

KS. FRANCISZEK GRENIUK

PROBLEM KULTURY W TEOLOGII MORALNEJ *

Rozwój żywej dyscypliny teologicznej może dokonywać się czy to przez wprowadzanie w zakres zainteresowań nowej problematyki, czyli przez poszerzanie ambientu danej gałęzi wiedzy, czy też poprzez pełniejsze i doskonalsze pod każdym względem, zwłaszcza zaś wartości rozważań merytorycznych i języka, rozumienie badanej rzeczywistości. Posoborowa teologia moralna, zawsze zamierzając doskonalenie w drugim z podanych znaczeń, ostatnimi czasy zmierza bardzo wyraźnie ku odnowie także w znaczeniu pierwszym, wprowadzając w zakres swej refleksji nową problematykę, która w dotychczasowych rozważaniach nie zawsze w wystarczającym stopniu była przedmiotem dociekań badawczych lub była pomijana zupełnie. Do tego rodzaju problematyki od nowa wprowadzanej w zakres zainteresowań teologii moralnej należy bez wątpienia problematyka związana z pojęciem i oceną moralną kultury. Oczywiście, że problem kultury jest interdyscyplinarny, że interesują się nim różne dyscypliny naukowe zarówno świeckie, jak i teologiczne, nauki typu humanistycznego jak i socjologicznego. Także w teologii moralnej, pod wpływem zwłaszcza nauk społecznych, ukazujących człowieka jako podmiot działania moralnego w wielostronnym uwarunkowaniu wspólnotowym, w ostatnich czasach problem kultury pojawił się i zadomowił na dobre. Stało się to zapewne nie bez wpływu stanowiska, jakie w tym względzie zajął Sobór Watykański II, który problemowi kultury poświęcił tak wiele uwagi w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*¹. Stało się to nie przypadkiem. Bowiem — jak pisze S. Swieżawski — „gdy Ojcowie Vaticanum II powzięli dużej miary decyzję zredagowania i ogłoszenia dokumentu soborowego, określającego i precyzującego bliżej właś-

* Artykuł jest zmodyfikowanym tekstem referatu wygłoszonego przez autora podczas dorocznego spotkania teologów moralistów polskich w dniu 10 czerwca 1981 r. w Niepokalanowie k. Warszawy.

¹ KDK 53-62.

ciwy stosunek zachodzący między Kościołem i światem, stanęli wobec wielu zadań niezwykle trudnych i odpowiedzialnych, wśród których na jedno z czołowych miejsc wysunął się problem kultury [...] Tematyka kultury tak jest podstawowa, iż w strukturze Konstytucji pastoralnej powinna być poruszona na pierwszym miejscu”².

Zajęcie się Soboru problemem kultury nie było dziełem przypadku. Zajmowano się bowiem wszystkimi sprawami stanowiącymi problemy „bardziej palące”, wśród których „dotknięto niewątpliwie najważniejszych problemów współczesnego życia społecznego, mieszczących się niejako w wymiarach tego życia, zamykających się między rodziną człowieczą a rodziną ludzką. Zagadnienia rodziny, kultury, gospodarki, życia politycznego i międzynarodowego wypełniają swoją treścią obok religii całość zainteresowań i dążeń współczesnego człowieka”³. Rejestr wspomnianych „palących problemów”, ich odpowiednie naświetlenie i zaproponowane rozwiązanie można uznać za właściwe odczytanie znaków czasu poprzez gruntowne i wielostronne rozważania, a nawet kontrowersje, które poprzedziły dyskusje soborowe. Dzięki temu rezultat prac Soboru na omawianym odcinku znalazł „swój wyraz w tym wiekopomnym dokumencie, będącym chyba pierwszym w dziejach tak wysokiej rangi tekstem kościelnym poświęconym między innymi zagadnieniu kultury”⁴. Podobnie ocenia ten dokument także ks. J. Majka pisząc: „Na szczególną uwagę zasługuje rozdział dotyczący rozwoju kultury. Jest to chyba najbardziej zasadnicze opracowanie na ten temat w dokumentach magisterium Kościoła”⁵.

Dla teologii moralnej szczególnie ważnym momentem jest to, iż w soborowym pojmowaniu kultury aspektem wyróżniającą ją spośród innych owoców działań człowieka „jest jej ukierunkowanie na doskonalenie osoby ludzkiej oraz na tworzenie warunków doskonalenia człowieka jako osoby we wszystkich dostępnych mu wymiarach”⁶. W kapitalnym stwierdzeniu ujął to Sobór następująco: „Jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawidłowego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę” (KDK 53). Nic więc dziwnego, że dla teologii moralnej, zajmującej się problemem doskonalenia człowieka, dochodzenia przezeń

² S. Swieżawski. *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*. „Ateneum Kapłańskie” 62:1970 t. 75 z. 370 s. 201.

³ J. Majka. *Wprowadzenie do konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968 s. 827.

⁴ Swieżawski, jw.

⁵ Majka, jw.

⁶ H. Wistuba. *Kultura moralna*. „Ateneum Kapłańskie” 62:1970 t. 75 z. 370 s. 228.

do prawidłowego i pełnego rozwoju, sprawa kultury staje się szczególnie ważna, której nie można pomijać przy uprawianiu tej dyscypliny naukowej, nie narażając jej na niespełnienie swego zadania ⁷.

