

KS. JAROSŁAW GRABOWSKI

CYWILIZACJA I KULTURA CHRZEŚCIJAŃSKA W NAUCZANIU PAPIEŻY

Znaczenie pojęć «cywilizacja» i «kultura»

Znaczenie pojęć «cywilizacja» i «kultura», jest przedmiotem ciągłych kontrowersji. Oba pojęcia były i są stosowane zamiennie lub też służą do określenia różnych aspektów tego samego zjawiska lub faz tego samego procesu. Potocznie rozumiana kultura to zjawiska ze sfery duchowej, intelektualnej i artystycznej, wyraźnie wartościowane i związane z osiągnięciem pożądanego poziomu rozwoju społecznego. Cywilizacja natomiast kojarzy się potocznie albo z techniką, albo z dobrymi manierami i obyczajami, wyrafinowaniem i ogładą, przeciwstawiając „człowieka cywilizowanego” - „dzikusowi”.

Termin «cywilizacja» pochodzi od łacińskiego słowa *civis* = obywatel, uformowany, od tego przymiotnik *civilis* oznacza wszystko, co odnosi się do spraw obywatela, wreszcie termin *civitas* = państwo jest źródłosłowem pojęcia cywilizacji. Mianem cywilizacji oznaczano zespół obyczajów, praw, organizację społeczno-państwową itp. W okresie oświecenia pojęcie cywilizacji było opozycyjne wobec pojęcia dzikości i barbaryzmu. Pierwsze naukowe określenie cywilizacji dał antropolog amerykański Lewis Henry Morgan, dla którego była ona epoką w historii społeczeństw, a której początek wyznaczało wynalezienie pisma¹.

Pierwotne rozumienie «kultury» wywodzi się od łacińskiego czasownika *colere* = uprawiać. Kultura oznaczała więc czynności związane z zawodem rolnika: uprawa ziemi, pielęgnacja plodów rolnych, doskonalenie dzieł przyrody. W tym pierwotnym ujęciu kultura rozumiana jest więc jako rezultat działań odniesionych do zjawisk naturalnych, jako ład narzucony przez człowieka, podporządkowany ustalonym przez niego wzorom i wzorcom, a przy tym - jako narzędzie zaspokojenia ludzkich potrzeb i sposób realizacji ludzkich ce-

¹ Por. K. Krzysztofek, *Cywilizacja. Dwie optyki*, Warszawa 1991.

łów w dziedzinie materialnego bytu². Łacińskie pojęcie *cultura* pojawia się w rozprawie Katona (*De agri cultura*), która jest najstarszym prozatorskim za- bytkiem literatury rzymskiej (połowa II w. przed Chr.). W tym samym znacze- niu używa go w sto lat później Cyceon, który jednak nadał mu również sens przenośny. Nazwał on filozofię „kulturą ducha” (*cultura animi*), a charaktery- stykę filozofii zawartą w jego *Rozprawach tuskulańskich* można uznać za przed- stawienie pierwszej w literaturze koncepcji kultury. O „kulturze ducha” będą chętnie pisali późniejsi poeci. Horacy, żyjący już u progu ery chrześcijańskiej, stwierdza w jednym z listów: „nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit, si modo culturae patientem commodet aurem” (Epist. 1, 1, 39). Łaciński przekład Biblii uzupełnił to metaforyczne pojmowanie kultury o nowy, religijny, odcień. W średniowieczu *cultura* oznacza wdzięczność i uwielbienie okazywane przez ludzi Bogu jako Dawcy wszelkich darów, materialnych i duchowych. Dopiero oświecenie, kładąc jednostronny nacisk na emancypację jednostki, wprowa- dza konflikt pomiędzy «kultem» a «kulturą». Odtąd «kult» kojarzy się z powta- rzaniem czynności liturgicznych, podczas gdy «kultura» zaczyna oznaczać możliwość innowacji, wyrażenia własnej osobowości³.

Sens pojęć kultury i cywilizacji uległ częściowo zmianie w wyniku roz- woju przemysłowo-technicznego. Mianem cywilizacji obejmowano wszelkie działania naukowo-badawcze i przemysłowo-techniczne. Kulturą natomiast nazywano cele działania człowieka, inspirujące go wartości wyższe, język, myśl humanistyczną itp. Mianem wyższej kultury określano sztukę, moralność, religię, światopogląd, naukę, filozofię, środki społecznego przekazu. Pojęcie cywilizacji jest często używane w antropologii kulturowej, gdzie oznacza ono całość życia ludzkiego: obyczaje, sposób życia, tradycję, etykę, społeczną organizację itp. Niektórzy etnolodzy przeciwstawiają kulturę - cywilizacji, twier- dzą mianowicie, że ludy prymitywne dawnej Afryki posiadały swoistą kulturę duchową, lecz nie wytworzyły technicznej wyższej cywilizacji⁴.

Sposób definiowania kultury i cywilizacji był różny. Pojęcie cywilizacji zostało rozwinięte przez osiemnastowiecznych myślicieli francuskich jako prze- ciwieństwo pojęcia «barbarzyństwo». Społeczeństwo cywilizowane różniło się od prymitywnego, było bowiem osiadłe, miejskie, a jego członkowie posiadali umiejętność czytania i pisania. Cywilizowany był dobry, niecywilizowany - zły. Koncepcja cywilizacji stanowiła normę, według której oceniano poszczególne społeczeństwa. Stąd *la civilisation* wskazuje na postęp społeczny i materialny.

² A. Kłoskowska, *Kultura*, w: *Encyklopedia Kultury Polskiej XX wieku*, red. A. Kłoskowska, Wrocław 1991, s. 17.

