doskonalenia działań ludzkich: element religii – doskonalący relację do Bóstwa (kult); element etyki – doskonalący postępowanie człowieka (moralność); element wiedzy – doskonalący umysł i poznanie (nauka); element techniki – doskonalący zewnętrzną twórczość człowieka (estetyka). Kultura metodycznie i funkcjonalnie wyprzedza religię (dziecko najpierw uczy się mówić i myśleć, aby móc dopiero później wyrażać się o Bogu czy też modlić się do Niego). Co prawda, religia jako relacja do Boga jest ontycznie pierwsza niżli inne akty osoby, ale jednocześnie jest ona uwarunkowana przez kulturę. Kultura jest „teologiczna”, o ile doskonali odniesienie człowieka do Boga, samego siebie i innych. Człowiek spełnia się od strony zbawczej dzięki kulturze. Dlatego należy powiedzieć, że kultura poprzez humanizację człowieka, prowadzi go ku „zanurzeniu” w Bogu, a zatem ku przebóstwieniu. Nie oznacza to bynajmniej, że kultura nie jest autonomiczna w stosunku do teologii. Te dwie dziedziny są ściśle ze sobą powiązane, a jednocześnie autonomiczne. Sobór Watykański II dał temu wyraz, gdy wypowiadał się na temat kultury: *Kultura bowiem, wypływając bezpośrednio z racjonalnego i społecznego charakteru człowieka, nieustannie domaga się sprawiedliwej wolności, by móc się rozwijać, i uprawnionej możliwości autonomicznego działania w zgodzie z własnymi zasadami. Słusznie więc wymaga poszanowania i cieszy się pewną nietykalnością, naturalnie z całkowitym zachowaniem praw osoby i wspólnoty, bądź to szczególnych, bądź uniwersalnych, w granicach dobra wspólnego* (GS 59).

Jak zauważa Czesław Bartnik, kultura *ex principio* nie jest ani religijna, ani świecka. Jawi się jako przed-religijna i przed-świecka, dlatego też nie istnieje jako taka kultura chrześcijańska, kultura islamska, kultura buddyjska, choć historycznie, jeśli dochodzą do głosu elementy, treści, prawdy, wartości konkretnej religii (np. chrześcijaństwa), to możemy mówić o określonym (chrześcijańskim) wymiarze kultury. Teologia jest w dużej mierze uwarunkowana kulturą świecką. Przestrzeń życia religijnego bez kultury może być oderwana od rzeczywistości, fanatyczna i prymitywna. Kultura jest swoistego rodzaju narzędziem, tworzywem i źródłem dla teologii. Daje teologii ważną tematykę, metodę, pojęcia, terminy, siłę wyrazu, poziom języka, skuteczność prakseologiczną, klimat myślowy. Miejscem gdzie wpływ kultury na teologię jest największy jest jednak sam człowiek. Wszystko bowiem jest *transformowane przez osobową podmiotowość ludzką, która przekłada – od wewnątrz – świecką kulturę na wartości sakralne i teologiczne, a te z kolei na kulturowe. Osoba jest najwyższym źródłem i zarazem celem kultury*<sup>24</sup>. Kulturowe

<sup>24</sup> Cz. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin 1999, s. 40-42.

kształtowanie teologii dokonuje się poprzez „człowieka teologalnego” to jest tego, który jest obrazem Boga, który humanizuje nie tylko przestrzeń biologii, ale właśnie kultury, i rozwija swoją osobowość. Dlatego też teologia musi mieć nade wszystko wymiar dialogu między Objawieniem a kulturą ludzką. Teologia kultury, dzięki podjęciu tego dialogu może stawać się dla jednych religijną filozofią kultury, dla drugich częścią teologii fundamentalnej albo, jak chce tego G. Thiels, „teologią rzeczywistości ziemskiej” bądź też pożądaną przez B. Mondina teologią praktyczną<sup>25</sup>. Jak argumentuje P. Tillich, teologia kultury nie jest segmentem teologii, lecz fundamentalną formą całej teologii<sup>26</sup>. Z tego względu można też powiedzieć, że cała teologia ma formę teologii kulturowej, a nawet pluralizmu kulturowego. Jej refleksja dotyczy bowiem każdej konkretnej kultury. Teologia kultury jest, bądź może być, teologią w przestrzeni kulturowej, jest refleksją, a zarazem systematycznym wyrazem objawienia w symbolicznym świecie wartości, norm i znaczeń konkretnej kultury.

---

<sup>25</sup> P. Agirrebalzategi, *Configuración Eclesial de las culturas. Hacia una teología de la cultura en la perspectiva del Concilio Vaticano II*, dz. cyt., s. 361.

<sup>26</sup> Por. P. Tillich, *Theology of Culture*, Oxford University Press, Nowy Jork, 1959.