

KS. MARIAN SZYMONIK

KRYZYS WARTOŚCI WE WSPÓŁCZESNEJ KULTURZE

Problem zarysowany w tytule artykułu zdaje się zdradzać postmodernistyczne nastawienie. Dla szeroko bowiem pojętej ponowoczesności znamienne jest fakt akcentowania kryzysu współczesnej kultury. Mówi się po prostu o kulturze końca, końca historii, człowieka, cywilizacji. Celem naszych rozważań nie jest wkraczanie w bardzo złożone zagadnienie samoświadomości współczesnej kultury, ze szczególnym uwzględnieniem kondycji współczesnej filozofii. Jest ono nieco skromniejsze. Idzie bowiem raczej o ukazanie powodów dla, których usprawiedliwione jest dzisiaj mówienie o kryzysie określonych wartości w szeroko rozumianym kontekście życia społeczno-kulturowego.

Tego typu rozważania mają wyraźne nachylenie interdyscyplinarne. Istnieje zatem obawa, iż zamiast stać się chociaż próbą filozoficznej refleksji w podjętej kwestii będą raczej ujęciem światopoglądowym czy wręcz ideologicznym. Przed tego typu zagrożeniem może dobrze obronić, jak się wydaje rudymenarne przypomnienie czym jest kultura i przynajmniej w stopniu takim, na ile to jest możliwe, czym są wartości. W tym kontekście łatwiej będzie uchwycić właściwą perspektywę dla filozoficznej analizy pewnych zjawisk występujących współcześnie w niektórych obszarach życia społeczno-kulturowego. Domknięcie rozważań stanowić będzie zwrócenie uwagi na potrzebę mądrościowego patrzenia na współczesną kulturę.

1. Ogólne rozumienie kultury

Słowo „kultura” pochodzi od łacińskiego słowa „colere”, co oznacza uprawiać, pielęgnować. W najbardziej ogólnym rozumieniu mianem kultury określa się całość kształt materialnego i duchowego dorobku ludzkości obejmującego całość ludzkich zachowań i działań, a także ich wytworów¹. Pierwotny sens wyrazu „kultura” wiąże

¹ *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa 1980, s.407; A. Bronk, *Kultura*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997, s. 332. Mianem kultury obejmuje się także rozwijanie określonej władzy duchowej lub fizycznej przez odpowiedni trening. O kulturze mówi się także wtedy, gdy chce się nazwać specyficzny charakter osoby wykształconej. Kulturą wreszcie określa się cały system edukacyjno - wychowawczy, dzięki któremu kształtuje się charakter osób wykształconych. Mówi się także o kulturze czasów-dziejów oraz o kulturze pisma, kulturze pisanej. Pisarze wczesnochrześcijańscy i średniowieczni mówili o kulturze, jako pielęgnowaniu ducha i pobożności, której przedmiotem jest osoba Chrystusa (cultura Christi, cultura Christianae religionis, cultura dolorum). B. Dembowski, *Filozofia źródłem sensu kultury*,

się z uprawą roli, czyli rzymska kultura to *agricultura*. To pierwotne rozumienie kultury jako uprawy roli lub hodowli funkcjonuje do dziś w takich sformułowaniach, jak „pole w wysokiej kulturze” czy „kultura bakterii”. Nowe rozumienie słowa „kultura” zostaje wprowadzone przez Cycerona, który zwraca uwagę na to, że dusza aby wydać dobre owoce musi zostać poddana uprawie. Uprawą zaś duszy jest filozofia². Wcześniejszym greckim odpowiednikiem łacińskiej kultury byłoby słowo „*paideia*” oznaczające dosłownie wychowanie chłopca lub dziewczęcia. Wychowywanie opiera się na dynamicznej strukturze człowieka i zakłada możliwość zmiany na lepsze. Potrzeba zaś *paidei*-kultury oznaczającej uprawę zakłada, że punktem wyjścia jest ugór, czyli, że nie wystarczą tylko podatności natury, ale potrzebny jest specyficznemu ludzki wysiłek³.

Ze względu na to, iż pojęcie „kultura” oddaje bardzo złożoną rzeczywistość trudno domagać się od wywodów odnoszących się do zagadnień związanych z kulturą nadmiernej ścisłości. Z tego też powodu mówi się o konieczności interdyscyplinarnego ujmowania zagadnień kultury nawet w takim obszarze badań, jakim jest filozofia kultury⁴. Jeśli idzie o stopień ścisłości w badaniach nad kulturą, to należy odwołać się do Arystotelesa, który podkreśla, iż stopień ścisłości wywodu jest zależny od przedmiotu badań⁵.

Klasyczne ujęcia filozofii traktują kulturę, jako racjonalizację (intelektualizację) natury, czyli takie przetwarzanie natury, które jest w stanie wycisnąć w niej swoiście ludzkie piętno, a więc znamię rozumne. Ta intelektualizacja może wiązać się z wartościami dobrymi lub złymi, ale to jest sprawa wtórna, której rozumienie zakłada bardziej pierwotne i zasadnicze ujęcie intelektualizacji, jako intelektualizacji. W tym kontekście, co z bólem trzeba zauważyć, nawet obojętne zagłady stanowią dzieła kulturowe, ale

w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, red. Z. J. Zdybicka, Lublin 1992, s. 152-153; A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1968, s. 199; W. Perpeet, *Kultur, Kulturphilosophie*, w: *Historisches Weterbuch der Philosophie*, Band 4, Basel-Stuttgart 1976, k. 1309.

² P. Jaroszyński, *Filozofia kultury*, w: *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik*, t. 2, *Rozumieć człowieka i jego działanie*, Lublin 2000, s. 226; A. Kłoskowska, *Kultura*, w: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. Taż, Wrocław 1991, s. 17. „I podobnie jak pole, aczkolwiek żyzne, bez uprawy urodzajnym być nie może, tak dusza bez nauki jałową będzie. Uprawą duszy jest filozofia: ona wykorzenia chwasty, przygotowuje duszę do przyjęcia nowych nasion, te nasiona, iż tak rzeknę, zasiewa, które wszedłszy i wybujawszy, wydadzą obfite owoce”. *Pisma filozoficzne Marka Tulliusza Cycerona*, cz. 1, przekł. E. Rykaczewski, Poznań 1874, s. 345-346.

³ W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Kraków 1992, s. 33; P. Jaroszyński, *Filozofia kultury*, s. 227; F. Adamski, *Integralna wizja kultury u podstaw chrześcijańskiego wychowania*, w: *Wychowanie chrześcijańskie a kultura*, red. M. Nowak, T. Ożóg, Lublin 2000, s. 16.

⁴ P. Jaroszyński, *Filozofia kultury*, s. 225.