³ Por. A. Tronina, *Kultura w świetle Biblii*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 17-26.

⁴ Por. J. Goćkowski, *Teoria cywilizacji a antropologia*, w: *Rozmyślania o cywilizacji. Cywiliza- cja, tradycja, ethos*, red. J. Baradziej, J. Goćkowski, Kraków 1997, s. 152; zob. J. Goćkow- ski, *Charakter cywilizacji europejskiej: chrześcijański, łaciński, zachodni?*, w: *Drogi i rozdro- ża kultury...*, s. 61-69.

W XIX wieku w Europie wypracowywano kryteria, które pozwoliłyby ustalić, czy kraje pozaeuropejskie są wystarczająco „cywilizowane”, by uznać je za członków zdominowanego przez Stary Kontynent systemu międzynarodowego. Równocześnie jednak coraz częściej mówiło się o cywilizacjach w liczbie mnogiej. Oznaczało to rezygnację z jednej i jedynej cywilizacji, która uważana byłaby za wzorzec idealny i z założenia, że istnieje jeden jedyny standard określający to, co jest cywilizowane, i ograniczony do kilku uprzywilejowanych narodów lub grup, stanowiących „elitę” ludzkości. Zamiast tego pojawiło się wiele cywilizacji, z których każda była na swój sposób cywilizowana. Wszędzie poza Niemcami pod pojęciem cywilizacji rozumie się pewną całość kulturową. Dziewiętnastowieczni myśliciele niemieccy wprowadzili kategoryczne rozróżnienie między cywilizacją, na którą składała się między innymi technika i czynniki materialne, a kulturą, obejmującą wartości, ideały oraz elementy kultury wysokiej i moralności. Opozycję pojęć «kultura» - «cywilizacja» łączono z przeciwstawianiem umysłu naturze, w związku z czym wiązano kulturę z tym co psychiczne, cywilizacja zaś oznaczała to, co fizyczne, materialne. Rozróżnienie to utrzymało się w Niemczech, ale gdzie indziej nie zostało zaakceptowane, gdyż panowała powszechna opinia, iż rzeczą zwodniczą jest próbować oddzielić kulturę od jej bazy, jaką jest cywilizacja⁵.

Oba pojęcia odnoszą się do stylu życia danego narodu, cywilizacja zaś jest kulturą w szerokim tego słowa znaczeniu. Na jedną i na drugą składają się wartości, normy, instytucje i sposoby myślenia, do których kolejne pokolenia danej społeczności przywiązują podstawowe znaczenie. Dla francuskiego historyka Fernanda Braudela cywilizacja jest „przestrzenią, obszarem kulturowym; zbiorem kulturowych cech i zjawisk”⁶. Według brytyjskiego historyka kultury Christophera Dawsona - „wytworem określonego, oryginalnego procesu twórczości kulturowej, wypracowanej przez określony lud”⁷. W ujęciu niemieckiego filozofa kultury Oswalda Spenglera cywilizacja to „nieunikniony ‘los’ kultury, najbardziej zewnętrzny i sztuczny stan, w jakim znaleźć się może rozwinięty odłam ludzkości”. W swojej szerokiej analizie relacji między kulturą a cywilizacją Spengler twierdził, że kultura ma charakter twórczo-rozwojowy, cywilizacja zaś statyczny. Istotą kultury jest religia, natomiast cywilizację charakteryzuje postawa indyferentyzmu i areligijności. Kultura koncentruje się na życiu wewnątrzno-duchowym, cywilizacja zaś propaguje kult wartości ekonomiczno-materialnych i przyjemnościowych. Kiedy więc kultura ulega procesowi erozji i dekadencji, wówczas przekształca się w cywilizację⁸. Z kolei według amerykańskiego socjologa Roberta K. Mertona cywilizacja ma na celu kształtowanie natury, natomiast kultura jest odzwierciedleniem idei i wartości⁹.

⁵ Por. S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2001, s. 42-44.

⁶ Por. F. Braudel, *Historia i trwanie*, Warszawa 1971, s. 291.

⁷ Ch. H. Dawson, *Dynamics of World History*, Sherwood Sugden Co., La Salle 1978, s. 51.

⁸ Por. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1983.

⁹ R. K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 1982, s. 28.

Cywilizacja w rozumieniu francuskim i angielskim to proces, zaś w kulturze, w jej wytworach, dziełach (książki, obrazy, religia) – odbija się specyfika narodu. Natomiast amerykańscy uczeni mianem cywilizacji określają postęp naukowo-techniczny, a kulturę rozumieją jako zespół idei, tradycji, wierzeń religijnych, mentalność społeczną i jednostkową.

Thomas Stearns Eliot, angloamerykański dramaturg, kategorie kultury i cywilizacji uważa za synonimy, dlatego sądzi, że ich semantyczne odróżnienie jest zbyteczne i sztuczne. Podobnie twierdził Albert Schweitzer, alzacki lekarz i teolog, zdaniem, którego właściwie nie ma zasadnych motywów, tak historycznych jak rzeczowych, do rozgraniczenia obu kategorii¹⁰. Bliskoznaczność obu pojęć ma również na uwadze Jacques Maritain, francuski filozof tomista, który stwierdza: „U nas ‘kultura’ i ‘cywilizacja’ stały się niemal synonimem ... Słowo kultura odnosi się do życia rozumnego i moralnego, słowo cywilizacja do życia politycznego i organizacyjnego. Wskutek tego słowo pierwsze ma zakres szerszy i dlatego powinno być używane przede wszystkim”¹¹.

