

KS. STANISŁAW WITEK

• ZAGADNIENIE KULTURY
W ASPEKCIE AKSJOLOGICZNYM I HUMANISTYCZNYM

Zagadnienie kultury stanowi przedmiot nie tylko żywego zainteresowania myśli świeckiej¹, ale także Kościoła nauczającego zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach. Dotyczy to szczególnie rozległej myśli Piusa XII², okazjnie wypowiadał się na ten temat Jan XXIII³, szereg razy wnikliwie podejmował tę kwestię Paweł VI⁴. Podsumowanie nauki Kościoła obecnych czasów w tej sprawie znajdujemy w konstytucji duszpasterskiej Soboru Watykańskiego II (*Gaudium et spes*), zwłaszcza w numerach 53 - 62. Sobór podkreśla w niej podmiotowy i przedmiotowy wymiar kultury ludzkiej: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej, jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Gdziekolwiek więc chodzi o sprawę życia ludzkiego, tam natura i kultura jak najściślej wiążą się ze sobą. Mianem „kultury” w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia

¹ Por.: A. Bocheński. *Dygresje o wyższej i niższej kulturze*. Warszawa 1972; I. Szabó. *Cultural Rights*. Budapest 1974; H. Jerzmański. *Kultura — wizja i konkret* (rozmowa z doc. dr A. Sicińskim). „Życie i Myśl” 26: 1976 nr 9 s. 63 - 69 i in.

² Np. alloc. *Nicolas de Flüe* z 16 V 1947. AAS 39: 1947 s. 369; alloc. *Les statuts* z 7 IV 1955. AAS 47: 1955 s. 277; alloc. *En vous souhaitant* z 21 X 1955. Disc. Rad. XVII s. 323; alloc. *C'est bien* z 9 III 1956. AAS 48: 1956 s. 213; alloc. *Nous avons été* z 5 V 1956, Disc. Rad. XVIII s. 160; alloc. *Our days* z 18 V 1956. Disc. Rad. XVIII s. 209; alloc. *Vi siano* z 9 III 1958, L'Oss. Rom. z 10 - 11 III 1958 s. 1 i in.

³ Konst. ap. *Veterum sapientia* z 22 II 1962. AAS 54: 1962 s. 129 - 130; Litt. ap. *Appropinquante Concilio* z 6 VIII 1962. AAS 54: 1962 s. 610.

⁴ Nunt. Rad. *Il ricordo* z 11 X 1966. AAS 58: 1966 s. 908 - 909; Nunt. scr. Jat. *Au moment* z 4 X 1970: AAS 62: 1970 s. 687; alloc. *We are* z 30 XI 1970 AAS 63: 1971 s. 67; alloc. *It is a real pleasure* z 30 XI 1970 AAS 63: 1971 s. 69; Nunt. scr. dat. *Le vingt — cinquième anniversaire* z 1 XI 1971. AAS 63: 1971 s. 838 - 840; alloc. *C'est une circonstance* z 25 III 1972 AAS 64: 1972 s. 304; alloc. *Perlibenti same* z 21 IX 1974. AAS 66: 1974 s. 544; alloc. *Abbiamo motivo* z 20 VI 1975. AAS 67: 1975 s. 449 - 450 i in.

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 doświadczenie duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości” (n. 53).

Analizując kwestię treści i formy kultury⁵ w świetle współczesnej świadomości Kościoła, Sobór u podstawy swoich rozważań przyjmuje rozróżnienie między kulturą bierną a czynną. Do pierwszego rodzaju kultury zalicza to, co można nazwać dobrami kulturalnymi; chodzi tu o wykształcenie (jak np. mówimy o człowieku kulturalnym albo pozbawionym kultury), o rodzaj środowiska historycznostrukturalnego, będącego wytworem procesów historycznych w tej dziedzinie (np. kultura śródziemnomorska, czyli klasyczna, grecko-rzymska) albo o treści ideowe, znamionujące pewne zespoły kulturalne (np. kultura chrześcijańska czy muzułmańska). Do kultury w znaczeniu czynnym (aktywnym) zalicza się zdarzenia czy pewne ich ciągi w jakichś kierunkach (np. realizm w sztuce) albo też działalność indywidualną (np. Szekspira) o wielkim znaczeniu w tym zakresie; są one upowszechniane i udostępniane przez środki kultury masowej i w ten sposób stają się dobrem kultury biernej. Kultura czynna mieści się w jakiś sposób w pojęciu kultury biernej; jest przez nią umożliwiona, ale także ograniczona. W kulturze czynnej chodzi o przejęcie właściwych treści od środowiska kulturowego, ale także — i na tym polega jej aktywność — o wyzwolenie się od jego uwarunkowań; wtedy można ulepszyć to, co się otrzymało, aby przekazać je w doskonalszej formie następnym pokoleniom. Taka praca w tym zakresie stanowi jeden z istotnych elementów powołania człowieka na ziemi⁶.

Podjęte tu zagadnienie rozważymy obecnie w dwóch częściach artykułu: pierwsza z nich obejmuje aksjologiczny aspekt kultury, druga zaś jej aspekt humanistyczny, inaczej mówiąc — personalistyczny.