⁵ „Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości, podobnie jak nie we wszystkich twórcach ręki ludzkiej. ... jest bowiem cechą człowieka wykształconego żądać w każdej dziedzinie ścisłości w tej mierze, w jakiej na to pozwala natura przedmiotu; bo na jedno niemal wychodzi przyjmowanie od matematyka wywodów, które posiadają charakter prawdopodobieństwa, i żądanie ścisłych dowodów od mówcy przemawiającego na zgromadzeniu ludowym”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094 b, w: Tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 79.

ze względu na złe użycie rozumu, dzieła kultury znikczemnionej⁶. Ze względu na różne odmiany intelektualnego działania człowieka można wyróżnić podstawowe dziedziny kultury. Zgodnie z tradycją sięgającą Arystotelesa wyróżnia się trzy zasadnicze dziedziny kultury, które są określane jako: *theoria*, *praxis* i *poiesis*. W każdej z nich zasadnicza rola przypada rozumowi, przy czym *theoria*, to odpowiednie użycie rozumu ze względu na samo poznanie, *praxis*, to użycie rozumu przy ludzkim działaniu, postępowaniu i wreszcie *poiesis*, to zastosowanie rozumu do wytwarzania obejmującego sztuki naśladowcze, zwane później pięknymi oraz rzemiosło. Dzisiaj mówi się jeszcze o czwartej wielkiej dziedzinie kultury, mianowicie religio⁷. W ten oto sposób we wszystkich niemalże ujęciach dotyczących kultury, mówi się o jej podstawowych dziedzinach, którymi są: nauka, moralność, sztuka i religia. Oczywiście często dokonuje się dalszych precyzacji dziedzin, mówiąc na przykład o nauce i technice, polityce i moralności⁸.

Odrębny problem, który należy zasygnalizować przy mówieniu o kulturze, to jej relacja do tego, co określane jest mianem cywilizacji. Należy pamiętać, iż ustalenie relacji między kulturą a cywilizacją z uwzględnieniem dyskusji toczonej na ten temat przez znawców przedmiotu nie jest sprawą łatwą i przekracza ramy obecnych dociekań. W tym miejscu warto przypomnieć, że w kręgu języka francuskiego i angielskiego wyrażenia „kultura” i „cywilizacja” są traktowane synonimicznie, natomiast w kręgu mentalności i literatury niemieckiej, przeciwstawiano i to niekiedy bardzo ostro kulturę cywilizacji⁹.

Wydaje się rzeczą zasadną, ażeby podobnie jak w przypadku kultury, tak i teraz ukazać genezę pojęcia „cywilizacji”. I tak słowo to zostaje utworzone na bazie języka łacińskiego, jako jeden z wielu neologizmów w XVIII wieku. W języku łacińskim „*civis*”, to rzymski obywatel, natomiast „*civilis*” znaczy obywatelski, państwowy. Człowiek cywilizowany, to po prostu odpowiedzialny obywatel państwa. Na współczesne rozumienie słowa cywilizacja miało wpływ pisarstwo Erazma z Rotterdamu. W tym kontekście cywilizowany, to taki człowiek, który posiada następujące cnoty: ogładę, uprzejmość, słodycz, delikatność itp., czyli cnoty społecznego współzycia¹⁰.

⁶ M. A. Krapiec, *Ja-człowiek*, Lublin 1991, s. 236.

⁷ P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 326.

⁸ S. Kowalczyk, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, Lublin 1996, s. 29-30.

⁹ M. A. Krapiec, *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 8-9.

¹⁰ P. Jaroszyński, *Filozofia kultury*, s. 230. Omawiając pojęcie „cywilizacji” Jaroszyński przytacza bardzo ciekawą wypowiedź Mickiewicza ukazującą różnicę między starożytnym a nowożytnym pojmowaniem cywilizacji, którą i teraz warto przytoczyć: „Wyraz „cywilizacja” znaczył obywatelstwo, od słowa łacińskiego „*civis*”, obywatel. Obywatelem zaś nazywano człowieka, który poświęcał się za Ojczyznę swą, jako Scevola i Kuriusz, i Decjusz, a poświęcenie się takie nazywano Obywatelstwem. Była to cnota pogańska, mniej doskonała niżeli cnota chrześcijańska, która każe poświęcać się nie tylko za Ojczyznę swą, ale za wszystkich ludzi; wszakże była cnotą. Ale potem, w bałwochwalczym pomieszaniu języków, nazwano cywilizacją modne i wykwinne ubiory, smaczną kuchnię, wygodne karczmy, piękne teatra i szerokie drogi. Toć nie tylko Chrześcijanin, ale poganin rzymski, gdyby powstał z grobu i obaczył ludzi, których teraz nazywają cywilizowanymi, tedy obruszyłby się gniewem i zapytałby, jakim prawem nazywają siebie tytułem, który pochodzi od słowa „*civis*”, obywatel”. A. Mickiewicz, *Księgi Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego*, w: Tenże, *Dzieła t. V, Proza artystyczna i pisma krytyczne*, Warszawa 1996, s. 27.

W naszych rozważaniach, jak to wynika z powyższych uwag o kulturze przyjmujemy bardzo szerokie rozumienie kultury, określając ją, jako wszystko to, co nosi specyficznie ludzkie znamię, czyli znamię rozumu. Używając zaś zwrotu „przemiany kulturowo-cywilizacyjne”, czy tylko „cywilizacyjne”, rozumiemy go jako podkreślenie jakiegoś aspektu szeroko rozumianego życia kulturowego. Zamienne natomiast traktowanie pojęć kultury i cywilizacji zdaje się zubażać, to co niesie ze sobą pojęcie kultury.

Dobrym punktem wyjścia do dalszych uwag, które chcemy poczynić na temat kondycji współczesnej kultury, będzie odwołanie się do bardzo ważnego przemówienia Jana Pawła II w UNESCO z dnia 2 czerwca 1980 roku. Przemawiając wobec tego znakomitego gremium Ojciec Święty najpierw niejako na nowo zdefiniował kulturę. Zostaje przywołana najpierw przez Papieża wypowiedź św. Tomasza z Akiwnu: *Genus humanum arte et ratine vivit*. Słowa te stanowią podstawę dla podkreślenia, iż życie człowieka jest prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Człowiek według Jana Pawła II jest jedynym ontycznym podmiotem kultury, ale zarazem właściwym jej przedmiotem i celem. Stąd kultura stanowi właściwy sposób istnienia i bytowania człowieka. Bardzo ważne jest podkreślenie przez Ojca Świętego, iż kultura wzbogaca życie człowieka w sposób zasadniczy, gdyż dzięki niej człowiek staje się bardziej człowiekiem. Posługując się kategoriami „być” i „mieć”, Jan Paweł II zaznacza, iż kultura zawsze pozostaje w istotnym i koniecznym związku z tym kim człowiek „jest”. Natomiast związek kultury z tym, co człowiek posiada jest wtórny i względny¹¹.

W klimacie papieskiej wypowiedzi o kulturze łatwo zauważyć, jak różnego rodzaju typologie kultury, wyróżniające na przykład kulturę ludową, popularną i elitarną¹² spływają całe zagadnienie kultury, która jest zawsze uzewnętrznieniem bogactwa duchowego życia człowieka. W tym sensie, to co jest określane mianem kultury ludowej może być bardzo głębokie, a to co aspiruje do bycia kulturą elitarną może porażać płycizną ujęcia. Podstawową bowiem miarą wszystkiego tego, co określamy mianem kultury jest osobowe życie człowieka.

2. Różne ujęcia problematyki wartości

Najogólniej wartość bywa określana jako podstawowa kategoria aksjologii, czy też teorii wartości. W tym sensie wartość oznacza to wszystko, co cenne, godne pożądania i wyboru, to, co stanowi cel ludzkich dążeń¹³. Problematyka wartości stanowi jedno z trudniejszych i bardziej skomplikowanych zagadnień filozofii. Odpowiedź na zasadnicze pytania w tym względzie, mianowicie: czym jest wartość, jaką ma strukturę, w jaki sposób istnieje, jak jest poznawalna, jest zależna od kierunku filozofii. Filozofia wartości, jako odrębna dyscyplina filozoficzna ma niezbyt długą tradycję. Natomiast nazwę „aksjologia” wprowadzono na początku XX wieku. Tymczasem problematyka wartości jest nie tylko interesującym problemem teoretycznym, ale sięga

¹¹ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II w UNESCO, 2 czerwca 1980 r.*, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła, cz. 2*, Rzym-Lublin 1987, s. 119.