1. USTALENIE POJĘĆ

Jest rzeczą ogólnie znaną, iż pojęcie kultury jest wieloznaczne, mimo znacznego postępu w zakresie piśmiennictwa kulturoznawczego ⁸. Warto jednakże zasygnalizować pewnego rodzaju odmienność postaw badawczych w pojmowaniu tej problematyki, zachodzącą pomiędzy grupami nauk, zwłaszcza pomiędzy naukami pozytywnymi (na czele z socjologią) a naukami normatywnymi. Historycznie ta wieloznaczność pojęcia kultury datuje się przynajmniej od czasów Cicerona, który terminu „kultura” używa w znaczeniu analogicznym. „Pod tym określeniem rozumiał — jak pisze jeden ze znawców tego zagadnienia — ingerencję człowieka we własną naturę, a więc opanowanie dzikich instynktów i porywów natury ludzkiej” ⁹, podczas gdy pierwotnie termin ten służył do określania *agri cultura*, a więc na określenie tego, co człowiek, przez świadome działanie, zrobił w zakresie natury, np. uprawiając glebę.

Do podstawowych ustaleń na temat kultury wypracowanych przez nauki socjologiczne należy bardzo szerokie rozumienie pojęcia „kultura”, przez które można rozumieć „świadomą ingerencję w daną rzeczywistość, kreację ludzką, to, co człowiek potrafił zrobić z tego, co zastał w sobie i swoim otoczeniu”¹⁰. Takie pojmowanie kultury jest czysto opisowe, ukierunkowane głównie na to, co miało miejsce w przeszłości. Jednakże nawet wśród nowoczesnych socjologów zachodnich spotyka się pojmowanie kultury bardziej bliskie ujęciom normatywnym. Stąd sądzą, iż przez

⁷ Nie dziwi przeto fakt, iż problemowi temu poświęcono zarówno w świecie, jak i w Polsce sporo uwagi w publikacjach od czasu Soboru Watykańskiego II. Z ważniejszych polskich poza podręcznikami teologicznymi warto zasygnalizować m.in. specjalny numer „Ateneum Kapłańskiego” (t. 75 z 1970 r. z. 370), a ponadto: S. Wilkanowicz. *Odpowiedzialność za kulturę*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 11. Warszawa 1978 s. 223-248; A. Zuberbier. *Teologia a kultura*. „Studia Theologica Varsaviensia” 1980 nr 1 s. 9-19. Wbrew tytułowi do omawianego zagadnienia niewiele wnosi rozprawa A. Rodzińskiego: *U podstaw kultury moralnej*. Warszawa 1980.

⁸ Por. J. Majkowski. *Kultura religijna*. „Ateneum Kapłańskie” 62:1970 t. 75 z. 370 s. 213; A. L. Kroeber, C. Kluckhohn. *Culture. A critical Revue of Concepts and Definitions*. Cambridge (Mass.) 1952.

⁹ M. Albiński. *Kultury i stosunki międzyludzkie*. „Roczniki Filozoficzne” 20:1971 z. 2 s. 167.

¹⁰ Por. tamże.

kulturę można rozumieć „kompleks norm, oczekiwań, celów i wartości”, przy czym przez oczekiwania należy rozumieć nie tylko przewidywania, ale także przekonanie o tym, co powinno zajść. Są tu więc uwypuklone momenty normatywne kultury¹¹, bliskie temu, co można by uważać za określone aspekty kultury moralnej jako zespołu wypracowanych przez człowieka norm i wartości oraz ich realizację. Z tego punktu widzenia jest do przyjęcia za słuszną opinia utrzymująca, iż „najbardziej istotną część kultury stanowią tradycyjne (to znaczy wytworzone i wybrane przez historię) pojęcia i przekonania oraz skojarzone z nimi wartości. Z jednej strony można kulturę uważać za wynik działania ludzkiego, z drugiej zaś za zbiór elementów warunkujących dalsze działanie. W tym rozumieniu kultury elementy normatywne zajmują również bardzo ważne miejsce, ale nie wypierają pojęć, przekonań, symboli, tęsknot, marzeń, utopii itd.”¹². Pomijając wymienione symbole, tęsknoty itd. widać jasno, iż takie pojmowanie kultury jest bardzo interesujące dla uprawiających nauki normatywne. Informuje bowiem o wartościach i przekonaniach, a więc o czynnikach warunkujących odpowiednią strukturę postawy moralnej¹³. Szczególnie cenne jest podkreślenie z jednej strony tego, iż kulturę można uważać za wynik działania ludzkiego, bardziej lub mniej świadomie organizowanego, z drugiej zaś za zbiór elementów warunkujących dalsze działanie, mających wpływ głównie na jego ocenę moralną. Stąd stwierdzenie, do którego wypadnie powrócić pod koniec wywodów, iż „człowiek jest twórcą kultury a zarazem tworem kultury”.

Na tle tych znaczeń zaczerpniętych z dorobku nauk socjologicznych jaśniejsza staje się koncepcja kultury zaprezentowana przez Sobór Watykański II, której jednak nie podaje w formie definicji, lecz jedynie roboczego określenia. „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 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. Wynika stąd, że kultura ludzka ma aspekt historyczny i społeczny, i że wyraz kultura przybiera nieraz znaczenie socjologiczne; w tym więc znaczeniu mówi się o wielkości kultur” (KDK 53). Z tak sformułowanego określenia kultury wynika, iż Sobór uważa ją za

¹¹ Por. tamże s. 168.

¹² Albiński (tamże) mówiąc o określeniu kultury podanym przez Kroebera i Kluckhohna, którzy podkreślali także rolę elementów normatywnych.