1. AKSJOLOGICZNY ASPEKT KULTURY

Zarówno nauka o wartościach (aksjologia), jak i pojęcie kultury w tym kontekście spotykają się we wspomnianym uprzednio pojęciu kultury w sensie aktywnym, mającym charakter bardziej osobowy aniżeli

⁵ Ks S. Witek. *Słownik terminologiczny nauk moralnych*. Lublin 1975 s. 42: „Kultura — udoskonalenie natury przez wysiłek człowieka. Zależnie od treści i zakresu działania jest to k. podmiotowa (k. duchowa) albo k. przedmiotowa (cywilizacja)”

⁶ E. Chiavacci. *Teologia morale 2: Complementi di morale generale*. Assisi 1980 s. 111 - 118.

rzeczowy czy też instytucjonalny. Człowiek przejmując oczywiście bardzo dużo od swego środowiska kulturalnego, i to dziedzictwo w jakiś sposób nacechowuje jego dalszą działalność; jego zadaniem życiowym a zarazem gwarantem duchowego rozwoju nie jest jednak zwykle przystosowanie się do otrzymanych informacji, ale zajęcie wobec nich pewnego stanowiska, czyli krytyczna reinterpretacja własnego dziedzictwa kulturowego. Konformizm zarówno zagraża rozwojowi osobowości, jak i wprowadza stagnację kultury. Zwłaszcza w numerze 56 wspomnianej wyżej konstytucji duszpasterskiej Sobór Watykański II wyraża obawę, aby współcześnie bierna forma kultury, przekazywana środkami masowej informacji, nie stłumiła drugiej jej postaci, a mianowicie kultury czynnej. Jawi się tu wyraźny problem moralny; chodzi o zagwarantowanie swobody rozwoju człowieka w ramach jego przeznaczenia i powołania życiowego; może jej zagrażać wytwarzanie ludzi standaryzowanych i umasowionych, którzy stają się powolnym narzędziem wszelkich dehumanizujących czynników życia społecznego. Najdobitniejszym tego przykładem jest manipulowanie ludźmi przez nowożytny totalizm⁷.

Powód zaniku kultury czynnej u człowieka doby obecnej może leżeć m. in. w znamienym przesunięciu akcentów, jakie nastąpiło w naszej kulturze nowożytnej. Chrześcijańska kultura europejska opiera się w swoich fundamentach na zobiektywizowanych dobrach idealnych, których znajomość i umiłowanie czerpała z dwojakich źródeł. Ze świata starożytnej myśli izraelskiej przejęto ideę transcendentnej świętości Boga i grzeszności człowieka leczonej przez łaskę; szczególnie w tej perspektywie życie jest wędrówką ku wiecznym i uszczęśliwiającym przeznaczeniom człowieka i całej ludzkości. Ze świata myśli helleńsko-latyńskiej odziedziczono idee dobra, prawdy, piękna, słuszności, sprawiedliwości, porządku prawnego itd.⁸ Wszystkie te dobra, mające charakter interpersonalny, są celami dążeń poszczególnych osób; słusznie możemy je określić mianem wartości⁹. Otóż w ramach coraz większego akcentowania poszczególniej osoby ludzkiej, może w formie nieświadomego protestu przeciw jej zatopieniu w amorficznej masie ludzkich indywiduów, pojawia się obecnie tendencja do zastępowania pojęcia wartości — dobra obowiązującego i niezależnego od ludzkich preferencji — pojęciem „potrzeby”, mającym

⁷ Por. ks. F. J. Mazurek. *Herberta Marcusego krytyka współczesnej cywilizacji*. „Chrześcijanin w świecie” 6: 1974 nr 3 s. 79 - 93.

⁸ Por. dialogi Platona, naukę Arystotelesa, Cycerona i in.

⁹ Witek, jw. s. 124: „Wartość — cecha relacyjna przedmiotu wobec podmiotu aktywnego, przy czym przedmiot stanowi łączną odpowiedź środowiska na potrzebę, ocenę i pożądanie ze strony podmiotu; w. treściowa (merytoryczna) czyni to wprost i mocą własnej zawartości rzeczowej; w. formalna, np. szczęście, dokonuje tego dopiero w powiązaniu z wartościami rzeczowymi o charakterze merytorycznym”.

charakter bardziej osobisty. Co prawda, przy należytym jego zrozumieniu to pojęcie może wydatnie służyć do pogłębienia kultury w sensie personalistycznym; niebezpieczne jest jednak to, że można je oderwać od podłoża obiektywnego i sprowadzić na manowce czystego subiektywizmu. Wszak alkoholik czy narkoman odczuwa faktyczną potrzebę środków euforycznych, a markiz De Sade dręczenie innych ludzi — w rzeczywistości, albo przynajmniej w wyobraźni — traktował jako drogę do rozwoju własnego samopoczucia pełni człowieczeństwa¹⁰. Współcześnie te potrzeby o charakterze bardzo zindywidualizowanym, a następnie skomercjalizowanym, stawia się jako cel zabiegów życiowych, zarówno osobistych jak i zbiorowych. Gdy dokona się przy tym abstrahowania od rzeczywistych wartości w ich hierarchii¹¹, następuje duchowa sterylizacja tych potrzeb. Stąd płynie jałowość środowiska kulturalnego w wielu kręgach społecznych, bijąca w oczy doraźność i czysta użytkowość różnych rzeczy, brak dbałości o to, co przekracza ramy potrzeb czysto aktualnych, a nawet chwilowych przeżyć doznaniowych. Na takiej rozszerzającej się pustyni kulturowej z jej lotnym piaskiem potrzeb czysto indywidualnych, dyktowanych nieraz przez czynniki dyspozytorskie doraźnej mody, trzeba dogrzebać się prawdziwych źródeł rozwoju człowieka przez dotarcie do sfery ponadosobowych wartości. W deterministycznym świecie przyczyn i skutków, na którym operuje psychologia społeczna m. in. poprzez reklamę i popyt, należy odkryć i uświadomić sobie teleologiczny kosmos celów i właściwych środków; od potrzeb w sensie doraźnym i sensytywnym będzie to przejście do głębokiego zrozumienia właściwego ukierunkowania życia ludzkiego, które daje podstawę do tworzenia kultury w sensie aktywnym (czynnym)¹².