¹² A. Kłoskowska, *Kultura*, s. 42-45.

¹³ *Słownik pojęć filozoficznych*, red. W. Krajewski, Warszawa 1996, s. 207.

ona najbardziej podstawowych zasad życia ludzkiego. Dzięki wartościom istnieje ład hierarchiczny w świecie i jest możliwe myślenie preferencyjne¹⁴.

Antoni Stępień określa wartość jako to, dzięki czemu coś jest cenne. Wartość to cecha, ranga, godność i charakter przysługujące nosicielowi wartości. Wobec tego wartość, to coś określonego pod względem jakościowym, stanowiące znamię pewnych przedmiotów, czynów, sytuacji. W konsekwencji takiego rozumienia wartości wylicza przywołany autor rozmaite ich rodzaje: życiowe, użytecznościowe, przyjemnościowe, obyczajowe, poznawcze, estetyczne, moralne i religijne¹⁵.

Wartością jest zatem wszystko to, co posiada jakąś określoną wartość¹⁶. W ostatecznym rozrachunku wartość, to typowe pojęcie wieloznaczne. Zagadnieniem wartości zajmują się różnorodne dziedziny wiedzy: filozoficzne, jak filozofia wartości oraz niefilozoficzne np. prakseologia czy ekonomia. Termin „wartość” dostał się do filozofii właśnie z ekonomii¹⁷. Należy zgodzić się ze stanowiskiem Tatarkiewicza, że dokładne określenie czym są wartości, czyli ich zdefiniowanie jest bardzo trudne, o ile w ogóle jest możliwe. Termin ten bowiem określa swoiste, proste i nierozkładalne zjawisko. Wszelkie określenia wartości są bowiem zastępowaniem tego wyrazu przez inny wyraz, to samo znaczący lub będący jego omówieniem¹⁸. Zagadnienie wartości stanowi ciągle jeszcze dziedzinę otwartą, pełną pytań i kontrowersji. Podstawowy problem filozoficznego określenia czym są wartości polega na tym, iż tyle jest koncepcji wartości, ile jest kierunków i stanowisk filozoficznych zajmujących się tą kwestią. Stąd niemożliwa jest rzecz podstawowa dla podjęcia problematyki wartości, a mianowicie takie jej zdefiniowanie, które byłoby do przyjęcia przez wszystkich wypowiadających się na ten temat¹⁹.

Ponieważ wartości odnoszą się do różnorodnych działań człowieka, a także do różnorodnych zjawisk i procesów związanych z ludzką egzystencją, stąd nic dziwnego, że istnieją rozmaite podziały wartości. Fundamentalny podział, to rozróżnienie wartości pozytywnych i negatywnych. Wartości pozytywne określa się mianem dobra, a negatywne - zła. Podstawowe dla ludzkiej egzystencji są wartości materialne zaspakajające fundamentalne potrzeby człowieka. Ze względu na określony status bytowy człowieka wyróżnia się wreszcie wartości duchowe, a w tych moralne, estetyczne, obyczajowe, religijne²⁰. Należy jednakże pamiętać, że choć istnieją różne rodzaje wartości, to jednakże nie są one od siebie izolowane i stąd nie można ich odróżnić w sposób radykalny. Poszczególnych wartości nie można wyrwać z kontek-

¹⁴ S. Sawicki, *Wartość-Sacrum-Norwid. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*, Lublin 1994, s. 75; S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 293-294.

¹⁵ A. B. Stępień, *Z problematyki doświadczenia wartości*, Zeszyty Naukowe KUL, 1980, r. 23, nr 1(89), s. 34.

¹⁶ J. Lipiec, *Wokół istoty wartości*, w: *Istnienie i poznanie wartości*, red. tenże, Kraków 1991, s. 8.

¹⁷ A. Dylus, *Wartość*, w: *Słownik teologiczny*, t. 2, Katowice 1989, s. 345.

¹⁸ W. Tatarkiewicz, *Pojęcie wartości, czyli co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*, w: *Tenże, Parerga*, Warszawa 1978, s. 61-62.

¹⁹ W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1982, s. 20-21.

²⁰ S. Jedynak, wstęp do: *Wartości: etyka i estetyka. Antologia tekstów filozoficznych*, red. Tenże, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 5.

stu, w którym obecne są inne wartości. Dotyczy to szczególnie podziału na wartości materialne i duchowe²¹.

Wielką filozoficzną kwestię, jak to określa Tatarkiewicz, stanowi problem sposobu istnienia wartości, czyli tego czy każda rzecz ma swoją wartość sama przez się czy też wartość ta zostaje jej przypisana zależnie od potrzeb i upodobań²². Idzie o to, czy nasze twierdzenia wartościujące wyrażają jedynie nasz stosunek do rzeczy, czy też przeciwnie orzekają one o czymś, co przynależy do samej rzeczy²³. Problemem jest także to, czy każda rzecz ma stałą wartość, czy też może wartość rzeczy zależna jest od czasu, miejsca, okoliczności i jej użytkownika. W tym kontekście mówi się o obiektywizmie i subiektywizmie aksjologicznym. Przy czym wyróżnia się kilka odmian subiektywizmu. Ściśle rzecz biorąc subiektywizmem jest pogląd stwierdzający, że ludzki podmiot nadaje wartość rzeczom. Relatywizm aksjologiczny, to stanowisko przyjmujące, że coś jest wartościowe w stosunku do czegoś lub dla kogoś. Zmienność wartości w zależności od warunków głosi wariabilizm aksjologiczny, którego odmianę stanowi historyzm podkreślający zmienność wartości w zależności od czasu i uwarunkowań historycznych²⁴. Status bytowy wartości jest przedmiotem ciągłych kontrowersji, a klasyfikacja stanowisk w tej kwestii bardzo trudna²⁵.

Na stan współczesnych badań w dziedzinie teorii wartości ogromny wpływ miały prace Maxa Schelera, Nicolai Hartmana, Dietricha von Hildebranda, Heinricha Rickerta, Rene Le Senne'a i Louisa Lavelle'a²⁶. Z polskich filozofów wartości warto wymienić, chociaż dwóch, a mianowicie Romana Ingardena i Józefa Tischnera.

Z punktu widzenia filozofii klasycznej mówi się o dwóch nurtach wyjaśniających problematykę wartości. Jeden nurt związany jest z filozofią bytu, a drugi z filozofią poznania²⁷. Szeroki społeczny zasięg problematyki wartości związany jest ze współczesnym renesansem problematyki antropologicznej i znajduje dobre oparcie na terenie filozofii podmiotu. Ważnym czynnikiem wpływającym na rozpowszechnianie się koncepcji wartości jest sam charakter współczesnej filozofii mocno związanej z literaturą. Przy czym, jak zaznacza Krąpiec, dogłębne spojrzenie na problematykę wartości, pozwala przyjąć wniosek, iż kwestia ta znajduje trafniejsze sformułowania i bogatszą tradycję na terenie filozofii klasycznej. Podczas gdy współczesne ujęcia wartości znacznie poszerzyły ich rozumienie, to jednocześnie spłyciły całe zagadnienie²⁸.

²¹ Tamże, s. 6. 22. W. Tatarkiewicz, *Pojęcie wartości*, s. 63.

²³ T. Czeżowski, *Filozofia na rozdrożu. Analizy metodologiczne*, Warszawa 1965, s. 117.