W kręgu francuskojęzycznym warto jeszcze wymienić autorów cennego opracowania pt. *Culture et civilisation*, którymi są J. Laloup i J. Néllis. Twierdzą oni, że kultura to przede wszystkim wewnętrzno-duchowy rozwój człowieka, cywilizacją zaś jest rozwój zewnętrzno-materialny ludzkiej społeczności. Kultura to umiejętność kształtowania swej osobowości, zaś cywilizacja to przekształcenie świata zewnętrzno-widzialnego¹².

Formowanie się pojęć kultura i cywilizacja w różnych tradycjach narodowych zostało syntetycznie przedstawione w studium socjologa i historyka niemieckiego Norberta Eliasa. Autor szkicuje historię kształtowania się znaczenia pojęć cywilizacja i kultura na zachodzie Europy. W pojęciu cywilizacja dostrzega on odzwierciedlenie samowiedzy Zachodu na temat wyższości jego kultury nad kulturami prymitywnymi. Akcentuje zróżnicowanie pojęcia cywilizacja w kulturach narodów Europy, wynikające z tradycji ukształtowanej przez wydarzenia historyczne. Wprowadzenie do obiegu naukowego pojęcia cywilizacji zawdzięcza się, jego zdaniem, rozprawie Erazma z Rotterdamu *De civilitate morum puerilium*, w której nadał on pojęciu *civilitas* nowe znaczenie i nową dynamikę. To znaczenie znalazło swoje odzwierciedlenie w angielskim terminie *civility*, francuskim *civilité*, włoskim *civiltà*; wpłynęło także na powstanie niemieckiego pojęcia *Ziviltät*, które nie uzyskało podobnego jak w pozostałych językach znaczenia. Niemcy, według Eliasa, zbudowali opozycyjność pojęć kultura i cywilizacja na przeciwieństwie między mówiącą przeważnie po francusku i ucywilizowaną na wzór francuski dworską szlachtą, a mówiącą po niemiecku, przynależną do stanu średniego warstwą inteligencji z kręgów

¹⁰ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin 1997, s. 15.

¹¹ J. Maritain, *Religia i kultura*, Poznań 1937, s. 77.

¹² J. Laloup, J. Néllis, *Culture et civilisation*, Paris 1957, s.17.

mieszkańskich. Dlatego Niemcy duchową sferę rzeczywistości określają terminem *kultur* dla odróżnienia od francuskiego rozumienia cywilizacji, odnoszącego się do dokonań ludzkich, zachowań. Niemieckie słowo *kulturell* oznacza bycie kulturalnym, a więc dokonywanie czegoś dla wzrostu kultury. Elias twierdzi, że znaczenia tych dwóch pojęć nie można oderwać od tradycji historycznej, która je wyposaża semantycznie. Dlatego formułuje tezę, że „cywilizacja jest procesem, którego nie można nazwać racjonalnym, ani irracjonalnym. Proces ten związany jest z przemianami dziejowymi określonymi przez porządek wynikły ze splotu działań ludzkich i stosunków społecznych, które wprawiają cywilizację w ruch”¹³.

Podobny pogląd na istotę cywilizacji zawarł w swojej książce *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, polski filozof Leszek Kołakowski. Twierdzi on, że cywilizacja rodzi się z napięcia między strukturą a ewolucją. „Każda cywilizacja jest przypadkową aglutynacją rozmaitych okoliczności społecznych, demograficznych, klimatycznych, językowych i psychologicznych; poszukiwanie jednej ostatecznej przyczyny wyjaśniającej jej powstanie lub upadek nie obiecuje wyników”¹⁴.

Szerokie rozumienie pojęcia cywilizacji, charakterystyczne dla niektórych autorów kręgu języka niemieckiego i francuskiego, napotykamy u wybitnego polskiego historyka Feliksa Konecznego. Nie dostrzegał on istotnej różnicy pomiędzy pojęciami kultury i cywilizacji, dlatego używał obu kategorii najczęściej zamiennie. Przede wszystkim ostro oponował przeciw teorii O. Spenglera o naturalnym procesie zamierania kultury i jej przekształcaniu się w statyczną cywilizację. W ujęciu polskiego historyka, cywilizacja obejmuje całość życia społecznego: materialno-technicznego jak i umysłowo-duchowego. „Pełnia cywilizacji polega na tym, że społeczeństwo posiada taki ustrój życia zbiorowego, rodzinnego i publicznego, społecznego i państwowego, takie urządzenia materialne, tudzież taki system moralno-intelektualny, iż wszystkie dziedziny życia, uczuć, myśli i czynów tworzą zestroje o jednolitym umiarze, konsekwentne w zespole swych idei i czynów”. Kulturę ujmował Koneczny jako połączenie cywilizacji i duchowej specyfiki społeczno-narodowej. Dlatego mówił o cywilizacji łańskiejskiej jako fenomenie uniwersalnym, w ramach którego urzeczywistnia się między innymi kultura polska¹⁵.

Podsumowując znaczenie pojęć kultury i cywilizacji, aby nie popaść w semantyczną wieloznaczność, trzeba rozgraniczyć znaczeniowo te dwa terminy. Kategoria cywilizacji odnosi się przede wszystkim do rzeczywistości materialnej: przemysłowej, technicznej, rolniczej itp., w dalszej zaś kolejności do sfery organizacyjno-społecznej życia ludzkiego. Mianem kultury obejmuje się najczęściej domenę nauki, sztuki, moralności, filozofii, tradycji, postawy

¹³ N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, Warszawa 1969.

¹⁴ L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Kraków 1990, s. 24.