Gdzie szukać wyznacznika dla wartości życia, a zatem i dla prawdziwych potrzeb człowieka. Najłatwiej zrobić to można zapoznając się z jakąś obiegową ideologią; każda bowiem ideologia wskazuje na pewne dobra idealne (ideowe) jako na wartości oraz zaleca ich zdobywanie swoim adherentom. Zresztą racją istnienia ideologii jest to, że żadne doświadczenie wartości — ponadhistorycznych ze swojej natury, jako dobro, prawda, piękno, świętość, ale historycznych w swoich każdorazowych wyrazach przeżywania i realizowania — nie dokonuje się w jakiejś pustce ideowej czy egzystencjalnej. Wymaga ono przeniesienia w ramy pew-

¹⁰ Por. G. Lely. *Sade. Studes sur sa vie et sur son oeuvre*. [Paris] 1967; J.-J. Brochier. *Donatien-Alphonse-François. Marquis De Sade. Un classique du XX^e siècle*. [Paris] 1967 i in.

¹¹ Np. specjalne pożywki, leczenie, fryzjerstwo itd. w niektórych krajach dla „ulubieńców zwierzęcych” (*pets*), gdy miliony ludzi na świecie nie mają podstawowych środków do życia.

¹² Chia vac ci, jw. s. 140 - 150.

nego systemu myśli opartej na ogólnym rozeznaniu się w rzeczywistości; zazwyczaj jest ono przejmowane z kultury środowiskowej, gdzie wielką rolę odgrywa zwłaszcza język, nagromadzenie doświadczeń narodowo-społecznych itd. Taka ideologia jest konieczna dla każdego człowieka, aby mógł on znaleźć oparcie dla własnego działania i krytycznie oceniać zastaną kulturę, a więc osiągnięcia dotychczasowych pokoleń. Gdy jednak ideologia oderwie się od przeżywania wartości realnych i zacznie stanowić wartość sama dla siebie — choćby z racji „zasiedzenia” w sferze myśli, a więc na zasadzie tradycji uznanej za wartościową — traci grunt, na którym wyrosła i egzystuje sama dla siebie, nie odpowiadając już rzeczywistości. Może stanowić bardzo spójny system myślowy i tym pociągać do siebie teoretyków, ale społecznie pełni rolę dysfunkcyjną, bo nie jest właściwą podstawą dla realnych działań; jej wizja świata odpowiada już przewyższonemu stopniowi jego poznania (np. scjentyzm pozytywistyczny XIX wieku odradzający się także, a raczej uporczywie egzystujący jeszcze niekiedy współcześnie). Tak więc ideologia (a do jej form możemy zaliczyć pewne ujęcia historyczne teologii) wskazuje nam wartości życia, ale ostatecznie ona sama nie może być kryterium ich autentyczności. Również ideologia jest bowiem wytworem pewnego sposobu kulturowego wartościowania, które nie powinno się całkiem usamodzielniać, czyli oderwać od rzeczywistości pod groźbą odcięcia się do swoich korzeni witalnych i wegetowania w pustce społecznej. Jej istnienie jest przedłużane w czasie jakby sztucznym oddychaniem; zazwyczaj dzieje się to drogą nacisku administracyjnego ze strony czynników kierujących jakąś grupą społeczną, której ta ideologia ma służyć albo gdy pełni rolę najlepszego instrumentu władzy¹³. Coś z tego losu można dostrzec w dziejach odnowionej scholastyki, która przeżyła krótkotrwały renesans na przełomie XIX i XX wieku, a w drugiej połowie naszego stulecia przeżywa nowy swój zmierzch.

Ideologia jest najwyższym wyrazem teoretyzowania rzeczywistości; skoro ujawnia się w niej względność każdorazowej wizji kulturowej, to można do kwestii wartości ogólnoludzkich, a zatem ponadhistorycznych i powszechnie obowiązujących, podejść z odwrotnego punktu widzenia; chodzi o znalezienie podstaw kultury w samej naturze i oparcie na niej różnych ujęć kulturowych, zamiast sięgać do zastanych form ideologii. W swoistej trychotomii pojęć: natura-kultura-ideologia, bezpieczniejsze wydaje się wyjście od natury aniżeli od ideologii, jeżeli mamy dobrze zrozumieć i kształtować własną kulturę. Jaki jest jednak stosunek tych dwóch form rzeczywistości: natury i kultury?

W przypadku człowieka natury i kultury nie da się wyraźnie oddzie-

¹³ Tamże s. 141 - 142.

lić od siebie, człowiek bowiem z natury jest istotą kulturalną, jako uzdolniony do kształtowania własnego świata, który jest światem kultury ludzkiej. Jest on bowiem nastawiony na rozwój w kierunku wartości; posiada mianowicie rozum mogący je odróżnić w zakresie prawdy i wolę dążącą — czy mogącą dążyć — do nich jako do dobra osobistego czy zbiorowego. Dotyczy to również świata przedmiotowego. Gdy naturą jest tu wszystko, co istnieje, żyje i rozwija się lub samorzutnie zamiera, to do kultury należy to, co człowiek stworzył z surowca natury, a więc co uczynił z siebie i ze wszystkiego, co go otacza w sensie fizyczno-społecznym. W konkretnych przypadkach te dwie warstwy — pierwotna i wtórna — na siebie zachodzą; trudno nieraz u człowieka jako podmiotu twórczego rozróżnić owoc naturalnych zdolności od wyników działalności specyficznie świadomej i wolnej. Posiadane przez niego z natury zdolności (np. ręce z ich wielką operatywnością) umożliwiają wieloraką działalność kulturową, ale dopiero kultura wydobywa z nich całą ich potencjalną aktywność. Stąd cała rzeczywistość ludzkiego życia jest swoistym powiązaniem natury i kultury, ale z koniecznym zarazem ich rozdzieleniem w pewnych aspektach. Nieoderwanie się w niczym od natury nie pozwalałoby się wznieść człowiekowi ponad nią w dziełach kultury, których przecież w stanie natury nie spotykamy. Równocześnie całkowite albo znaczne oderwanie się od natury w jej normalnym rytmie zdarzeń, co zauważamy obecnie w warunkach życia wielkomiejskiego, sprowadza duchową jałowość kultury i jej obcość wobec prawdziwej egzystencji człowieka. W konsekwencji zarówno nad kulturą, jak i nad człowiekiem zawisła groźba samozagłady. Z natury w sensie integralnym, gdzie istnieje gra różnych sił równoważących się w działaniu, pozostaje wyeksponowana tylko jedna lub druga strona, odpowiadająca pewnym zapotrzebowaniom kulturowym. Zazwyczaj dochodzi do głosu natura w sensie demonicznym, przeciwna wartościom autentycznie ludzkim, o której pisał św. Jan w związku z „miłością świata”: „Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata” (1 J 2, 16). Wystarczy w tym tekście podstawić znaczenia: sex, pieniądz i przemoc, aby uzyskać obraz cechujący również świat współczesny. Dlatego wysokie kultury, oderwane od prawdziwej natury, a oparte na wyselekcjonowanych dowolnie jej fragmentach, dość łatwo stają się domenami zinstytucjonalizowanego grzechu. Na ten negatywny związek rozwoju kultury z jakością życia moralnego zwrócił uwagę już J. J. Rousseau¹⁴.