²⁴ W. Tatarkiewicz, *Pojęcie wartości*, s. 63-65.

²⁵ S. Kowalczyk, *Filozoficzne koncepcje wartości*, *Collectanea Theologica* 1986, t. 1, s. 41.

²⁶ H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i rozum w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Wrocław-Warszawa 1975, s. 281; E. Podrez, *Człowiek. Byt. Wartość. Antropologiczne i metafizyczne podstawy aksjologii chrześcijańskiej*, Warszawa 1989, s. 9; S. Kowalczyk, *Filozofia wartości*, *Zeszyty Naukowe KUL* 1960, z. 4(12), s. 71.

²⁷ M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 323.

²⁸ Tamże, s. 332. „Wartość jest to jakość bytu, o ile ten jest przedmiotem intencjonalnych aktów poznawczo-pożądczych”. Wartość jest jakością bytu, czyli wszystkiego, co aktualnie istnieje. Jest jakością transcendentálną i jako taka jest nieoddzielna od bytu. Tamże, s. 328. Stanisław Kamiński zaznacza, iż badania nad wartością w ogóle mogą mieć charakter ontologiczny, epistemologiczny, semiotyczny lub humanistyczny, przy czym mogą być także ujęcia wartości mieszane z przewagą jednego typu badań, jak to zresztą najczęściej bywa. Jednocześnie Kamiński wyraża pogląd, iż nie ma potrzeby uprawiania aksjologii, jako

W rozważaniach niniejszych nie chcemy angażować się w zawile dyskusje na temat wartości. Naszym celem jest jedynie, jakby słownikowo-encyklopedyczne ich omówienie, po to by ułatwić percepcję tego, co jest określane mianem kryzysu współczesnej kultury. Natomiast dla naszych celów bardzo ważne jest zwrócenie uwagi na związek wartości z osobowym życiem człowieka. W tym miejscu należy chyba zgodzić się z Rodzińskim, iż właściwe jest mówienie o wartościach przed „trybunałem osoby”. Wartość jest ostatecznie tym, dzięki czemu coś jest dobre dla osoby, zarówno w sposób pośredni, jak i bezpośredni. Wartość jako taka jest „adpersonalna”²⁹. W podobny sposób rzecz całą ujmuje Gogacz. Jego zdaniem w skład problematyki wartości osobowych w kulturze wchodzi najpierw teoria wartości, teoria wartości osobowych oraz teoria kultury. Niemniej jednak, aby w sposób właściwy mówić o wartościach osobowych w kulturze należy przede wszystkim podjąć kwestię relacji między wartościami osobowymi i kulturą³⁰.

Skoro mowa o ważności zagadnienia ujmującego relację wartości do osoby, to trudno nie odwołać się do osiągnięć Tischnera. Słuszny wydaje się pogląd, iż jego „myślenie według wartości” jest czymś więcej, niż tylko myślenie o wartościach, mimo iż dociekania o wartościach są fundamentem dla myślenia według nich³¹. Ranga myślenia według wartości bierze się stąd, iż w przekonaniu Tischnera stanowią one niezastępowalne przez nic tworzywo ludzkiego bytowania. Odnosząc się do wartości i realizując je we własnym życiu człowiek buduje samego siebie, czyli wartość wyjątkową. Szczególnie cenna dla naszych rozważań jest myśl, iż wartości przynoszą człowiekowi ocalenie³². Mimo iż Tischner nie poddaje systematycznej analizie sprawy sposobu istnienia wartości, zatrzymując się zasadniczo na poziomie opisu, to jednak z różnorodnych jego wypowiedzi w tym względzie przebija obiektywistyczny pogląd na istnienie wartości. Świat przedstawiony według tego opisu jest światem

odrębnej dyscypliny filozoficznej, ponieważ istotne ustalenia ogólne odnoszące się do wartości mieszczą się w ramach teorii bytu, natomiast problemy szczegółowe znajdują się w antropologii, filozofii kultury, filozofii religii, etyce i estetyce. S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, s. 299 i 305.

²⁹ A. Rodziński, *Filozofia wartości a filozofia kultury*, Zeszyty Naukowe KUL 1965, nr 4, s. 5; tenże, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin 1989, s. 31.

³⁰ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje. Materiały do filozofii człowieka*, Warszawa 1985, s. 102. Zdaniem Maxa Schelera istnieją takie rodzaje wartości, które pozostają w istotnościowym związku z osobą. Sama zaś osoba jest „wartością wszystkich wartości”. Jest sensem i ostateczną wartością całego wszechświata. Stanowi ona niepowtarzalne indywiduum, które ma swego rodzaju konkretną wartość i które zajmuje nienaruszalne miejsce w układzie rzeczy. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 255nn; E. Gilson, T. Langgan, A. Mauer, *Historia filozofii współczesnej*, przekł. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski, Warszawa 1979, s. 132. Natomiast w przekonaniu wybitnego polskiego socjologa i filozofa Floriana Znanieckiego całość problematyki filozoficznej winna się skupić na zagadnieniu wartości, ponieważ kategoria wartości pozwala wyjaśnić cały ludzki świat. F. Znaniecki, *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1991, s. 229; A. Kubiak, *Podstawy teorii wartości Floriana Znanieckiego. Próba rekonstrukcji i interpretacji*, Kwartalnik Filozoficzny 2002, z. 2, s. 58 i 61.

³¹ A. Węgrzecki, *Czym jest „myślenie według wartości”*, w: *Pytając o człowieka. Myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, red. W. Zuziak, Kraków 2001, s. 92.

³² Tamże, s. 93.

hierarchicznie uporządkowanym. Zatem nasze myślenie według wartości jest myśleniem preferencyjnym³³.

Związek człowieka z wartościami pozwala niejako na nowo dookreślić człowieka, właśnie z perspektywy wartości. Dzięki wartościom ludzka egzystencja zyskuje nowy wymiar. Ma miejsce, jak to określa Stróżewski, przesylenie ludzkiej bytowości wartościami, przez co istnienie człowieka zostaje uwartościowane, czyli nabiera nowej jakości³⁴. Mając na względzie wielką rolę, jaką w ludzkiej egzystencji odgrywają wartości, warto z tej perspektywy przyjrzeć się niektórym chociaż obszarom życia społeczno-kulturowego, by stwierdzić czy w danym obszarze kultury ma miejsce kryzys wartości, polegający na ich braku przez co dokonuje się zubożenie człowieka jako bytu osobowego.