¹³ Por. A. Szponar. *Próba ustalenia koncepcji postawy moralnej*. Lublin 1979 (maszynopis).

fenomen związany z egzystencją człowieka, którego każda sytuacja jest naznaczona znamieniem kulturowym oraz że zjawisko kultury posiada aspekt historyczny i socjalny¹⁴.

Dla rozważań teologicznomoralnych szczególnie ważne będzie uświadomienie kilku konsekwencji badawczych rzutujących na sposób traktowania omawianych problemów. Poza wspomnianymi powyżej wnioskami podkreślić należy przede wszystkim problem zasadności rozróżniania w przyszłości pojęcia tzw. natury czystej oraz stosunku natury do kultury. Na obecnym bowiem etapie rozwoju ludzkości i jej środowiska oraz doświadczenia moralnego trudno byłoby mówić o możliwości wyróżnienia wspomnianej natury czystej, w tym rozumieniu, iż naturą jest już cała rzeczywistość swoiście ukształtowana przez człowieka. Jeden z teologów rzeczywistość tę określił mianem *l'ambiente naturale e umano plasmato dall'uomo*¹⁵, a więc tym wszystkim, co człowiek „drogą poznania i pracy stara się poddać swej władzy”, a co czyni zapewne od chwili, gdy poczuł się istotą świadomą swych możliwości dzięki dostępnemu poznaniu i możliwości wolnego działania. Ponadto z faktu, że kultura w rozumieniu soborowym ma aspekt historyczny i społeczny zarazem, wynika, iż człowiek winien być rozumiany nie tylko jako istota, która dostosowuje się do warunków zastanych, ale przede wszystkim jako istota aktywnie kształtująca warunki swej egzystencji, i to nie tylko jako jednostka, ale głównie i zasadniczo jako społeczność, kumulując swe doświadczenia moralne, które świadczą o jego zmienianiu się i potencjalności. Wreszcie kultura winna być traktowana jako fenomen personalistyczny, związany ściśle z osobą ludzką, jej konstytucją, egzystencją oraz potencjalnością. Stąd nic dziwnego, iż Sobór lapidarnie stwierdził, że „jest właściwością osoby ludzkiej, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę” (KDK 53). W tym znaczeniu rozumiana kultura jawi się jako „wszelkiego rodzaju aktywność, dzięki której każdy człowiek jako jednostka lub społeczność kształtuje siebie samego, wypowiada się jako byt oryginalny, swoiście niepowtarzalny, jako nowość i wolność w bytowaniu i działaniu. Dzięki temu wykorzystuje uzdolnienia dane mu przez Boga i odpowiada przez to na wezwanie osobowe i niepowtarzalne w sposób wolny — i o ile to możliwe autonomiczny”¹⁶.

Nie ulega wątpliwości, iż Sobór Watykański II nie podał pełnego i systematycznego wykładu o kulturze. Dlatego na podstawie nauki soborowej można i należy dążyć do dopracowania możliwie najpełniejszego wykładu

¹⁴ Por. M a j k o w s k i, jw. s. 216.

¹⁵ B. A. G ü n t h ö r. *Chiamata e risposta*. T. 3. Alba 1977 s. 473.

¹⁶ C. E. C h i a v a c c i. *Teologia morale*. T. 2: *Complementi di morale generale*. Assisi 1980 s. 112.

o kulturze, zwracając szczególną uwagę na ważniejsze momenty strukturalne. Dla teologii moralnej szczególnie konieczne byłyby opracowania np. podstaw klasyfikacji kultury ze względu na jej przedmiot oraz niektórych jej przymiotów. Wśród tych ostatnich szczególnie interesujące są takie cechy, jak stałość — zmienność, otwartość — ezoteryczność, aktywność — pasywność, powszechność — partykularność. Z klasyfikacji zaś wyróżnienie kultury moralnej, religijnej, technicznej, artystycznej, fizycznej czy gospodarczej.

2. PROBLEMY KULTURY W DZIEJACH TEOLOGII MORALNEJ

Przeglądając dzieła z zakresu teologii moralnej i etyki chrześcijańskiej wieków poprzednich czy to przed usamodzielnieniem się tej gałęzi wiedzy teologicznej w odrębną i autonomiczną dyscyplinę, czy też po tym fakcie, można zauważyć swoisty brak zainteresowania problemem kultury. Można powiedzieć wyraźniej, że aż do naszych czasów „kultura” nie występuje jako pojęcie analizowane i opracowywane w zakresie refleksji teologiczno-moralnej. W żadnym z dzieł z zakresu teologii moralnej w indeksach rzeczowych i pojęciowych takiego terminu nie ma. Pojawia się dopiero w ostatnich dziesiątkach lat, głównie w publikacjach autorów uwzględniających już w jakimś stopniu osiągnięcia nauk socjologicznych i społecznych. Od tego czasu zagościł już na stałe, choć nie u wszystkich teologów moralistów.