Właściwie w każdej kulturze jako swoistym wyrazie rozwoju natury

¹⁴ Zwłaszcza w rozprawach *O naukach i sztukach*, *O początku i zasadach nierówności między ludźmi*.

istnieje pewne niebezpieczeństwo dla moralności, o ile jest ona oparta na prawie naturalnym. Bez wątpienia kultura wnosi pewien dynamizm naruszający równowagę procesów czysto naturalnych, która jest potrzebna dla pełnego odczuwania satysfakcji z własnego życia. Ukazuje ona mianowicie różne możliwości oraz perspektywy bycia i posiadania, których nie zna człowiek mało kulturalny, a związany raczej z naturą w sensie prymitywnym. Według wschodniej opowieści znudzony życiem władca miał odzyskać szczęście, gdy przywdzieje na siebie koszulę szczęśliwego człowieka; wysłały zatem swoich przedstawicieli na jego poszukiwanie, ale na próżno. Gdy bowiem odnaleźli takiego człowieka, okazało się, że nie posiadał on własnej koszuli. Rozwijając takie miraże przed człowiekiem, kultura prawie nigdy — i to z różnych przyczyn — nie daje możliwości pełnego zaspokojenia rozbudzonych potrzeb; wypełniając jedne pragnienia, rozdrażnia równocześnie inne, a przy tym uświadamia człowiekowi nieustanne zagrożenie, jakie się łączy z tym posiadaniem czy osiągniętym błogostanem. Starożytni Grecy trafnie zobrazowali ten stan przypowieścią o mieczu Damoklesa. Już w tamtych czasach dla osiągnięcia prawdziwego szczęścia głoszono konieczność redukcowania potrzeb, a nie coraz lepszego ich zaspokajania (cynicy, np. Diogenes z Synopy). Wielopłaszczyznowość kultury jednak sprawia, że sprawa nie jest mimo wszystko tak łatwa do rozwiązania. Kultura sama z siebie ma w sobie coś z ambiwalencji moralnej; wzmacnia ona tylko naturalne możliwości oraz zdolności człowieka i pozwala mu z większą intensywnością oraz skutecznością pełnić dobro albo zło, a więc wszystko, co wybiera on w sposób osobisty i odpowiedzialny. Dzięki kulturze człowiek współczesny ma większą niż dawniej — w stanie życia w warunkach prymitywnych — świadomość własnych obowiązków oraz dysponuje lepszymi środkami, ażeby je wypełnić. Jaki z nich zrobi on użytek, to już decyduje o tym sam człowiek; kultura oferuje mu tylko bogaty zestaw środków, a po części i celów, na jego własny pożytek albo też na własną jego zgubę. Dlatego wielkiej wagi są tu słowa Jana Pawła II na temat perspektyw współczesnego rozwoju ludzkości: „Istotnym warunkiem tego postępu [. . .] jest szacunek i promocja wartości duchowych. Oczywiście, rozszerzanie wiedzy, walka o lepsze warunki zdrowotne, rozwój ekonomiczny są konieczne i zasługują na wszystkie nasze starania [. . .] Ale gdyby z tym postępowaniem miała się łączyć materialistyczna koncepcja życia, byłaby to faktycznie regresja. Człowiek zostałby okaleczony i szybko utraciłby swoją godność, swój charakter sakralny i równocześnie ostateczny sens swojej egzystencji [. . .] Wszelka cywilizacja powinna strzec się przed utratą swej duszy”¹⁵.

¹⁵ Jan Paweł II. Alloc. *Je suis très* z 2 XII 1978. AAS 71: 1979 s. 98 - 99.

Każda prawdziwa kultura niesie dla osoby ludzkiej zespół nowych możliwości rozwoju i realizowania istotnej finalności jej natury, a w świecie chrześcijańskim również powołania w porządku nadprzyrodzonym łaski. W stosunku do potrzeb czysto naturalnych potrzeby kulturalne znajdują się więc aksjologicznie na wyższym poziomie wartości. Nie wystarczy tu jednak kultura w sensie przedmiotowym; u jej podłoża jawi się z konieczności problem humanizmu. Chodzi o ludzki charakter kultury, a więc o sprzyjanie rozwojowi człowieka, a nie sprzeciwianie się jego godności i wypływającym z niej uprawnieniom oraz obowiązkom¹⁶. Przechodzimy tu zatem do drugiego aspektu omawianej problematyki.