3. Relatywizm moralny i religijny

Problem relatywizmu moralnego i religijnego stanowi niezmiernie złożone zagadnienie. W tym miejscu naszych rozważań zwrócimy jedynie uwagę na niektóre jego wątki. W tak syntetycznym ujęciu ważną sprawą jest właściwe uchwycenie perspektywy badawczej po to, ażeby zaakcentować sprawy zasadnicze w podejmowanym problemie. Właściwą perspektywę badawczą zdaje się stanowić personalistyczny punkt widzenia. Przy całej wieloznaczności tego sformułowania idzie po prostu o kwestię, czy przemiany obejmujące dziedzinę moralności i religii nie stoją w sprzecz-

³³ Tamże, s. 95-96; „Nasz świat jest, w jakimś bliżej nieokreślonym zakresie, światem hierarchicznie uporządkowanym. Sprawy, przedmioty, ludzie układają się w nim dla nas według mniej lub bardziej trwałego ładu hierarchicznego. Tak więc, okazuje się, że nasz świat jest światem ładu hierarchicznego, a nasze myślenie myśleniem preferencyjnym. Ale, czy to wszystko nie jest naszym przesądem? Raz jeszcze powtórzmy: przypuszczenie takie nie jest absurdalne, nic nas nie zmusza do przyjęcia wartości. A jeśli nawet zmusza, to przymus ten nie jest taki sam, jak przymus, który zakazuje nam myśleć o kwadratowych kołach i górach bez dolin. W naszym myśleniu według wartości jest obecny znamieny motyw - motyw wolności. Nikt nie musi widzieć wartości. Nikt nie musi uznać ich aż do końca. Im wyższa wartość, tym większa swoboda jej uznania. Wartość zdaje się mówić do mnie: «jeśli chcesz, możesz mnie wybrać». Wszystko jest zawarte w drobnym «jeśli chcesz». Stając wśród wartości, naprawdę niczego nie musisz. Ale właśnie samo to, że «wśród wartości niczego nie musisz», samo jest wartością - wartością wolności. Podmiotem doświadczenia wartości jest podmiot wolny. Cały urok świata wartości bierze się zapewne stąd, że nic z tego świata nie narzuca się nam przemocą. Niemniej dzięki wartościom czujemy niewyraźnie, że jeśli tego świata nie uznajemy, możemy ulec jakiejś przemocy”. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 483-484 i 485-486.

³⁴ „Człowiek jest wartościowo. Realizacja wartości polega na przesyleniu, jak gdyby na «prześwietleniu» nimi jego własnego bycia. To nie żadna szczegółowa cecha, taka jak zgrabność, uczciwość, a nawet rozumność decydują o wartości człowieka. Jego wartość polega naprawdę na jego byciu zgrabnym, byciu rozumnym czy byciu zdolnym do miłości. Zakorzenione w jego jestem, z samego jego bycia czerpią swą siłę - i o tyle są, o ile z nim są naprawdę stopione. A równocześnie samo to bycie rozświetlają nowym światłem, które poprzez istnienie człowieka zdolne jest promieniować na innych. O człowieku, który tak żyje, tak istnieje, skłonni jesteśmy mówić, że istnieje naprawdę. A znaczy to przecież tylko tyle, że istnieje w sposób zintensyfikowany przez wartość. Wartość uwartościawia istnienie”. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, s. 84-85.

ności z integralnym rozumieniem człowieka, jako bytu osobowego w jego duchowo-cieleśnym wymiarze, czyli czy nie stanowią jakiegoś pomniejszenia, czy też naruszenia ludzkiej godności.

Doba współczesna jest bezspornie epoką, w której z całą mocą zostaje wyartykułowane orędzie o godności człowieka. Dokonuje się to w bardzo szerokim kontekście społeczno-kulturowym w różnorodnych tradycjach ideowych czy filozoficznych, a także w szeregu działań praktycznych na arenie międzynarodowej. W tym kontekście zasadne wydaje się pytanie o etyczną samoświadomość ludzi doby współczesnej, od której zależy, jak się wydaje zabezpieczenie tejże ludzkiej godności w całym ciągu społecznych relacji, w których osoba ludzka uczestniczy.

Wśród różnorodnych określeń etyki znajdujemy i takie, które czyni z niej wielkie orędzie o godności człowieka. W tym kontekście podstawowe zadanie filozofa moralisty jawi się jako służba temuż orędziu. Właściwy zatem problem etyczny polega na wskazaniu możliwie najskuteczniejszego sposobu głoszenia orędzia godności osoby³⁵. To poszukiwanie adekwatnego sposobu ukazania godności ludzkiej osoby siłą rzeczy prowadzi niejako etyka do chrześcijaństwa, do tajemnicy Słowa Wcielonego³⁶. Nie sposób zatem rozważać podstawowe kwestie moralne w obszarze, który nazywamy kulturą Zachodu bez uwzględnienia tego, co do etosu Europy wniosło chrześcijaństwo. To, co współcześnie jest określane mianem kryzysu moralno-religijnego zachodniego świata wiąże się ściśle z obecnością lub jej brakiem pierwiastków chrześcijańskich w myśleniu poszczególnych ludzi, jak również doświadczeniu kulturowym poszczególnych narodów i wspólnot. Zatem fundamentalne uwarunkowanie dzisiejszego kryzysu religijno-moralnego stanowi odejście dzisiejszej kultury od chrześcijaństwa.

Ze szczególnym nasileniem od czasu studenckich protestów z 1968 roku, w kulturze zachodniej, jak zaznacza Abp Życiński, coraz bardziej widoczne są symptomy kontestacji systemu wartości chrześcijańskich, jak i wszelkich wartości. W zamian proponuje się filozoficzny nihilizm, oparty jedynie na pewnych pragmatycznych ustaleniach prawnych. Współcześni pragmatycy twierdzą ponadto, iż wielka zdobycz cywilizowanego świata, mianowicie demokracja jest nie do pogodzenia z uznaniem niezmiennych wartości i norm moralnych³⁷.

Niebagatelną rolę w formowaniu świadomości religijnej i moralnej ludzi współczesnych odgrywają środki masowego przekazu. Przyjąwszy maksimum dobrej woli ze strony poszczególnych dziennikarzy i tak w naturze mediów, szczególnie audiowizualnych jest taki czynnik, który sprawia, iż nie są one w stanie oddać wielu istotnych momentów realnej ludzkiej egzystencji. Problem się komplikuje, gdy w grę wchodzi nastawienie dziennikarza inspirowane światem biznesu, polityki czy też zasadami politycznej poprawności. Wówczas media zamiast, jak każde ludzkie dzieło służyć człowiekowi, staje się narzędziem bezwzględnej manipulacji osobą ludzką. Aspekt komercyjny funkcjonowania nowoczesnych mediów sprawia, że bardzo często przekazują one takie treści, które „techcą uszy” odbiorcy zwiększając przez to zakres

³⁵ T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 13.

³⁶ Tamże, s. 17.

³⁷ J. Życiński, *Wartości chrześcijańskie*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, Lublin-Kraków, 2002, s. 1305.

swobody obyczajowej. W takim klimacie przekazywanie orędzia etyczno-religijnego musi napotykać trudności³⁸.

W zrozumieniu sytuacji moralno-religijnej doby współczesnej uwzględnić należy to, co w kręgach elit społeczno-kulturalnych określane jest mianem politycznej poprawności. Nie ma najmniejszej wątpliwości, iż polityczna poprawność staje się we współczesnym cywilizowanym świecie normą zachowań etycznych w odniesieniu do wszystkich dziedzin życia człowieka. Polityczna poprawność zbiera żniwo w ruchach feministycznych, w krytyce trwałości norm etycznych obecnych w dotychczasowej kulturze. Zaczyna nawet w niektórych wyznaniach chrześcijańskich dosięgać refleksji teologicznej³⁹. W medialno-poprawnościowym klimacie następuje zrównanie, a następnie likwidacja autorytetów. W ten sposób na fundamencie postmodernistycznej negacji obiektywnej prawdy zostaje wykreowany model działania współczesnego człowieka. Podstawowe wyznaczniki nowej perspektywy ludzkiego postępowania to użyteczność, siła oddziaływania oraz moment wyzwolenia i kreatywności⁴⁰. Ze zmianą perspektyw moralnych następują równoległe przeobrażenia w sferze ludzkiej religijności. Konsekwentnie maleje znaczenie religii zinstytucjonalizowanej. Ma natomiast miejsce formowanie się nowej wrażliwości religijnej pod wyraźnym wpływem niejednoznacznej atmosfery intelektualnej postmodernizmu. Współczesna religijność posiada różnorodne podstawy, a także bardzo zróżnicowane formy ekspresji obejmujące wschodni mistycyzm, psychodeliczne badanie jaźni, a także teologię wyzwolenia oraz duchowość ekofeministyczną. Doświadczenie religijne współczesnych ludzi przebiega w klimacie Nietzscheańskiego orędzia o „śmierci Boga”. Sugestie zawarte w tym orędziu zostają przetworzone w pozytywny program religijny, który umożliwi powstanie nowego, w przekonaniu jego głosicieli, autentycznego doświadczenia duchowego oraz szerszego rozumienia bóstwa⁴¹.