¹⁵ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s.155.

duchowej itp. Oczywiście ostre i całkowicie jednoznaczne rozgraniczenie obu pojęć nie jest możliwe w odniesieniu do konkretnych fenomenów. Pamiętać też trzeba, iż kultury i cywilizacji nie należy pojmować ekskluzywnie, tj. jako wzajemnie wykluczających się. Dlatego też cywilizacja naukowo-techniczna nie powinna być traktowana jako alternatywa religijnej kultury człowieka, a z drugiej strony nie można widzieć, w technicznym postępie i rozwoju nauki, zagrożenia dla wartości duchowych człowieka¹⁶.

Formy i dziedziny kultury

Kultura ma wiele twarzy, gdyż obejmuje całe życie człowieka: osobiste, rodzinne, narodowo-społeczne, państwowe. Dotyczy ona człowieka i tego wszystkiego, czego on potrzebuje. Formą kultury jest praca i rozrywka, język mówiony i śpiew, modlitwa i spoczynek. Do wytworów kultury należą: pola uprawne, ogrody, sady, kwiaty i owoce. Mianem kultury obejmujemy gotyckie katedry, arabskie meczety i synagogi, domy mieszkalne i ubrania, szkoły i muzea, książki i biblioteki, laboratoria i kliniki. Kulturą jest zarazem igloo Eskimosa, chata Afrykańczyka i British Museum. Kulturą jest muzyka, poezja, garnek z epoki neolitu i współczesna porcelana, rzeźby Michała Anioła i świątki wiejskiego artysty, rzymskie sandały i kolekcje modnych ubiorów *de Paris*, pieniądze i komputery etc. Ważną formą kultury jest społeczność rodzinna obrosła obyczajami i złożona struktura społeczności państwowej, przedszkola i uniwersytety, wynalazki współczesnego inżyniera i prehistoryczny wynalazek koła. Do sfery kultury należą nauki przyrodnicze i humanistyczne, filozofia i religia, sztuka i literatura, wykształcenie fachowe robotnika i umiejętność kontemplacji zakonnika, spektakle teatralne i współczesne mass media. Tak liczny rejestr różnorodnych form kultury uzmysławia bogactwo współczesnej kultury, jej zróżnicowanie i różnorodność. Granice ludzkiej kultury są więc bardzo szerokie. Pamiętać jednak warto, że wszystko, co ludzkie, może ulec deformacji i zwyrodnieniu. Kultura także podlega temu procesowi, a wówczas przekształca się w antykulturę¹⁷.

W tym bogactwie i różnorodności kultury ludzkiej należy rozgraniczyć różne kategorie i dziedziny kultury. Kultura jest zespołem różnorodnych wartości. Już Platon w dialogu *Protagoras* rozgraniczył dwa typy kultury: «zewnątrzną», która obejmowała pożywienie, ubranie, technikę itp. i «wewnętrzną» polegającą na zdobywaniu mądrości, do której prowadziły sztuka i filozofia¹⁸.

Rozgraniczając podmiot i przedmiot kultury można wyróżnić dwie jej formy, pomiędzy którymi istnieje ścisły związek: «kultura subiektywna» (kultura

¹⁶ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia kultury...*, s. 17-18.

¹⁷ Tamże, s. 28-29.

¹⁸ Platon, *Protagoras*, 321, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 46.

fizyczna, intelektualna, artystyczna, moralna) i «kultura obiektywna» (język, literatura, sztuka, technika, rolnictwo, przemysł). Ze względu na kryteria pragmatyczne, związane z różnorodnymi potrzebami człowieka, można wyróżnić «kulturę materialną» (zaspokaja potrzeby materialne człowieka), «kulturę społeczną» (jego potrzeby społeczne), «kulturę duchową» (jego aspiracje i potrzeby wartości duchowych)¹⁹.

Bogdan Nawroczyński, wybitny polski pedagog kultury, zaproponował ciekawą typologię form kultury opartą na rozróżnieniu: *ja – my – ono*. Chodzi tu o podmiot kultury, tj. człowieka. Kultura indywidualnego *ja* obejmuje formowanie osobowości, wykształcenie i postawę wobec życia, kultura społecznego *my* to relacje międzyosobowe, procesy społeczne, przemiany cywilizacyjne, *ono* oznacza zaś kulturę zewnątrzno-materialną: technika, gospodarka, przemysł itp.²⁰.

Ze względu na poziom merytoryczny oraz odbiorcę kultury wyróżnia się kulturę elitarną, masową i ludową. Na «kulturę elitarną» składa się oryginalna twórczość uznana przez wysoko wykwalifikowanych sędziów – krytyków artystycznych oraz specjalistów w dziedzinie nauki. Odbiór treści tej kultury wymaga szczególnych kwalifikacji, dlatego określa się ją jako elitarną. Nie można jej jednak wiązać, szczególnie w rozwiniętych krajach przemysłowych, z określoną klasą lub elitą polityczną. Badacze amerykańscy dowodzą, że elita polityczna i gospodarcza USA nie jest elitą kulturalną. Kultura elitarna stwarza wzory nowych wartości i wytycza drogi dalszego rozwoju szerzej dostępnej wiedzy, sztuki i religii. W okresie starożytności i średniowiecza nauka, sztuka i filozofia miały charakter elitarny, były, bowiem dostępne tylko niektórym warstwom i grupom społecznym. Czasy nowożytne i zwłaszcza współczesne charakteryzuje proces umasowienia różnych form kultury. «Kulturę masową» (popularną) znamionuje przede wszystkim szeroki zasięg, jej odbiorcami są liczne kategorie osób z wszelkich klas społecznych. Zastosowanie środków technicznych masowego komunikowania umożliwia zwielokrotnienie przekazywanych treści (druk, radio, telewizja itp.). Warunkiem faktycznej popularności kultury jest jednak nie tylko szerokie przekazywanie, ale także masowy odbiór. Aby został spełniony ten warunek, przekazy kultury muszą być łatwo dostępne pod względem finansowym i przystępne oraz atrakcyjne pod względem treści²¹. «Kultura ludowa» przekazywana jest w drodze ustnej tradycji, szczególnie w społecznościach lokalnych, zwłaszcza wiejskich. Sztuka, wierzenia i wiedza ludowa spletają się ze sobą i powiązane są ze wspólną pracą, regulacją stosunków społecznych, z organizacją życia indywidualnego i zbiorowego. Dostępna jest prawie bez kosztów i bez ograniczeń wszystkim