2. HUMANISTYCZNY ASPEKT KULTURY

W czasie swojej pielgrzymki po ziemi polskiej Jan Paweł II wypowiedział się następująco: „Czym jest kultura? Kultura jest wyrazem człowieka. Jest potwierdzeniem człowieczeństwa. Człowiek ją tworzy — i człowiek przez nią tworzy siebie. Tworzy siebie wewnętrznym wysiłkiem ducha: myśli, woli, serca. I równocześnie człowiek tworzy kulturę we wspólnocie z innymi. Kultura jest wyrazem międzyludzkiej komunikacji, współmyślenia i współdziałania ludzi. Powstaje ona na służbie wspólnego dobra i staje się podstawowym dobrem ludzkich wspólnot”¹⁷. Ten ludzki charakter kultury idzie tak daleko i obejmuje tak ważne dziedziny człowieczeństwa, że staje się ona jakby formą życia wewnętrznego całych narodów, a więc czynnikiem szczególnie je łączącym i specyfikującym całe ich życie. W przemówieniu do korpusu dyplomatycznego, a więc do oficjalnych przedstawicieli różnych państw przy Stolicy Apostolskiej Jan Paweł II powiedział: „Kultura jest życiem ducha; jest to klucz dający przystęp do najgłębszych i najbardziej strzeżonych zazdrośnie sekretów życia ludów; jest to podstawowe i jednoczące wyrażenie ich egzystencji, bo w kulturze spotykają się bogactwa — rzekłbym: niewypowiedzialne — przekonań religijnych, historii, dziedzictwa literackiego i artystycznego, substratu etnicznego, postaw i „formy umysłu” ludów. Krótko wyrażając rzecz w jednym słowie „kultura” jest to identyczność narodowa, która stanowi duszę tych ludów, i — mimo przeciwności — trwa przez próby wszelkiego rodzaju, katastrofy historyczne albo natu-

¹⁶ Por. *Handbuch Philosophischer Begriffe*. Hrg. H. Krings, H. M. Baumgartner, Ch. Wild. Bd. 2. München 1973 s. 324; Centro di studi filosofici di Gallarate. *Enciclopedia Filosofica*. T. 2. Firenze 1967 kol. 207 - 208.

¹⁷ Jan Paweł II. Alloc. *Przyjmuję* z 3 VI 1979. AAS 71: 1979 s. 754 - 755.

ralne, pozostając jedną i zwartą przez wieki. W aspekcie swojej kultury, swojego życia duchowego każdy lud różni się od innego, a przy tym jest wezwany do tego, aby go dopełnić, dostarczając mu specyficznego wkładu, jakiego ten drugi potrzebuje. [...] To kultura, rozumiana w tak szerokim sensie, gwarantuje wzrost ludów i strzeże ich integralności. Jeżeli się o niej zapomni, to widzi się, jak padają bariery, strzegące tożsamości oraz prawdziwego bogactwa ludów”¹⁸.

Akcentowana przez Papieża Jana Pawła II istotna rola kultury może być zakłócona, a nawet w pewnej mierze zniweczona, przez niewłaściwe rozłożenie w niej akcentów, co prowadzi do niedoceny albo wręcz przekreślenia humanistycznych jej elementów. Dla wyjaśnienia tej sprawy można się posłużyć mitem Prometeusza, postaci drogiej współczesnemu człowiekowi techniki. Ten mityczny heros grecki wykradł bóstwom ogień i użyczył człowiekowi panowania nad tym żywiołem natury, ale tylko w sposób zewnętrzny. F. Schiller pisze w swojej *Pieśni o dzwonie*, że siła ognia jest dobroczynna, gdy człowiek ją ujarzmi i strzeże jej; ale jako „wolna córka natury” staje się groźna, gdy rozerwie te pęta kontroli¹⁹. W darze Prometeusza jest nie tylko sukces ludzkości, ale i jej zagrożenie. Jednostronne opanowanie sił przyrody i postawienie ich do dyspozycji człowieka może stworzyć potężne narzędzie zniszczenia, jeżeli nie uszlachetni się jej dysponenta; tego zaś Prometeusz nie uczynił. Jeżeli człowiek ma w sobie czy to z samej natury, czy tylko z uwarunkowań historycznych — zależnie od kąta spojrzenia na tę sprawę, który w tym przypadku nie jest istotny — naturę agresywną, czysto instynktowną, wymagającą opanowania przez ducha, to danie mu do dyspozycji potężnych sił natury, i konsekwentnie wielkich osiągnięć techniki niebezpiecznych w swoim zastosowaniu (np. energia jądrowa), nie gwarantuje rozwoju ludzkości, ale potencjalizuje możliwości działania zła, jakie są i pozostaną w niej samej. Dopiero kultura osobowa człowieka może uczynić ludzką kulturę służących mu rzeczy. Jeżeli nie ma tej kultury osobowej, a więc mającej charakter wyższy niż siły przyrody, to niższe warstwy indywidualności ludzkiej, posiadające jeszcze coś ze zwierzęcości, dochodzą tym silniej do głosu i niweczą humanistyczny sens samej kultury w jej wyrazach zewnętrznych.

W związku z tym rozróżniamy dwojaki rodzaj kultury. Pierwszy

¹⁸ Tenże. Alloc. z 12 I 1981. Doc. Cath. t. 78: 1981 s. 102 - 103.