Jednakże wspomnianą nieobecność problematyki kultury w ramach rozważań teologicznomoralnych można rozumieć wielorako. Można by stwierdzić, iż była to tylko nieobecność „denominatywna” tzn. nie występowało nazywanie tym mianem zagadnień, które obecnie wchodzą w zakres omawianych przez moralistów problemów. Bowiem *implicite* i w sposób jak gdyby nieuświadomiony problematyka ta występowała. Zawsze bowiem w teologii moralnej mówiło się, specyficznie przynajmniej, o pewnych zagadnieniach wchodzących w zakres kultury, o takich np., jak różne twory kultury umysłowej czy duchowej lub pewne obowiązki ludzi kultury. Stąd w teologii moralnej była mowa o teatrach czy wcześniej jeszcze widowiskach, kinach, obrazach, a także o artystach, aktorach, modelkach, schlebaniu modzie w ubiorach, sposobie życia i urządzaniu mieszkań, zachowaniu się w kościołach itp.¹⁷

Jeśli jednakże uwzględni się soborowe pojęcie kultury, o ile miano-

¹⁷ Por. F. Greniuk. *Tomasz Młodzianowski teolog moralista*. Lublin 1974; wiele ciekawych uwag można znaleźć m.in. u Samuela z Lublina, w jego *Summula casuum* (Coloniae Agripinae 1631), zwłaszcza w tomie drugim, który zawiera *casus circa vitia*.

wicie widzi się w niej wszystko to, co „*vitam [...] humaniorem reddit* — czyni życie bardziej ludzkim”, to w tym znaczeniu kultura była stale w zasięgu rozważań teologicznomoralnych. Moraliści bowiem wszystkich czasów traktowali o tym, co jest lepsze dla człowieka, co czyni go bardziej ludzkim, bardziej Bożym. W tym więc znaczeniu kultura — paradoksalnie rzecz biorąc — była jedynym wręcz przedmiotem zainteresowania moralistów, przynajmniej jeśli chodzi o kulturę moralną, dzięki której człowiek doskonalił i rozwijał uzdolnienia swego ducha i bardziej ludzkim, tj. lepszym moralnie czynił swe życie. Inna sprawa, że rozłożenie akcentów na poszczególne problemy, nawet w ten sam sposób pojmowanej kultury, było bardzo różnorodne w różnych okresach czasu i w różnych szkołach teologicznych oraz osiągnięciach naukowych. Bardzo wiele zależało od ogólnych założeń teologicznych (jak np. roli łaski w wolnym czynie i działaniu człowieka) oraz antropologicznych (jak np. koncepcja zepsucia natury przez grzech pierworodny, swoisty antropocentryzm, indywidualizm itp.). Wprowadzenie przeto tej problematyki kultury w zakres wyraźnych zainteresowań teologii moralnej należy uznać za cechę charakterystyczną naszych czasów, za pozytywną ewolucję w dziejach tej dyscypliny. Wobec tego jasną jest rzeczą, iż nie do pomyślenia jest dziś możliwość niemówienia na jej temat w opracowywaniu zagadnień teologicznomoralnych.

Ze względów ekumenicznych i poznawczych ogromnie interesujące jest, jak problem kultury był i jest traktowany w teologii moralności bratnich Kościołów chrześcijańskich, głównie w Kościele wschodnim i w protestantyzmie. Trudno w tym zakresie powoływać się obecnie na jakieś bardziej liczące się wyniki badań i próbować dać na te pytania wyczerpującą odpowiedź. Wystarczy więc najogólniejsze zarysowanie postaw charakterystycznych dla teologii tych Kościołów.

Jak wiadomo, teologia Kościołów wschodnich odłączonych, zwłaszcza zaś prawosławia rosyjskiego, cechuje się swoistym indywidualizmem, jest bardziej ukierunkowana na wartości duchowe i immanentne, kładzie duży nacisk na ukierunkowanie eschatyczne życia człowieka, interpretując je w kategoriach wzgardy dla świata i możliwie doskonałego oderwania się od rzeczy i spraw ziemskich, aby oddać się całkowicie dziełu zbawienia. Tego rodzaju postawa badawcza wynika z ducha ascetyczno-mistycznego moralności prawosławnej¹⁸. Stąd nieobecność problematyki kultury w opracowaniach teologicznomoralnych tegoż Kościoła. Być może, iż wynika to z tego, iż teologia moralna prawosławna kładzie większy nacisk na wyjaśnienie samej istoty życia chrześcijańskiego, jako udziału w życiu Bożym, oraz na ukazywanie przemiany wewnętrznej niż na określanie

¹⁸ Por. J. P r y s z m o n t. *Prawosławna teologia moralna. Próba określenia specyfiki*. „Collectanea Theologica” 1975 f. 2 s. 35-51.

i uzasadnianie norm moralnych, których funkcjonowanie jest tak bardzo uwarunkowane kulturowo. Jest to więc postawa badawcza różna od przyjmowanej w teologii moralnej katolickiej, kładącej zawsze większy nacisk na odpowiednią teorię teologiczną norm moralnych¹⁹.

Ciekawą jest jednak rzeczą, że problematyka ta doszła do głosu pełniej w dziełach wielkich myślicieli (filozofów, teologów) rosyjskich, m.in. takich jak I. W. Kirejewski, S. N. Bułgakow, N. A. Bierdiajew czy W. Sołowiew. Było to jednak możliwe ze względu na otwarcie się tych myślicieli na myśl Zachodu europejskiego oraz z racji uprawiania swej refleksji naukowej na marginesie skrępowanej swymi kanonami myślenia oficjalnej teologii Kościoła prawosławnego.