¹⁹ Por. A. Kłosowska, *Kultura ...*, s. 24-25.

²⁰ B. Nawroczyński, *Życie duchowe. Zarys filozofii kultury*, Warszawa 1947, s. 237-245.

²¹ Zob. D. Macdonald, *Teoria kultury masowej*, w: *Wiedza o kulturze*, cz. I. *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Warszawa 1998, s. 479-491.

członkom danej społeczności. Kultura ta jest różnorodna i stanowi źródło wzbogacenia całości narodowego dziedzictwa²².

Uwzględniając zakres oddziaływania kultury, wyróżnia się kulturę narodową i uniwersalną. «Kultura narodowa» obejmuje takie elementy jak: język, religię, wspólnotę krwi, sposób życia, tradycję, symbole, muzykę, literaturę pisaną. «Kultura uniwersalna» (światowa) wyrosła z kultur narodowych, ale później wykracza ona poza granice etniczno-polityczne. Do jej istotnych elementów należą: kodeksy etyczne, wierzenia religijne, cywilizacja techniczna, zdobycze nauki, sztuka, filozofia, literatura światowa²³.

Biorąc zaś pod uwagę ontologiczny status kultury, wyodrębnia się procesy tworzenia kultury i jej wytwory. Źródłem kultury jest sam człowiek i jego władze umysłowe: rozum, wola, wyobrażenia, charakter, poczucie moralne, wykształcenie, umiejętności zawodowe itp. Proces tworzenia kultury naukowca, inżyniera, rolnika czy muzyka dokonuje się zawsze poprzez życie psychiczno-wewnętrzne człowieka jako istoty rozumnej. Natomiast wytwory kultury mają charakter osobisto-indywidualny i są неповtarzalne: dzieła sztuki, odkrycia naukowe, publikowane książki. Inne wytwory mają wymiar społeczny: obyczaje, prawo, religia, nauka, zawsze posiadają one charakter wtórny wobec samego człowieka i jego duchowego wnętrza. Jeżeli brakuje kultury wewnętrznej, to wytwory ludzkich działań, choćby najbardziej efektywne, nie są nośnikami autentycznej kultury. Stąd nie każde działanie ludzkie jest formą kultury²⁴.

Kultura łączy się ze światem wartości, dlatego też ze względu na wartości można wyróżnić takie formy kultury jak: «kultura ekonomiczno-ludyczna» (kultura rolnicza, finansowo-monetarna, sportowa, kultura rozrywki i wolnego czasu), «kultura naukowa» (pluralizm współczesnej wiedzy), «kultura moralna» (kultura pracy, charakterystyka społecznych relacji), «kultura religijna» objawia się poprzez duży zasób wiedzy religijnej, konsekwencję i autentyzm w życiu etycznym, żarliwą modlitwę, zaangażowanie w życiu społecznym Kościoła itp.²⁵.

W opracowaniach poświęconych problematyce kultury istnieją próby klasyfikacji jej form o charakterze pragmatycznym. Dostrzega się w kulturze przede wszystkim formę życia i wyróżnia jej dziedziny: tradycję, etykę, prawo, religię. Wielu uczonych do najważniejszych działów kultury zalicza: życie religijne,

²² Por. A. Kłoskowska, *Kultura ...*, s. 42-45.

²³ Tamże, s. 51-61.

²⁴ Por. L. Dyczewski, *Miejsce i funkcje wartości w kulturze*, w: *Kultura w kręgu wartości*. Lubelski Kongres Kultury Polskiej 2000, red. L. Dyczewski, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 29-47.

²⁵ Trzeba pamiętać, że istnieje olbrzymia ilość opisów i definicji kultury. Alfred Kroeber i Clyde Kluckhohn w książce *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions* (Cambridge Mass. 1952) doliczyli się i omówili szczegółowo 150 definicji kultury; zob. Tenże, *Il concetto di cultura*, Il Mulino, Bologna 1972.

moralność, naukę, sztukę, rodzinę, państwo. Wśród nich o. Mieczysław Krąpiec wyróżnia cztery istotne dziedziny kultury: naukę, etykę, religię i sztukę²⁶.