¹⁹ „Dobroczynna ognia władza — Człowiekowi trud nagradza. — Gdy ją karci, trzyma w mierze. — Ileż pożytku nie bierze! — Wszystkie dzieła, cudów tyle — Tej niebiańskiej winien sile; — Lecz jak straszna ta moc święta, — Kiedy starga swoje pęta, — Kiedy gwałtem i uporem — Swoim własnym pójdzie torem: — Wolna córka przyrodzenia. — Zgubne sprawia spustoszenia!” (*Dzieła wybrane*. T. 1. Tłum. J. N. Kamiński Warszawa 1955 s. 153).

z nich to kultura „roboty” albo „wytworów” lub środków do ich osiągnięcia; ma ona charakter rzeczowy i możemy ją określić mianem cywilizacji materialnotechnicznej. Drugi rodzaj to kultura człowieka jako „twórcy”; cechuje się ona znamieniem jego osobowości i jej przysługuje miano „kultury w pełnym znaczeniu”²⁰. Działanie ludzkie w pierwszym przypadku ma charakter przedmiotowy, w drugim zaś podmiotowy, co wyraża się w języku łacińskim przeciwstawieniem, a zarazem komplementarnością słów: *facere* i *agere*.

Zajmiemy się najpierw tą formą kultury, gdzie na pierwszy plan wybijają się elementy cywilizacji rzeczowej czy środowiskowej; chodzi tu głównie o „robienie czegoś” w sensie wytwarzania czy przetwarzania jakichś przedmiotów jako cel samoistny albo czysto użytkowy (konsumpcyjny, handlowy, prestiżowy itd.) wraz z wszystkimi tego efektami w sensie empirycznym. „Robić coś” to przede wszystkim zajmować się rzeczami; ideałem procesu produkcji jest praca taśmowa, wzorem pracownika jest doskonały robot, operujący bezbłędnie w ramach programu narzuconego od zewnątrz, zastępowany coraz częściej i skuteczniej przez „mózgi elektryczne”. Taka „robota” jest działaniem ludzkim w sensie tylko częściowym, niekoniecznie obejmuje czy prezentuje charakter czysto ludzki określonego działania. Gdy człowiek pracujący spełnia szereg manipulacji, które wewnątrz go nie angażują, jego wartość osobowa jest sprowadzona do czynnika podporządkowanego wartości nieosobowej produktu; odczuwa on nieraz z tego powodu pustkę wewnętrzną, choć sama taka praca może być ubogacana duchowo racjami bardziej osobowymi, jak zarabianie na życie, utrzymanie rodziny itd. Mogą tu być dodane również elementy wyższe, np. społeczne, religijne (dobra intencja). To wszystko stanowi jednak rodzaj nadbudowy, bo kultura jako taka nie zasadza się w istocie na tym, co się faktycznie robi. Obejmuje ona przede wszystkim jakość działania i jego wymiar osobowościowy; stąd opiera się ona na trudnych do wyliczenia i zaprogramowania założeniach aksjologicznych, moralno-religijnych, a przynajmniej światopoglądowych. Te założenia można rozmaicie ujmować i tłumaczyć w poszczególnych przypadkach, ale one dopiero nadają sens ludzki działalności zewnętrznej, produkcyjnej, przetwórczej czy usługowej. Jeżeli ich zabraknie, zostaje czysta technologia, a ta nie wymaga koniecznie czynnika osobowościowego. Znamiennym przykładem jest tu urzeczowienie dziedziny tak ludzkiej, jak relacje płciowe w cywilizacji współczesnej²¹. O rozszerzaniu się takiej tendencji do urzeczowienia i technizacji wszystkiego w kulturze świadczy również fakt, że samą kulturę próbuje się

²⁰ Por. E. Quarellò, *Morale cristiana e culture*. Roma 1979 s. 11-19.

²¹ Por. *Handbuch Philos. Begriffe* s. 827-830; *Seksuologia kulturowa*. Pod red. K. Imielińskiego. Warszawa 1980 s. 270 n.

planować, organizować, ujmować w prognozy typu naukowego, a więc poddawać ją rodzajowi zabiegów produkcyjnych czy — w konsekwencji — statystyczno-sprawozdawczych. Z problemu kultury czynów, a więc kultury człowieka i grup społecznych, w sensie uszlachetniania życia ludzkiego czyni się problem ilości i wyposażenia „domów kultury”, bibliotek, klubokawiarni, pewnych imprez kulturalnych, wielkości nakładów książek i gazet w ramach „polityki kulturalnej” itd. Wszystko to jest niewątpliwie potrzebne, ale stwarza tylko cywilizacyjną oprawę prawdziwej kultury, a nie stanowi o jej istocie. Drastyczne przykłady takiej „polityki” kulturalnej bez autentycznej jej treści pokazały wypadki zwłaszcza z II wojny światowej.

Obecnie do najistotniejszych problemów człowieka należy zhumanizowanie kultury materialnej, a więc ucłowieczenie współczesnej cywilizacji. Niszczący wpływ prymatu „roboty” w sensie mechanicznym atakuje niemal wszystkie dziedziny życia; wyznacznikami sukcesu są ilość, rekord, skracanie czasu potrzebnego na wykonanie jakiegoś czynu. Na przykład w zakresie sportu czymś drugorzędnym stała się sprawa piękna i siły ciała zawodników, o co chodziło w świecie helleńskim, będącym ojczyzną prawdziwego sportu; najważniejszych kryterium sukcesu jest pokonanie przeciwnika w sensie czysto zewnętrznym, np. szybkością biegu w czasie, liczbą wbitych bramek itd. Rozwój cywilizacji zewnętrznej przez ucłowieczenie zewnętrznych warunków życia (np. budownictwo miejskie) oraz produkcję dóbr użytkowych pozwolił w pewnej mierze zaspokoić podstawowe i naglące potrzeby ogółu ludzi; gdzie tego jeszcze nie ma, trudno wymagać aspiracji kulturalnych. W ogólnoludzkim wymiarze (pominąwszy sprawy złej dystrybucji oraz niewłaściwego przeznaczenia środków materialnych, świadczące właśnie o braku kultury) ewolucja cywilizacyjna posunęła się na tyle daleko, że wprowadza już zasadnicze ryzyko w dalsze losy świata. Ciągłe jej akcentowanie i koncentrowanie się tylko na niej — zwłaszcza przez rozwijanie elementu czysto technicznego i apersonalnego bez równoważenia jej wkładem kultury wyższej — grozi już realną samozagładą ludzkości, a może nawet zniszczeniem planety, na której żyjemy. Dlatego myślący ludzie współcześni starają się wymogi tej wyższej kultury o charakterze humanistycznym uczynić nie tylko kryteriami wartości osiągnięć w jakichś poszczególnych jej dziedzinach (np. sztuki, nauki), ale miernikiem poziomu działania ludzkiego w ogóle, czyli poziomu duchowego „rodziny ludzkiej” jako całości. Ogólnym celem wszystkich najważniejszych inicjatyw świata (obok ratowania ludzkości z elementarnych klęsk jak głód, trzęsienia ziemi itd.) nie powinno już być tylko dalsze zajmowanie się rewolucją naukowo-techniczną i kształtowanie jej absurdalnych twórców (np. sztucznego człowieka, gdy prawdziwych ludzi nie dopuszcza się