Nieco inaczej wygląda sprawa kultury w teologii protestantyzmu, który pod tym względem przeszedł bardzo interesującą ewolucję od braku zaufania w możliwości człowieka i wartości jego wytworów kulturowych ku bardzo szerokiemu otwarciu się na świat i kulturę. Na takie stanowisko zwolenników reformacji rzutowała postawa badawcza M. Lutra z jego fundamentalnymi założeniami doktrynalnymi na temat zepsutej natury człowieka, wolności woli, roli łaski i prawa naturalnego czy ogólniej moralnego, a szczególnie jego przekonanie o dwóch królestwach, na podstawie którego mógł wyeksponować rozróżnienie reakcji indywidualnych i społecznych działającego człowieka²⁰. Postawa pierwotnego protestantyzmu uległa modyfikacji m.in. w epoce Oświecenia, gdy do głosu doszli myśliciele i moralisci, ze swoją ufnością w wartość rozumnej natury, prawa naturalnego i naturalnych możliwości człowieka. Po wielu dziesiątkach lat doprowadzi to stopniowo do koncepcji liberalnych protestanckiej myśli teologicznej XIX i XX w., w ramach których; zwłaszcza u K. Bartha, słowo (Objawienie) i oparta na nim teologia i kultura spotykają się komplementarnie, otwierając się przez to szeroko na świat i sprawy ludzkie²¹. Znajdzie to swój wyraźny ślad w przekonaniu m.in. P. Tillicha, sprecyzowanym przez znanych autorów podręcznika historii teologii moralnej, którzy utrzymują, że w ujęciu tegoż teologa „rzeczywistość ziemską jest rozważana jako wyjątkowa świątynia Boga, jedyne miejsce, w którym Bóg może się objawić i w którym można Mu składać kult. Teologia jest teologią kultury, do tego stopnia, że kultura — tak jak zresztą wszystkie dzieła człowieka — jedynie stając się teologiczną, staje się prawdziwą”²².

¹⁹ Por. P r y s z m o n t, jw. s. 50.

²⁰ Por. G. A n g e l i n i, A. V a l s e c c h i. *Disegno storico della teologia morale*. Bologna 1972 s. 134-140.

²¹ Por. tamże s. 191-209.

²² „La teologia è teologia della cultura, così come la cultura — e quindi tutta l'opera umana — soltanto diventando „teologica” diventa vera” (A n g e l i n i, V a l s e c c h i, jw. s. 209).

Jest to stanowisko bardzo konsekwentnie ujmujące istotę teologii jako doktryny ujaśniającej całą rzeczywistość stworzoną w świetle Słowa (Objawienia Bożego).

3. KULTURA W NOWSZYCH OPRACOWANIACH TEOLOGICZNOMORALNYCH

Dla pełniejszego zorientowania się w omawianej problematyce warto przynajmniej szkicowo zasygnalizować, jak wygląda ujmowanie kultury w najnowszych opracowaniach podręcznikowych z zakresu teologii moralnej zagranicznych i krajowych, oczywiście ograniczając się jedynie do autorów katolickich.

a) Podręczniki i opracowania zagraniczne

Znany teolog moralista B. A. Günthör, autor trzypięciotomowej teologii moralnej *Chiamata e risposta*²³, prezentuje koncepcję kultury i wykładu na jej temat dość dojrzałą i bogatą, choć ciągle jeszcze w kontekście zagadnień pokrewnych a zarazem dlań wiodących, zwłaszcza w nawiązaniu do zagadnienia wychowania chrześcijańskiego. W wykładzie swym prezentuje podstawowe pojęcia w tym zakresie, uwypuklając strukturę historyczną i społeczną kultury i wychowania, pozytywne i negatywne momenty w dzisiejszej sytuacji kulturowej, a zwłaszcza zadania chrześcijanina na polu kultury i wychowania, odpowiedzialność za właściwy rozwój kulturowy własny i społeczności, konieczność zajmowania postawy wobec kultury i przesycania jej treściami kerygmy chrześcijańskiej, przede wszystkim zaś miłością bliźniego²⁴.

W bardziej właściwym kontekście problem kultury traktuje C. E. Chiavacci w drugim tomie *Teologia morale*, noszącym podtytuł *Complementi di morale generale*²⁵. Podał wykład kultury jako jednostkę samodzielną, a nie jedynie na marginesie innego problemu. Zagadnienie kultury widzi w kontekście faktu społecznego, jego wszechstronnej złożoności, w obrębie którego stanowi jeden z najbardziej znaczących momentów. Po omówieniu pojęć wstępnych, ze świetnymi rozróżnieniami znaczeń pojęcia „kultura”, autor prezentuje je w naświetleniu nauk społecznych. Dyscypliny te uwypuklają zwłaszcza takie problemy, jak *linguaggio* kultury, pluralizm kultur, poczynając od prehistorii aż do tzw. etnocentryzmu, w tym transformację kolonializmu ekonomicznego w kolonializm politycz-

²³ Alba 1977. Jest to tłumaczenie z języka niemieckiego podręcznika wydanego pt. *Anruf und Antwort. Eine neue Moraltheologie*.

²⁴ Günthör, jw. s. 473-487.

²⁵ Assisi 1980.

ny, model darwinistyczny, triumfalizm scjencyczny i techniczny, mentalność misjonarską, rasizm naukowy. Z kolei wiele uwagi poświęca problemowi funkcjonalizmu i strukturalizmu w pojmowaniu kultury, w tym zakresie ciekawe rozważania na temat pojęcia „jednostki” (*singolo*) i „kategorii historii”, wkładu myśli marksistowskiej, która przyczyniła się do spotęgowania relatywizmu kulturowego, osiągnięcia szkoły frankfurckiej itp. Bardziej ciekawe dla moralistów są jego wywody na temat konsekwencji tych osiągnięć dla teologii moralnej²⁶. Warto także zasygnalizować koncepcję braterstwa powszechnego jako idei kulturowej, która winna być rozumiana jako idea — baza rozważań w obrębie tej problematyki²⁷.