Duży wpływ na kondycję moralną i religijną ludzi doby współczesnej ma także utylitarystyczne, a nie mądrościowe pojmowanie nauki. Na pierwszy plan zostaje wysunięta edukacja o profilu technicznym w szerokim sensie tego wyrażenia. Dokonuje się ekspansja globalizmu bez należytej analizy wszystkich skutków tego zjawiska. Z rozwojem wyrafinowanej technologii lansowany jest konsumpcyjny styl życia, jako niezbędny element funkcjonowania modelu społeczeństwa opartego na wyznacznikach popytu i podaży. W ten sposób w nowoczesnej cywilizacji zostaje wykreowany od strony zasad postępowania nowy styl życia, ale zostaje zanegowana osobowa podmiotowość każdego człowieka. Dokonuje się także zamknięcie człowieka na rzeczywistość transcendentną⁴².

Dla zrozumienia całokształtu współczesnych przemian cywilizacyjno-kulturowych ważne jest uświadomienie sobie faktu przekształcenia się myśli marksistowskiej i neomarksistowskiej w postmarksistowską myśl liberalną. Liberalowie wyrosli z marksizmu z jeszcze większą energią zdaloby się, niż humaniści marksistowscy podkre-

³⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 132-133.

³⁹ A. Leśniak, *Katolicyzm wobec Unii Europejskiej*, Warszawa 2001, s. 112-113.

⁴⁰ R. Tamas, *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nasz światopogląd*, przekł. M. Filipczuk, J. Ruszkowski, Poznań 2002, s. 470-471.

⁴¹ Tamże, s. 475.

⁴² P. Jaroszynski, *Nauka w kulturze*, s. 335-336.

ślają niemożliwość pogodzenia aksjologii liberalnej z chrześcijańską. W tym duchu liberalizm jest traktowany jako związany z metodologicznym podejściem naukowym, a chrześcijaństwo traktuje się jako mitologię, która jest sprzeczna z kanonami rozumu⁴³. Taka postawa, będąca przejawem głębokiego niezrozumienia czym jest chrześcijaństwo i tego co wniosło w ogólnoludzkie dzieje, nie stwarza możliwości poważnej dyskusji. Tymczasem wydaje się, że chrześcijaństwo szczególnie w katolickim wydaniu poprzez soborowe *aggiornamento* i jego kontynuację szczególnie poprzez obecny pontyfikat (niezależnie od tego w jakim stopniu zrealizowane) uczyniło bardzo wiele, by wyjść w kierunku ludzi różnych przekonań i tradycji. Gdyby z drugiej strony nie było antychrześcijańskich fobii, ale rzetelny krytycyzm adwersarza, możliwa byłaby w różnorodnych kręgach medialnych i intelektualnych dyskusja, która w rozumienie współczesnych przemian kulturowych mogłaby wnieść bardzo wiele.

Zasadniczy zatem problem współczesnych przemian w sferze moralności i religii wiąże się z kwestią afirmacji bądź negacji tych fundamentalnych wartości, które niesie ze sobą chrześcijaństwo. Przy czym należy pamiętać, iż myśl chrześcijańska zasymilowała wielką myśl starożytnej Grecji, a także Rzymu, więc odrzucenie chrześcijaństwa jest pośrednio, przynajmniej w pewnym stopniu, negacją tego, co świat grecko-rzymski wniósł do skarbca kultury.

Relatywizm etyczno-religijny szczególnie boleśnie objawia się w sferze życia zbiorowego. Na tej też płaszczyźnie najłatwiej go zaobserwować. Dlatego warto teraz przyrzeć się z perspektywy integralnego rozumienia człowieka, jak podstawowe społeczności ludzkie zabezpieczają i respektują prawdziwie ludzkie wartości, czyli takie, które należycie wyrażają i chronią ludzką godność.

4. Kryzys wartości rodzinnych i obywatelskich

Aktualne przemiany cywilizacyjno-kulturowe dotyczą nade wszystko rodziny. Moralny relatywizm powiązany z konsumpcyjnym stylem życia godzi najmocniej w podstawową komórkę społecznego organizmu, a mianowicie rodzinę. Ma to także dalsze skutki na płaszczyźnie życia społeczno-politycznego. Konsumpcyjne nastawienie człowieka domagające się niekontrolowanego użycia zdradza przede wszystkim brak głębszej refleksji nad ludzką egzystencją, a w odniesieniu do płciowości człowieka stanowi przejaw rażącej ignorancji w odniesieniu do elementarnej wiedzy biologicznej dotyczącej sfery ludzkiej seksualności⁴⁴. Ludzka seksualność nie może być bowiem rozważana z perspektywy jej wyseparowania z całokształtu ludzkiej bytowości, w której istotnym elementem jest także pierwiastek duchowy. Konsumpcyjno-hedonistyczne nastawienie doby współczesnej funduje reglamentację wartości ludzkiego życia. Jedno ludzkie życie jest więcej warte, a drugie mniej, to mniej warte wydaje się mało sensowne, a może nawet bezsensowne, dlatego może podlegać unicestwieniu poprzez aborcję i eutanazję. W tej perspektywie należy szukać najgłębszej przyczyny kryzysu rodziny, która jest z natury swej powołana do dania, pie-

⁴³ B. Stanosz, *Liberalna a chrześcijańska filozofia wartości*, w: *Z punktu widzenia humanizmu*, red. Taż, Warszawa 1995, s. 102-103.

⁴⁴ S. Mojek, *Antykoncepcja promocją czy degradacją małżeńskiej miłości?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 466.

lęgnacji i ochrony ludzkiego życia. W tym także przejawia się ogromna niespójność czy nawet dezintegracja współczesnej kultury, w której z jednej strony podkreśla się nieustannie potrzebę ochrony ludzkiej godności, a z drugiej występuje w niej milcząca zgoda na niszczenie fundamentu tejże godności, czyli ludzkiego życia.

Problematyka ochrony życia staje w samym centrum tego, co nazywamy razem z Janem Pawłem II cywilizacją miłości. W Liście do rodzin Jan Paweł II podkreśla, że rodzina leży u podstaw tego, co już Paweł VI nazwał cywilizacją miłości. Zgodnie z myślą Ojca Świętego cywilizacja miłości sprzeciwia się mentalności użycia, konsumpcji, a także związanych z nimi trendom proaborcyjnym i niewłaściwej regulacji poczęć. „Cywilizacja miłości oznacza radość - między innymi z tego, że się człowiek rodzi na świat”⁴⁵. Tak więc proaborcyjna i proeutantyczna mentalność ludzi doby współczesnej stanowi o głębokim kryzysie wartości małżeństwa i rodziny. Można wyliczać jeszcze dalsze czynniki, które przyczyniają się do degradacji rodziny. Należą do nich nade wszystko: plaga rozwodów, homoseksualizm, wielożeństwo.