Formy i dziedziny kultury mają różne kryteria klasyfikacji, dlatego też różnią się znacznie między sobą. Wydaje się, iż najbardziej klarownym rozgraniczeniem form kultury jest wyróżnienie dwu jej form: «kultury egzystencjalno-osobowej» opartej na «być» człowieka oraz «kultury materialno-ekonomicznej» związanej z jego «mieć». Obie formy kultury są niezbędne dla dobra osoby ludzkiej, lecz warto pamiętać, że fundamentalną jest niewątpliwie kultura duchowa i dlatego jej należy przyznać prymat w sytuacjach konfliktowych. Niestety priorytet «być» przed «mieć» nie zawsze jest respektowany we współczesnej kulturze, w której zachwiana została równowaga pomiędzy kulturą materialną a kulturą duchową. Stąd warto przypomnieć słowa Jana Pawła II wypowiedziane w siedzibie UNESCO: „Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. Człowiek bytuje zawsze na sposób jakiejś kultury sobie właściwej, która z kolei stwarza pomiędzy ludźmi właściwą dla nich więź, stanowiąc o międzyludzkim i społecznym charakterze ludzkiego bytowania [...] Kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest». [...] Wszystko, co człowiek «ma», o tyle jest [...] kulturotwórcze, o ile człowiek przez to, co posiada, może równocześnie pełniej «być» jako człowiek, pełniej stawać się człowiekiem we wszystkich właściwych człowieczeństwu wymiarach jego bytowania”²⁷.

Kościół bardzo wyraźnie określił swoje stanowisko wobec współczesnych kultur na Soborze Watykańskim II. Można śmiało powiedzieć, iż kultura stała się uprzywilejowanym terenem jego działalności. Jednak orientacja kulturalna Kościoła na Soborze była wynikiem powolnego i długotrwałego procesu dojrzewania. Osiągnięcie celu wymagało dróg, które nie zawsze były łatwe, o czym przypominała zresztą konstytucja soborowa *Gaudium et spes*: „Jakkolwiek Kościół wiele przyczynił się do postępu kultury, wiadomo jednak z doświadczenia, że z powodów przygodnych, uzgadnianie kultury z nauką chrześcijańską nie zawsze szło bez trudności”²⁸.

Aby w pełni ocenić nowatorstwo i znaczenie stanowiska Kościoła na temat Jego związków z kulturą, niezbędne jest prześledzenie etapów stopniowego wzbogacania się chrześcijańskiej wizji kultury. Celem drugiej części artykułu będzie, więc ukazanie w zarysie - wykorzystując podstawowe dokumenty Stolicy Apostolskiej, od czasów papieża Leona XIII do pontyfikatu Jana Pawła II - tego jak powstawała i precyzowała się wizja Kościoła na temat stosunków chrześcijaństwa z kulturami.

²⁶ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 114.

²⁷ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO, Paryż 2.06.1980, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 67-68.

²⁸ *Gaudium et spes* 62.

Należy wstępnie zaznaczyć, że początkowo dokumenty Kościoła mówią raczej o cywilizacji niż o kulturze, a jeżeli poruszają ten problem, to tylko w znaczeniu klasycznym. Interesujące wydaje się więc prześledzenie, stosowanej przez kolejnych papieży, terminologii na określenie kultury i cywilizacji, używanej do analizy sytuacji społeczno-kulturalnej. Retrospektywny przegląd deklaracji papieskich jest szczególnie pouczający, gdyż ukazuje, jak bardzo Kościół stara się odpowiadać na różnorodne historyczne i społeczne uwarunkowania, w jakich się znajduje.

Kościół Mistrzynią i Matką cywilizacji – Leon XIII

W czasach Leona XIII (1878-1903), za rzecz naturalną uważano określanie faktów społeczno-historycznych pojęciem cywilizacji. Pod koniec XIX wieku Kościół został otwarcie oskarżony o odrzucanie «nowej cywilizacji». Musiał odpierać ataki liberalnego agnostycyzmu oraz prądów oświeceniowych i racjonalistycznych, które przedstawiały Kościół jako siłę wsteczną, wrogą postępowi i cywilizacji. W wielu swoich oficjalnych dokumentach papież starał się wykazać, jak Kościół daleki jest od wrogości wobec postępu i jak w ciągu swych dziejów dawał świadectwo swej wielkiej siły cywilizacyjnej. W swej pierwszej encyklice *Inscrutabili* (1878) przypomniał, że nie potrafilibyśmy stworzyć prawdziwej cywilizacji bez fundamentu odwiecznych zasad prawdy, sprawiedliwości i miłości. Kościół zawsze „popierał umiłowanie i postęp nauk humanistycznych”. To przecież Kościół zwalczał przesady, niewolnictwo i barbarzyństwo, to on zgromadził niegdyś pozostałości antycznego społeczeństwa i nie dopuścił, by znów pograżyło się w przesądach, to on „cywilizował wszędzie prywatne i publiczne obyczaje rodzaju ludzkiego”. Dlaczego zatem atakuje się Kościół, który był „mistrzynią” i „matką” cywilizacji? „Jeśli więc liczne dobra, które przypomnieliśmy, - mówi papież - a które zawdzięczają swe narodziny posłudze Kościoła i jego zbawiennemu wpływowi, są zaiste dziełem i chlubą cywilizacji ludzkiej, to fałszem jest, że Kościół Jezusa Chrystusa odnosi się do cywilizacji z nienawiścią i ją odrzuca, ponieważ to jemu, jak sądzi, przypadnie w całości zaszczyt, iż był jej karmicielką, mistrzynią i matką”²⁹.