Problematykę kultury uwzględnia dość wszechstronnie w swych publikacjach podręcznikowych także B. Häring. Czyni to — chronologicznie rzecz biorąc — najpierw w podręczniku *Das Gesetz Christi*²⁸. W tomie trzecim sporo uwagi poświęca problemowi prawdy, piękna i technicznym środkom przekazywania myśli, a więc tym zagadnieniom, z którymi problematyka kultury jest dość ściśle związana. Polska wersja tego podręcznika, w tomie piątym, zawiera jego przemyślenia na temat stosunku rodziny do kultury, w szóstym zaś — wzajemnej relacji religii i kultury²⁹.

O wiele bardziej wszechstronnie problematykę kultury potraktował Häring w najnowszym podręczniku teologii moralnej, opublikowanym w języku włoskim pt. *Liberi e fedeli in Cristo*³⁰. W tomie drugim omawia problem prawdy i środków komunikacji, piękna, sztuki i artysty, zabawy itp. Właściwe jednak rozważania zawarte są w tomie trzecim³¹. O ile z wymienionych autorów Günthör zaprezentował rozważania dotyczące kultury, mocno związane z problematyką wychowawczą, a C. E. Chiavacci głównie jako fakt społeczny, o tyle Häring wypracował koncepcję bardziej biblijną i eklezjalną. Pragnie bowiem mówić nie tyle o kulturze i jej relacji do etyki, lecz głównie skoncentrować się na specyficznym chrześcijańskim stosunku kultury do Ewangelii oraz związkach zachodzących między kulturą a życiem w pełni chrześcijańskim³². Perspektywa jego rozważań

²⁶ Por. jw. Parte seconda: *Morale e culture* s. 111-177. ↓

²⁷ Por. Chiavacci, jw. s. 170-177.

²⁸ Tłum. pol. *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*. T. 3. Poznań 1963.

²⁹ Chociaż materiały zawarte w tomie szóstym *Nauki Chrystusa* w wersji polskiej trudno zaliczyć do podręcznika B. Häringa.

³⁰ *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*. T. 1-3. Roma 1979-1981. Tytuł oryginału: *Free and Faithful in Christ. Moral Theology for Priests and Laity*.

³¹ Rozdz. VI: *Cultura ed etica* s. 264-304.

³² „Non si tratterà solo di studiare in generale il rapporto tra cultura ed etica, ma anche di soffermarsi sull' incontro specificamente cristiano tra cultura e Vangelo, tra cultura e vita pienamente cristiana” (tamże t. 3 s. 265).

jest z założenia personalistyczną, traktuje bowiem o kulturze o tyle, o ile jest autorealizacją osób i społeczności i o ile osoby samorealizują się w społecznościach oraz o ile kultura zmienia rzeczywistość otaczającą człowieka³³. W takim ujęciu kultura jest zagadnieniem dla etyki z natury bardzo istotnym — *è necessariamente un oggetto importante dell'etica*³⁴.

Szczegółowo omawia znaczenie kultury dla moralności, a także ważkość moralności dla kultury, misję kulturotwórczą chrystianizmu, ze specjalnym podkreśleniem ważności tych wartości, bez których nieunikniony jest upadek kultury oraz konieczność zaangażowania się wszystkich aktywnie w życie kulturowe. Z kolei wiele miejsca poświęca omówieniu spotkania się religii i moralności ewangelicznej z kulturami, niemożności uniknięcia konfliktów „między starym a nowym”, która zakłada konieczność krytyki i oczyszczania kultur istniejących jako konieczny warunek jej integracji. W końcowej partii wywodów zajął się ukazaniem relacji moralności do socjologicznie traktowanych obyczajów, dając odpowiednie uzasadnienie dla właściwie rozumianego pluralizmu poglądów w zakresie współistnienia i współdziałania kultur i moralności.

Dość ważkim osiągnięciem w zakresie poruszanej problematyki jest inna publikacja, którą można zaliczyć bardziej do monografii niż do podręczników, mianowicie *Morale cristiana e culture* E. Quarello³⁵. Autor w sposób wszechstronny, naukowo pogłębiony, omawia w niej takie zagadnienia fundamentalne — poza ustaleniem zasadniczych pojęć — jak aspekty transcendentne moralności w stosunku do kultury, elementy wspólne występujące we wszystkich kulturach, zaliczając do nich relację pomiędzy naturą, kulturą i osobą ludzką, wartości chrześcijańskie a kultury, pluralizm kulturowy itp. W sumie można powiedzieć, iż zasygnalizowana publikacja stanowi wyjątkowo ciekawą pozycję naukową z zakresu teologii moralnej, poświęconą omawianej problematyce³⁶.

b) Podręczniki krajowe

W podręczniku *Teologia moralna* ks. S. Witek problem kultury porusza w kontekście relacji człowieka do sfery pod-ludzkiej, wykazując, iż człowiek jest „istotą rzuconą w świat”, szukającą uzupełnienia w swej egzys-

³³ „Parliamo della cultura in ordine all'autoattuazione delle persone e delle comunità e in ordine all'autoattuazione delle persone nelle comunità, e anche della cultura che trasforma l'ambiente” (tamże s. 265).

³⁴ Tamże s. 267.

³⁵ Roma 1979 ss. 140.