Próbując naświetlić kondycję współczesnej rodziny nie można zapomnieć o szerszych społecznych uwarunkowaniach życia rodzinnego. Na stan współczesnej rodziny wielki wpływ wywierają czynniki polityczne i ekonomiczne. Zaś zdrowe moralnie rodziny stanowią podstawę prężnie funkcjonującego państwa. Stąd problematyki rodzinnej nie wolno rozważać bez odniesienia do zagadnień społecznych o szerszym wymiarze. Oczywiście kluczem do zrozumienia rodziny i społeczeństwa jest człowiek, który w rozmaitych wyborach codziennej egzystencji kieruje się określonym kodeksem etycznym. Można powiedzieć w duchu ustaleń Arystotelesa, że dobry człowiek, to także dobry członek domowej społeczności, czyli rodziny i dobry obywatel państwa. W ten sposób ekonomika i polityka są integralnymi częściami etyki⁴⁶.

Jedną z kluczowych kwestii, która jawi się na styku problematyki rodzinnej i ekonomiczno-politycznej jest kwestia ludzkiej pracy. Społeczny wymiar ludzkiej egzystencji przejawia się między innymi i w tym, że człowiek korzystając we własnym rozwoju z dorobku materialnego i duchowego całych ludzkich pokoleń, ze swej strony powinien mieć także możliwość wniesienia do dziedzictwa kulturowego swojej części nade wszystko poprzez pracę. I choć owoce ludzkiej pracy są ukierunkowane na zaspokojenie własnych potrzeb, to jednakże nie cały owoc pracy należy do człowieka. Ten owoc przynależy przede wszystkim także do rodziny i krewnych, z którymi wiążą nas więzy miłości i sprawiedliwości⁴⁷. Wszelka zatem patologia pracy wywołuje także określone skutki w obszarze życia rodzinnego. Polskie doświadczenia pokazują, jak bardzo ważną sprawą jest praca sensowna. Utrata sensu pracy generuje poważne zaburzenia społeczne. Przykładem pokojowego uzdrowienia etosu pracy jest doświadczenie polskiej „Solidarności”. Etos „Solidarności” ukazał nade wszystko, że praca jest podstawową formą porozumienia człowieka z człowiekiem. Praca zatem nie może ludzi dzielić, ale winna ich ze sobą łączyć⁴⁸. Najbardziej dramatycznym doświadczeniem sensu pracy i jej roli w ludzkiej egzystencji jest utrata pracy. Bezrobocie leży u podstaw różnorodnych patologii społecznych. Funduje antagonizmy spo-

⁴⁵ *List do rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, Poznań 1994, s. 40-45.

⁴⁶ T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, s. 268.

⁴⁷ S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej. Konferencje o pracy*, Włocławek 1946, s. 40-41.

⁴⁸ J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*, Paryż 1985, s. 42.

łeczne. Przyczynia się do rozpadu rodziny, wzrostu przestępczości. Zrywa podstawowe więzi społeczne. Zagroza stabilności państwa⁴⁹.

Bezrobocie stanowi kluczowy problem nowoczesnej cywilizacji. Istota problemu sprowadza się do tego, że jest ono podstawą podziału społeczeństwa na część rozwijającą się i część ulegającą degradacji. Degradacja ma charakter wielostronny. Jej początkiem jest degradacja ekonomiczna. Następnie społeczna polegająca na wykluczeniu ze społeczeństwa, rozkładzie życia rodzinnego i „kloszardyzacji” sporej grupy ludzi⁵⁰. Przyczyny bezrobocia są różnorodne. Najczęściej mówi się, iż jest ono spowodowane nowoczesnym funkcjonowaniem gospodarki. Gospodarka ma obecnie charakter globalny i jest ściśle związana z globalizacją rynków finansowych. Stąd rozwój ekonomiczny wcale nie jest dzisiaj powiązany tylko z wyznacznikami gospodarczymi występującymi w określonym obszarze, na przykład na terenie danego kraju⁵¹. Procesy globalistyczne są spowodowane nie tylko wyznacznikami ekonomicznymi. Można mówić o swoistej ideologii globalizmu, będącej pewną utopijną wizją przyszłego świata bez barier i ograniczeń, gdzie życie społeczne jest regulowane mechanizmem popytu i podaży, czyli mechanizmem konsumpcji⁵².

Wyżej poczynione uwagi na temat bezrobocia pozwalają wprowadzić wniosek, iż zasady ekonomii muszą uwzględniać współczynnik antropologiczny. Gospodarka nie może kierować się wyłącznie własnymi prawami, bo wówczas zamiast służyć człowiekowi, stwarza mu oprócz ekonomicznych, jeszcze inne poważniejsze problemy. Ów współczynnik antropologiczny musi być nade wszystko uwzględniony w tym typie ludzkiej działalności, którą określamy mianem polityki. W tym miejscu wypada się odnieść do myśli politycznej starożytnych greków, aby uzyskać właściwą perspektywę dla zrozumienia działalności politycznej. Obraz człowieka jaki odnajdujemy w dziełach wielkich Greków, to po prostu wizerunek człowieka politycznego. Najznamiensze dzieła greckiego ducha są pomnikami myśli państwowej. Grecka paideia wspomniana na samym początku naszych rozważań, to nic innego, tylko wychowanie dobrego obywatela⁵³. Należy oczywiście zaznaczyć, że przypisanie państwu roli formowania ludzi grozi totalitaryzmem⁵⁴. Poza tym należałoby od strony poszczególnych wielkich greckich filozofów naświetlić ten problem. Dla naszych rozważań ważna jest podstawowa intuicja, a mianowicie taka, że państwo w myśl liberalistycznej ideologii nie może zwalniać się z odpowiedzialności za całe obszary ludzkiego życia. Zdanie to zostaje wypowiedziane w kontekście rozważań kulturowych, a nie ideolo-

⁴⁹ F. Kampka, *Moralny sens gospodarki w nauczaniu Kościoła*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, s. 497.

⁵⁰ S. Wilkanowicz, *Młodzi bezrobotni*, Ateneum Kapłańskie 1997, t. 128, z. 1, s. 16.

⁵¹ Tamże, s. 17.

⁵² Z. J. Zdybicka, *Globalizm a dobro człowieka*, w: *Człowiek i polityka. Księga jubileuszowa z okazji 65. Urodzin Profesora Jerzego Gałkowskiego*, red. J. Kłos, A. Noras, Lublin 2002, s. 296-298.

⁵³ W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przekł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 40.

⁵⁴ Wątki totalitarne są szczególnie obecne w Platona koncepcji państwa i wychowania filozofów, jako rządzących państwem. Zdaniem Poppera program polityczny Platona ma charakter bardziej instytucjonalistyczny, niż personalistyczny. K. R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. 1, *Urok Platona*, przekł. H. Kraheńska, Warszawa 1993, s. 160.

gicznych czy politycznych, dlatego ma status jedynie ogólnego teoretycznego postulatu wymagającego dalszego dookreślenia.

W ostatecznym więc rozrachunku problem kryzysu wartości rodzinnych sprowadza się współcześnie do braku poszanowania ludzkiego życia. Natomiast związany z nim kryzys wartości obywatelskich usytuowany jest na płaszczyźnie wielkich przemian polityczno-gospodarczych, ze szczególnym uwzględnieniem procesów globalizacji.