W encyklice *Immortale Dei* (1885), dotyczącej chrześcijańskiego ustroju państw, Leon XIII nakreślił idealny portret tego, co było niegdyś dobroczynnym współzyciem Kościoła i państwa. „Były takie czasy, - pisze papież - w których najwyższa mądrość Ewangelii rządziła państwami i wtedy przemożny wpływ i moc chrześcijańskiego ducha przenikały prawa, instytucje, obyczaje ludów i ustrój państwa. Religia chrześcijańska stworzyła wielkość i promie-

²⁹ Leon XIII, *Inscrutabili Dei consilio*, 21.04.1878, cyt. za H. Carrier, *Ewangelia i kultury*, Rzym 1990, s. 21; zob. *List pasterski kard. Joachima Pecci na Wielki Post 1877*, w: *Leon XIII, Kościół i cywilizacja*, Kraków 1878, s. 5-64.

niowanie Europy, przez co Europa chrześcijańska zachowała pierwszeństwo w cywilizacji, będąc przewodniczką i nauczycielką w każdej gałęzi oświaty". Tym, którzy oskarżają Kościół o wyrządzenie szkody współczesnemu państwu, odpowiada cytując św. Augustyna: „Niechaj sami znajdą lepszych obywateli od tych, którzy zostali uformowani przez naukę Chrystusa, lepszych żołnierzy, mężów i żony, synów i córki, panów i sługi, królów, sędziów i urzędników ozdobionych przymiotem, którego wymaga nauka chrześcijańska, i wtedy zobaczymy, czy mają jeszcze odwagę powiedzieć, że Kościół stwarza przeszkody dla dobrobytu państwa”³⁰.

Wychowanie chrześcijańskie a cywilizacja – Pius XI

Wraz z papieżem Piusem XI (1922–1939), Kościół dokładnie określił swoje stanowisko, zwłaszcza w tym, co dotyczy chrześcijańskiego wychowania i kwestii społecznej. W encyklice *Divini illius Magistri* (1929), na temat chrześcijańskiego wychowania młodzieży, Pius XI domaga się dla Kościoła praw w dziedzinie wychowania, w przeciwieństwie do różnego rodzaju teorii i polityk, które prawa te kwestionowały. Zgodnie ze swoim powołaniem Kościół potwierdza swe pełne prawo do tego, by stać się promotorem literatury, nauki i sztuki wspierając, a nawet tworząc własne szkoły i instytucje w każdej dziedzinie nauki i na każdym poziomie kulturalnym. Ta działalność Kościoła w każdej dziedzinie kultury jest ogromną pomocą dla rodzin i narodów. Papież utrzymuje, że obowiązek wychowania, spoczywający na Kościele, rozciąga się także na niewierzących, poprzez tysiące szkół stworzonych przez chrześcijan w krajach misyjnych, gdzie kontuuje on teraz swe dzieło, tak samo jak niegdyś przygotowywał do życia chrześcijańskiego i cywilizował ludy, które dziś tworzą różne narody chrześcijańskie cywilizowanego świata. Pius XI napomina rządy, które sprzeciwiają się prawom i właściwej misji Kościoła, raz jeszcze przytaczając argument św. Augustyna, cytowany wcześniej przez Leona XIII. Wobec tych, którzy zarzucają wychowaniu chrześcijańskiemu odwracanie obywateli od ważnych zadań życia ziemskiego, papież odwołuje się do historii Kościoła, zwłaszcza do Tertuliana, który odpowiadał swoim współobywatelom: „życie nie jest nam obce”. Chrześcijanie, którzy oddają cześć Bogu, wyjaśniał Tertulian, nie odrzucają żadnego dobra ziemskiego, lecz używają go z umiarem i włączają się w całość życia publicznego, handel i działalność społeczną³¹.

³⁰ Leon XIII, *Immortale Dei*, 1.11.1885, w: *Leona XIII encyklika o chrześcijańskim ustroju państw*, Kraków 1885, s. 14; zob. S. Smolka, *Leon XIII wobec nauki i cywilizacji*, Kraków 1885, s. 12-34.

³¹ Pius XI, *Divini illius Magistri*, 31.12.1929, nr 19, 23, 49, 88, w: *Piusa XI encyklika o „chrześcijańskim wychowaniu młodzieży”*, przekład J. Korzonkiewicz, Poznań 1931.

Kościół jako wychowawca, na przestrzeni całych swych dziejów manifestuje swą moc cywilizacyjną. Utożsamia się on z dziejami prawdziwej cywilizacji i prawdziwego postępu. „Rozpowszechniając ideał świętości, Kościół stał się obecny i aktywny we wszystkich sektorach społeczeństwa, pośród wszystkich klas, zawodów i stanów – od prostego wieśniaka, aż do uczonego i człowieka wykształconego, od skromnego rzemieślnika do dowódcy armii, od zwykłego człowieka, ojca rodziny, aż do króla, przywódcy ludów i narodów, od biednych dziewcząt aż do królowych i cesarzowych”. Encyklika *Divini illius Magistri* podkreśla nieustannie cywilizacyjną rolę Kościoła, od początku jego ewangelizacyjnej misji³².

W swym nauczaniu społecznym Pius XI powrócił do tematu cywilizacji chrześcijańskiej w kolejnej encyklice *Quadragesimo anno* (1931), w której stwierdza, że w ciągu czterdziestu lat, jakie minęły od momentu ogłoszenia wielkiej encykliki *Rerum novarum* Leona XIII, na temat porządku społecznego, zasady Kościoła w dziedzinie społecznej szeroko się w świecie upowszechniły. Stwierdzenie to oznacza dla Kościoła rzeczywisty postęp: „katolickie zasady społeczne stały się z wolna wspólnym dobrem całej ludzkości”³³. Dla Piusa XI jest jasne, że to głównie za pośrednictwem swego nauczania społecznego, Kościół zdołał wprowadzić wartości chrześcijańskie w ówczesne społeczeństwa i kultury. Analizując przeobrażenia, jakie dokonały się w systemie kapitalistycznym i w różnych sektorach socjalizmu, wskazuje na podstawowe zasady, zgodnie z którymi można stworzyć społeczeństwo bardziej sprawiedliwe i braterskie. W związku z nauczaniem społecznym Kościoła, wzywa on do podwójnej reformy instytucji i obyczajów, powtarzając słowa Leona XIII: „jeśli społeczeństwo dzisiejsze ma być uleczone, to stanie się to tylko przez odnowienie życia chrześcijańskiego i instytucji chrześcijaństwa”³⁴.