³⁶ Problematyki kultury jako wyodrębnionego zagadnienia nie poruszają najnowsze z wydanych podręczników niemieckich, takich jak np. F. Böckle. *Fundamental-moral*. Kösel 1978; A. K. Ruf. *Grundkurs Moraltheologie*. Bd. 1: *Gesetz und Norm*. Freiburg 1975.

tencji. Jest istotą kulturalną, żyjącą w środowisku naturalnym i kulturowym. Po tak generalnie zarysowanym problemie ukazuje zagadnienie kultury osobistej zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej oraz kultury zbiorowej, w ramach której wyraża swe przekonanie o ewolucji (pozytywnej) kultury całej ludzkości jako takiej. Rozważania swe poprzedził przytoczeniem wypowiedzi soborowych na temat kultury ³⁷.

Bardziej chrześcijańską koncepcję kultury zaprezentował w podręczniku pt. *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże* ks. S. Olejnik ³⁸. Omówił pojęcie kultury, jej humanistyczny sens, naczelne zasady działalności kulturowej, hierarchię wartości i wartościowanie w zakresie kultury. Jego ujęcie odznacza się zintegrowaniem danych biblijnych, nauki magisterium Kościoła i współczesnej refleksji teologicznej. Jest to koncepcja bardziej teologiczna niż wyżej wymienionego ks. Witka, ponieważ uwzględnia bardziej wyraźnie rolę i znaczenie osoby Chrystusa oraz wymiar wertykalny kultury, który ks. Olejnik uważa za bardziej podstawowy niż wymiar horyzontalny.

4. KONSEKWENCJE DLA TEOLOGII MORALNEJ

a) Pierwszą i zasadniczą konsekwencją, wynikającą zarówno z samego problemu, jak i stanowiska Kościoła oraz dorobku współczesnych teologów, jest to, iż teologia moralna nie może dziś dyspensować się od mówienia o problemie kultury i to nie tylko ubocznie, na marginesie innych zagadnień, jak to czyniła w pewnej mierze zawsze, ale *explicite*, jako o samodzielnym problemie moralnym, zarówno teologicznym, jak i egzystencjalnym. Odpowiedzialność za kulturę będzie się wyrażała w tym, czy teologowie moralisci problem ten podejmą oraz jak go ustawią, ukazując konieczność posiadania i wypracowania odpowiednich przekonań, postaw i działań moralnych.

b) Istnieje konieczność ukazywania koncepcji człowieka nie tylko jako twórcy kultury — czy też bardziej konkretnie jego postawy wobec tego zjawiska, która może być twórcza, użytkowa, obojętna lub wroga — ale także jako istoty, która jest tworem kultury. W tym zakresie istnieje daleko sięgająca zależność człowieka jako tworu kultury od „oczywistości” poglądów, przekonań, wartości i norm moralno-społecznych, ustalających sposób zachowania w określonym systemie społecznym, np. ojca rodziny, kapłana, nauczyciela, dziecka, obywatela itp. W tym kontekście jawi się bardzo ciekawy problem właściwego ustawiania tzw. inkulturacji, poprzez

³⁷ T. 1: *Teologia moralna fundamentalna. Cz. 1. Antropologia moralna*. Lublin 1974 s. 110-114.

³⁸ *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*. Warszawa 1979 s. 341-350.

ukazywanie idealnego typu osobowości oraz problem *linguaggio*, określonego zespołu dziedziczonych przekonań, pojęć norm, zachowań i wartości.

c) W wymiarze społecznym jawi się bardzo ważki problem dla teologów moralistów, domagający się właściwego ujmowania aspektów moralnych stosunków między różnymi kulturami³⁹. Stosunki te, jak wiadomo, mogą się układać nie zawsze właściwie, mogą bowiem dominować lub być narzucane takie postawy, jak: ucieczka, segregacja terytorialna, życie podziemne, izolacjonizm społeczny (z komunikacją tylko na szczytach), otwartość praktyczna, otwartość ideologiczna połączona ze współpracą czy wreszcie asymilacja. W tym kontekście występuje bardzo ciekawy problem uniwersalizacji kultury oraz jej pluralistycznego charakteru.

d) W wymiarze zjawiskowym, „metafizycznym”, kultura jawi się jako fenomen czasowy ze swej natury, specyficznie zawsze nietrwały. Stąd m.in. Chiavacci stwierdza: *ogni cultura è provvisoria*. Jest ona też czymś zawsze niewystarczającym — *ogni cultura è insufficiente*⁴⁰. Stąd wniosek, iż należy patrzeć na nią bardziej jako na zadanie niż rzeczywistość już zrealizowaną — *ogni cultura è quella che deve essere*⁴¹.

e) W związku z cechami wyżej wymienionymi widać wyraźnie, iż każda kultura jest ze swego założenia „nie satysfakcjonująca” w pełni. Stąd stały obowiązek krytycznej postawy wobec niej, a zarazem wezwanie do jej doskonalenia, do czynienia we wszelki możliwy sposób „życia ludzkiego bardziej ludzkim — *reddere vitam magis humaniorem*” (KDK 53).

f) W końcu istnieje problem ustalenia odpowiedniego kryterium zawartości interkulturowych w depozycie Bożego Objawienia, którą można by przesycić każdą kulturą ludzką, wszystkich ludzi egzystujących z konieczności w kręgach własnych kultur. Próby takiego ustalenia są podejmowane. Wiele ciekawych spostrzeżeń i dyrektyw zawiera m.in. adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi* Pawła VI. Jedno już można powiedzieć, a mianowicie to, iż muszą odpowiadać wielości kultur jednej rodziny ludzkiej. Fundamentalną prawdą moralną objawienia jest przekonanie, iż cała ludzkość stanowi jedność moralną i budowanie tej jedności w wielości kultur jest podstawowym obowiązkiem moralnym. Za ideę przewodnią winno uważać się ideę powszechnego braterstwa, opartą na prawdzie o Bogu Stwórcy i Odkupicielu oraz na powszechnej idei miłości chrześcijańskiej⁴².