5. W kierunku kultury przepojonej mądrością

Z powyższych uwag o kryzysie wartości w wybranych obszarach życia społeczno-kulturowego wynika, iż zasadniczy problem kryzysu sprowadza się do odejścia od źródeł, z których obecna kultura wyrasta, a są to grecko-chrześcijańskie źródła. Może więc całe zagadnienie kryzysu współczesnej kultury da się sprowadzić do tego wspólnego mianownika. Jednocześnie należy przywołać wszystkie wcześniejsze zastrzeżenia odnoszące się do przedmiotu naszych rozważań. O ile już określenie kultury następuje spore trudności, następnie nie tyle określenie, co opis wartości nie jest rzeczą łatwą, to na pewno taki sam stopień trudności występuje przy zagadnieniu kryzysu kultury, czy też kryzysu wartości w kulturze. Jeżeli przyjąć za Krapcem, że znakiem kryzysu czy zamierania kultury jest zamieranie zainteresowań filozofią (w tym kontekście na pewno idzie o to, co nazywamy filozofią klasyczną), to odrodzenie kultury może się dokonać w oparciu o powrót do klasycznego sposobu filozofowania⁵⁵.

Można zatem powiedzieć, że należy zasilić współczesną kulturę życiodajnymi źródłami mądrości starożytnych Greków. W *Metafizyce* Arystotelesa odnajdujemy określenie mądrości jako wiedzy o pewnych zasadach i przyczynach. Następnie Stagiryta objaśnia czym jest mądrość poprzez określenie kim jest mędrzec. Mędrzec to przede wszystkim ktoś, kto posiada wiedzę możliwie o wszystkich rzeczach. Następnie mędrce jest ten, kto posiada wiedzę o rzeczach trudnych. Na miano mędrca zasługuje wreszcie ten, kto jest zdolny do nauczania o przyczynach. Posiadając taką wiedzę o rzeczywistości mędrzec nie musi nikogo słuchać, ale przeciwnie mądry musi słuchać mędrca⁵⁶. Przywołany tekst Arystotelesa zapoczątkowuje tradycję, w której za poznanie mądrościowe uznawana jest metafizyka jako nauka o przyczynach i zasadach bytu. Metafizyka stanowi trzon filozofii klasycznej, zwanej filozofią wieczystą. Jeżeli weźmiemy pod uwagę stopień obecności filozofii klasycznej we współczesnej kulturze, łatwiej rozumiemy, iż we wszystkich dziedzinach kultury brak jest mądrościowego pogłębienia. Ryzykowne byłoby natomiast twierdzenie, że wszyscy ci badacze, którym brak metafizycznego zacięcia nie są mądrymi. Dlatego warto przywołać jeszcze jedną tradycję mądrościową wypracowaną przez filozofów greckich.

Znakomity historyk filozofii Giovanni Reale jest zdania, iż wspólnym mianownikiem wszystkich systemów epoki hellenistycznej, jest głęboko sokratejskie przekona-

⁵⁵ A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 83.

⁵⁶ Arystoteles, *Metafizyka* 982a, w: Tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 618-619.

⁵⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3. *Systemy epoki hellenistycznej*, przekł. E. I. Zieliński, Lublin 1999, s. 32.

⁵⁸ S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1992, s. 310.

nie, że prawdziwym filozofem - mędrcem jest nie ten, który potrafi jedynie myśleć i budować systemy, ale przede wszystkim ten, kto żyje i umiera zgodnie z systemem. Dlatego też arcydziełami tej epoki są nie tylko księgi, lecz także sposób życia i umiarkowania filozofów. Przykładem pełnej harmonii między doktryną a życiem jest Sokrates, który ideał mędrca zrealizował w sposób paradygmataczny⁵⁷. Wydaje się zatem, iż nie wolno traktować zamiennie filozofii w znaczeniu klasycznym i mądrości, ponieważ ta ostaną jest dogłębnym, ale jednocześnie zaangażowanym poznaniem istotnych i ostatecznych zasad wszystkich rzeczy⁵⁸. Niemniej jednak poznanie filozoficzne, szczególnie metafizyczne stanowi istotny składnik gmachu mądrości.

W kontekście naszych rozważań o przemianach kulturowo-cywilizacyjnych warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną sprawę. Przede wszystkim należy podkreślić, iż współczesna kultura jest mocno zdominowana przez model naukowego myślenia wyznaczony matematyczno-przyrodniczymi metodami. Stąd nauka nie może być wzorem poznania mądrościowego, ponieważ przez swoje nachylenie ku mechaniczności i technice łatwo może stać się tyranem człowieka, pozostając niewrażliwą na osobliwości ludzkiego bytu osobowego⁵⁹.

Przy mówieniu o mądrości należy przywołać jeszcze jedną tradycję mądrościową, a mianowicie tradycję biblijną. Można zatem przystąpić do sformułowania końcowego wniosku, iż zasadniczy problem współczesnej kultury sprowadza się do tego, iż staje się kulturą bez przypisów, czyli bez tych podstawowych odniesień, z których wyrasta. Postulując potrzebę mądrościowego odrodzenia współczesnej kultury, należy nade wszystko ukazać jej korzenie w głębokiej historycznej perspektywie⁶⁰.

Podsumowanie

Przystępując do podsumowania niniejszych rozważań należy przede wszystkim zauważyć, iż przedmiot refleksji był trudny, to precyzyjnego ukazania. Dwa kluczowe bowiem pojęcia dla naszych rozważań, czyli pojęcie kultury i wartości bardzo opornie poddają się filozoficznej analizie. Należy tylko mieć nadzieję, iż prowadzona refleksja miała raczej charakter interdyscyplinarny, niż eklektyczny. Wydawało się jednak zasadne podjąć próbę naświetlenia problemu zarysowanego w temacie, chociażby z tego powodu, iż w publicystyce, kaznodziejstwie, a także w publikacjach naukowych operuje się kategorią wartości, a także kryzysu wartości.

Od strony treściowej natomiast należy jeszcze raz podkreślić, iż kondycja współczesnej kultury jest uwarunkowana najpierw jej odejściem od swoich korzeni, a następnie zaniechaniem w wielu kręgach intelektualnych refleksji filozoficznej rozumianej w sensie klasycznym. Chrześcijaństwo wniosło do kultury nowy sposób warto-

⁵⁹ M. Kurdziałek, *Jaką rolę pełniła filozofia w różnych epokach historycznych*, Ethos 1996, nr 35-36, s. 82.

⁶⁰ Szczególną rolę historii filozofii w uprawianiu filozofii, a poprzez filozofię w całej kulturze, przypisuje się w filozofowaniu typu realistycznego nawiązującego do Arystotelesa. Arystoteles bowiem całą swoją metafizykę zbudował w kontekście dyskusji z poglądami poprzedników. Historia filozofii w ujęciach realistycznych jest rozumiana, jako „laboratorium” refleksji filozoficznej. S. Swieżawski, *Rola historii filozofii w kulturze*, w: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*, s. 22-23.

ściowania życia, świata i relacji międzyludzkich. Przez całe stulecia było źródłem inspiracji dla różnorodnej działalności ludzkiej⁶¹. Należy mieć nadzieję, iż tak pozostanie nadal. W ten sposób kultura będzie mogła być manifestacją twórczych sił człowieka mających swoje źródło i cel w Transcendencji. Będzie objawiać piękno, przede wszystkim piękno ludzkiej osoby, przez które dokona się odrodzenie, zbawienie świata⁶².

⁶¹ S. Pamuła, *Słownik komunikacji społecznej Kościoła*, Częstochowa 1997, s. 129.

⁶² *List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów*, Watykan 1999, s. 36.