do życia z powodu „braku miejsca”). Należy rozbudować kulturę w sensie osobowościowym; chodzi o przywrócenie prymatu działania ludzkiego, świadomego i wolnego, w zakresie rozwijania własnej sfery personalistycznej oraz doskonalenia relacji społecznych i ogólnoludzkich (np. międzyrasowych). W dalszej i głębszej perspektywie ma to być ustalenie prymatu tego, co duchowe nad tym, co materialne, również w życiu interpersonalnym i zbiorowym (np. politycznym, społecznym). Streszcza się to w postulatcie rozwinięcia „człowieka duchowego” w sobie samym i kulturze środowiskowej oraz postawienia go nad „człowiekiem zmysłowym” konsumującym tylko samolubnie wytworzone przez siebie albo innych dobra ziemi aż do zupełnego ich wyniszczenia ²².

Postulowana kultura w sensie osobowym, właściwa zresztą dla wielkich epok ludzkości (np. klasycyzmu grecko-rzymskiej, okresu Ojców Kościoła czy odrodzenia), zasadza się na uszlachetnianiu działania ludzkiego; celem tego działania jest prawdziwy człowiek i piękny jego charakter; pośrednio — a nieraz i bezpośrednio — jest nim sam Bóg (np. w realizowaniu programu „życia dla chwały Bożej”). Siłą solidarności w naturze i łasce, a więc dzięki społecznemu charakterowi człowieka duchowa nośność tego działania ma zawsze cechę wartości ponadjednostkowej. Jest to wyraźne zwłaszcza wtedy, gdy spełnienie jakiegoś czynu wymaga współdziałania innych osób. Każdej z nich nie można traktować wówczas jako zwykłego środka do osiągnięcia własnego celu, zwłaszcza zewnętrznego efektu działania, jest to bowiem samoistny i duchowo autonomiczny partner działania, który ma również swoje własne cele i działanie powinno także wywierać pozytywny wpływ na jego samodoskonalenie. W ten sposób każde działanie rozumne i wolne, niezależnie od tego, kto i o ile jest jego bezpośrednim czy pośrednim sprawcą, osiąga charakter aktywności osobowościowej, nawet w wypadku działania czyśto produkcyjnego czy konsumpcyjnego. Jako taka aktywność czerpie swą istotną wartość z duchowej wartości samej osoby działającej i w gruncie rzeczy jest nastawiona na jej udoskonalenie. Już sama czynność, niezależnie od jej rodzaju zewnętrznego, ma w sobie wówczas pewne uzasadnienie i niesie ze sobą własną nagrodę. Zewnętrzne efekty nie są bynajmniej mało ważne, ale mają mimo wszystko — pod tym względem — znaczenie wyraźnie wtórne. Można to zilustrować na przykładzie aktywności zawodowej św. Józefa i codziennej krzątaniny Maryi w domu nazaretańskim; zewnętrzne owoce ich życia były bardzo typowe dla zwyk-

²² Por. W. Urmanowicz. *Kultura a doskonałość człowieka*. „Collectanea Theologica” 31: 1960 f. 1-4 s. 15-31; Ks. A. Koprowski SJ. *Chrześcijanin wobec tworzenia kultury współczesnej*. „Chrześcijanin w świecie” 1-11: 1972 s. 1-9; S. Siewiżawski. *Człowiek jako twórca kultury*. *Medytacja filozoficzno-teologiczna*. „Znak” 27: 1975 s. 1122-1130.

łych ludzi tamtych czasów oraz ich środowiska; w kulturze ówczesnej — poza wychowaniem samego Chrystusa — nie pozostawiły żadnego śladu. A przecież nie można sobie wyobrazić większej doskonałości człowieczeństwa oraz każdego działania, jak w wypadku zwykłego życia tych dwóch najświętszych osób, związanych na co dzień wspólnym losem z samą świętością wcieloną — Bogiem-Człowiekiem. Tak samo można uważać, że nawet małe czyny innych świętych osób, wypływające z wielkiej miłości ku Bogu i ludziom, mimo niepozorności zewnętrznej przewyższają wartością osobową oraz zasługą nadprzyrodzoną, jaka z nią jest związana, wspaniałe osiągnięcia w sensie zewnętrznym, gdy nie wyrastają one z tak doskonałej miłości, jaka żyje w wybrańcach Bożych²³.