Z przedstawionych wywodów wynika, że współczesna teologia moralna problem kultury podjęła i stara się go odpowiednio zadomowić w swych rozważaniach. Pragnie przez to naprawić swój „błąd” historyczny,

³⁹ Na problem ten szczególną uwagę zwraca w cytowanym artykule Albiński, jw. s. 176-179.

⁴⁰ Tamże s. 159.

⁴¹ Tamże s. 155.

⁴² Chiavacci, jw. s. 170-177.

w postaci nieobecności tej problematyki, jako bezpośredniego przedmiotu zainteresowania. Podejmowane próby, wychodzące nieco z różnych założeń poznawczych i akcentujące różne aspekty tej problematyki, świadczą o podjęciu właściwej odpowiedzialności za nią, ukazują wielorakie możliwości poznawcze. Można uważać, iż stanowią dobrą zapowiedź właściwej postawy badawczej i przyszłych osiągnięć w tym zakresie.

IL PROBLEMA DELLA CULTURA NELLA TEOLOGIA MORALE

S o m m a r i o

Nell'articolo si tratta di un problema della cultura in teologia morale. Questo problema è intrato da poco nell'ambiente della riflessione dei teologi moralisti ed è un segno dello sviluppo di questa disciplina. Questo fenomeno è divenuto in seguito allo sfruttamento del successo delle scienze sociali ed in conformità dell'incitamento del Concilio Vaticano II, il quale ha annoverato la questione di cultura fra „i più ardenti problemi” del mondo odierno.

Oltre a ciò il Concilio ha espresso la convinzione ferma ed importante: „È proprio della persona umana il non poter raggiungere un livello di vita veramente e pienamente umano se non mediante la cultura, coltivando cioè i beni e i valori della natura” (GS 53).

Nella prima parte del suo articolo, dalle molte significazioni del termine „cultura”, l'autore distingue quella che esprime un aspetto normativo, la quale è la più vicina agli interessamenti della teologia morale. Essa afferma che la cultura „è un complesso delle norme, delle attese, dei fini e dei valori” (M. Albiński). In seguito l'autore analizza ancora più profondamente la definizione descrittiva della cultura secondo il Concilio Vat. II il quale dice: „Con il termine generico di cultura si vogliono indicare tutti quei mezzi con i quali l'uomo [...] rende più umana la vita sociale” (GS 53).

Nella parte seconda invece si tratta di specifica assenza del problema di cultura nella storia della teologia morale. Fino agli ultimi anni la teologia morale non si occupava esplicitamente di questo problema. Ne s'interessava soltanto implicitamente cioè ogni volta quando trattava di alcuni fenomeni spettanti all'ambiente della cultura umana p. e. il problema di moda, di spettacoli ecc.

Però paradossalmente parlando si può affermare che la cultura fu un oggetto stabile dell'interessamento dei moralisti perchè la teologia morale trattava sempre di che „rende più umana la vita sociale” trattando di perfezione morale degli uomini, la quale si può ottenere „coltivando i beni e i valori della natura” — perciò „mediante la cultura”.

Nella sua riflessione l'autore non omette l'occasione di parlare anche un po' sulla concezione teologica protestante ed ortodossa dell'argomento.

Dopo l'autore rappresenta la concezione di cultura nei più recenti manuali della teologia morale, stranieri e polacchi. All'inizio l'autore ha riportato l'opinione di B. A. Günthör (*Chiamata e risposta*) che tratta il problema della cultura nel concatenamento con le questioni pedagogiche ed educative. Poi parla del punto di vista di

C. E. Chiavacci (*Teologia morale. T. 2. Complementi di morale generale*) il quale tratta di questo problema insieme con la concezione profondamente rappresentata del fatto sociale. In fine riporta il pensiero di B. Häring (*Das Gesetz Christi, Liberi e fedeli in Cristo*) che sottolinea specialmente in questo problema l'aspetto biblico e teologico. I manuali polacchi qui rappresentati sono i seguenti: di S. Witek (*Teologia moralna. T. 1. Cz. 1. Antropologia moralna*) — con la concezione di orientazione assiologica e di S. Olejnik (*W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*) — di orientazione più biblica e teologica.

Nella parte finale l'autore propone le conseguenze per la teologia morale risultanti dall'attuale stato della ricerca teologica sulla cultura. Eccole: la necessità di parlare su questo problema nella riflessione teologicomorale, l'opportunità di trattare l'uomo non soltanto come un produttore di cultura ma ancora come il suo prodotto, la convenienza di riflettere di nuovo sulle relazioni fra le varie culture, la comprensione che ogni cultura è un fenomeno temperale, non stabile ed insoddisfacente, finalmente l'indispensabilità di ripensare profondamente i tenori culturali della divina rivelazione ed elaborare un'idea universale e fondamentale che fosse possibile per l'accettazione come un'idea-base per gli aderenti di tutti gli sistemi morali. Come tale idea pare che sia l'idea della fraternità universale e della uguaglianza fra tutti gli uomini ed insieme l'idea della carità come una forza organizzante tutta la vita morale.

Trad. F. Greniuk