W pojęciu osobowej kultury człowieka, którą można utożsamić z jego kulturą moralną, trzeba się strzec pochopnego jej utożsamiania z samym ontycznym faktem posiadania natury ludzkiej i płynącej stąd godności ludzkiej. Trzeba tu rozróżnić „osobowość podstawową”, identyczną z „byciem w ogóle osobą” oraz „osobowość pełną” w znaczeniu osiągnięcia przez osobę psychiczną pewnego stopnia dojrzałości duchowej, identycznej z życiem moralnie pozytywnym. Pierwszą z tych osobowości ma już małe dziecko; nie można jej odmówić nawet psychopacie i zwyrodniałcowi. W osobowości w drugim znaczeniu chodzi — na poziomie moralności naturalnej — o „ludzi z charakterem” (pozytywnym), a na poziomie życia nadprzyrodzonego, o świętych w mistycznym organizmie Chrystusa. Osobowość podstawowa nie jest tylko wynikiem dziedziczenia genetycznego czy w ogóle przynależności do gatunku *Homo sapiens*; jej kształt praktyczny łączy się z doświadczeniami życia, jakie w określonym społeczeństwie mają zasadniczo wszyscy członkowie jakiejś grupy społecznej. Mamy tu zatem do czynienia z osobowością przeciętną, moralnie nijaką, idącą za każdym powiewem ducha czasu, podobnie jak skłania się trawa na łące za podmuchem wiatru. Obecnie mnożenie się takich osobowości „sztaampowych” stanowi poważne zagrożenie kultury duchowej; są to właściwie tylko jednostki ucywilizowane, ale kulturalnie w wielkiej mierze bezwartościowe. Dopiero gdy człowiek w sposób świadomy i dowolny reaguje na pojawiające się sytuacje, dokonując rozumnego wyboru wśród rozlicznych bodźców środowiskowych, zaczyna tworzyć własny świat ducha. Osiągnięta w ten sposób osobowość pełna, rozwinięta i samodzielna, przejmując w siebie osobowość podstawową, ale dokonuje jej uformowania na sposób oryginalny; jest od niej bogatsza o wszystkie doświadczenia i sposoby działania mające charakter osobisty. Taka osobowość wyrasta już poza ramy kultury masowej i może stać się czynnikiem, a może i współtwórcą, nowej wyższej formy kultury o cechach

²³ Por. S. Th. I - II q. 66 a. 6 c

większego zróżnicowania formy lub treści bardziej bogatej w wymiarze humanistycznym. W ten sposób ludziom dojrzałym moralnie również kultura masowa — zazwyczaj dla jednostek przeciętnych wielki czynnik konformizmu — staje się podkładem i okazją kształtowania kultury charakterów, a więc osobowości moralnie pozytywnych, a nawet świętych. Na mnożące się bodźce reagują one w sposób sobie właściwy, a nie dyktowany mechanicznie przez wzorce narzucane w środkach masowego przekazu z jakichś centralnych ośrodków dyspozycyjnych, np. paryskich czy londyńskich domów mody²⁴. W ten sposób rozwój kultury humanistycznej spotyka się z transcendentnym przeznaczeniem człowieka, a więc rozumieniem spraw ludzkich w świetle objawienia Bożego; nie zuboża to bynajmniej humanizmu, ale nadaje mu specyficzny wymiar nieprzemijalności i bezwzględności, ratujący wysiłki ludzkie w kierunku ucłowieczenia kultury od nieuchronnej względności i czasowości wszystkiego co ludzkie.

ZAKOŃCZENIE

Wielkie znaczenie kultury w jej wymiarze humanistycznym nie tylko dla pojedynczych osób ludzkich, ale i dla całych narodów podkreślał w swoich przemówieniach Jan Paweł II. Według niego „Właśnie kultura jest pierwszym i podstawowym dowodem tożsamości narodu”²⁵. Nadaje mu ona jego prawdziwą wartość: „Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa — w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła”²⁶. Odnosi się to szczególnie do narodu polskiego w jej wymiarze ludzkim i chrześcijańskim: „Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej niż granice polityczne [. . .]. W dziejach kultury polskiej odzwierciedla się dusza narodu. Żyją w nim jego dzieje. Jest ona nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu. Właśnie dlatego też umie stawiać wymagania, umie i podtrzymywać ideały, bez których trudno człowiekowi uwierzyć w swoją godność i siebie samego wychować”²⁷. Z tych samych racji jest ona i być powinna ważnym przedmiotem zainteresowania moralistów, dbałych o duchowe i materialne dobro własnego narodu, a przezeń całej rodziny ludzkiej.

²⁴ Por. Chiavacci, jw. s. 132.

²⁵ Jan Paweł II. Alloc. *Bardzo jestem z 5 VI 1979*. AAS 71: 1979 s. 796.

²⁶ Tenże. Hom. *Razem z wami z 2 VI 1979*. AAS 71: 1979 s. 738.

²⁷ Tenże. Alloc. *Przyjmuję z 3 VI 1979*. AAS 71: 1979 s. 754 - 755.

KULTURPROBLEM IM AKSJOLOGISCHEN UND HUMANISTISCHEN ASPEKT

Z u s a m m e n f a s s u n g

Im ersten Teil des obigen Artikels handelt es sich um den Ausgangspunkt in der Kulturbildung. Sie bildet nicht soviel empirische Bedürfnisse des Menschen, denn sie können deformiert werden, was vielmehr Werte als ideale Zwecke des menschlichen Bestrebens. Diese Werte muß man nicht als eine gewisse Ideologie suchen, was vielmehr als Erkenntnis der menschlicher Natur (Naturrecht) ihrem **Entwicklungsaspekt**.

Im zweiten Teil dieses Artikels bespricht der Verfasser eine Kultur der Erzeugnisse (Zivilisation) sowie ihre Grunder (eine Kultur in enger Wortbedeutung). Die erste von ihnen ist es nötig zu humanisieren, hauptsächlich, um Bedrohung der Menschheit zu vermeiden; die zweite dagegen ist es nötig inständig für geistige Bereicherung der menschlichen Familie sowie Bestätigung ihrer transzendenten Bestimmungen zu entwickeln.

übersetzt von Jan Dmochowski