Pius XI był szczególnie zaniepokojony wzrostem totalitaryzmu, a zwłaszcza groźbą ateistycznego komunizmu. Swoją encyklikę *Divini Redemptoris* z 1937 r. rozpoczyna rozważaniem na temat cywilizacji chrześcijańskiej, zapoczątkowanej przez Zbawiciela świata, który przychodząc na ziemię objawił się i „zapoczątkował nową cywilizację chrześcijańską, przewyższającą nieskończenie niemal tę, którą wybitniejsze narody osiągnęły z wielkim trudem i móżolem”³⁵. Dzisiaj jednak cywilizacja ta jest w niebezpieczeństwie, a narody czują się zagrożone nowym rodzajem barbarzyństwa: „Narody w przerażającym znajdują się niebezpieczeństwie popadnięcia na nowo w barbarzyństwo, okropniejsze jeszcze, aniżeli to, w którym większa część świata znajdo-

³² Tamże, nr 94, 95.

³³ Pius XI, *Quadragesimo anno*, 15.05.1931, nr 21, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, cz. 1, Rzym-Lublin 1987, s. 73.

³⁴ Tamże, nr 129, w: *Dokumenty...*, s. 95.

³⁵ Pius XI, *Divini Redemptoris*, 19.03.1937, nr 1, w: *Encyklika o bezbożnym komunizmie*, Lwów 1937, s. 3.

wała się przed przyjściem Zbawiciela Bożego³⁶. Liberalizm uitorował drogę komunizmowi i, aby stawić mu czoła, chrześcijanie powinni znaleźć właściwe kryteria rozróżniania. Wszyscy wierzący zostali wezwani do wspólnego działania inspirowanego doktryną społeczną Kościoła, w celu zwalczania ateistycznego materializmu. Kościół ze swej strony poszukuje środków, „dzięki którym cywilizacja chrześcijańska, jedyna prawdziwa *Civitas humana* może zostać ocalona i wznieść się na coraz to wyższe stopnie rozwoju³⁷.

Rola cywilizacji chrześcijańskiej – Pius XII

W nauce Piusa XII (1939–1958) idea cywilizacji chrześcijańskiej nabiera szczególnego znaczenia. Papież zajął się tym tematem w sposób specjalny, na krótko przed zakończeniem wojny, w swym orędziu radiowym poświęconym „obronie cywilizacji chrześcijańskiej”³⁸.

W obliczu świata zamienionego w ruiny, Pius XII odwoływał się do ludzkiego sumienia, a zwłaszcza do sumienia chrześcijańskiego. Od odpowiedzi na to wezwanie zależy los cywilizacji chrześcijańskiej w Europie i na świecie. Cywilizacja ta daleka jest od rozsiewania nieufności wobec różnego rodzaju wspólnot cywilnych, a wręcz przeciwnie, wspólnoty te umacnia opierając je na prawie moralnym i szacunku dla osoby ludzkiej. „Cywilizacja chrześcijańska, nie przyduszając ani nie osłabiając zdrowych pierwiastków najróżnorodniejszych kultur rodzimych, uzgadnia je w rzeczach istotnych, stwarzając w ten sposób na szeroką skalę jedność uczuć i prawideł moralnych – najmocniejszą podstawę prawdziwego pokoju, sprawiedliwości społecznej i braterskiej miłości pomiędzy wszystkimi członkami wielkiej rodziny ludzkiej”³⁹. Papież podkreśla pewien paradoks. Z jednej strony, cywilizacja chrześcijańska wydaje się być zagrożona w samych swych podstawach, a z drugiej, widzimy, jak rozszerza się ona coraz bardziej pośród wszystkich narodów. „Europa i inne części świata, choć w różnym stopniu, dotychczas jeszcze żyją tymi siłami żywotnymi i tymi zasadami, które im myśl chrześcijańska przekazała w dziedzictwie, jakby w jakiejś duchowej transfuzji krwi. Niektórzy zapominają o tym cennym dziedzictwie, zaniedbują je, a nawet odpychają, ale sam fakt dziedziczenia pozostaje”. Nie można o tym zapomnieć, tak jak nie można odrzucić własnej rodziny. Głos ten, jak „echo owego chrześcijańskiego dziedzictwa”, wciąż daje się słyszeć⁴⁰.

Pius XII, świadomy wyjątkowej powagi chwili, zwraca się z gorącym apelem, aby ocalić dziedzictwo cywilizacji chrześcijańskiej, „odrzucając jednak wszel-

³⁶ Tamże, nr 2, s. 4.

³⁷ Tamże, nr 7, s. 9.

³⁸ Pius XII, *Orędzie radiowe*, 1.09.1944, w: *Dokumenty...*, s. 198-208.

³⁹ Tamże, s. 202.

⁴⁰ Tamże; zob. M. Stępnik, *Europa osób i narodów*, Łódź 2002, s. 27-33.

ką współpracę z rozbieżnymi tendencjami ideologicznymi czy społecznymi, podsuwanymi czasem przez motywy zupełnie przypadkowe”, ponieważ, jak twierdzi: „wierność wobec dziedzictwa cywilizacji chrześcijańskiej i jego zdecydowana obrona przed prądami ateistycznymi i antychrześcijańskimi jest zwornikiem, którego nie wolno się wyrzec dla żadnej przejściowej korzyści lub też nietrwalej ugody”. Zdaniem papieża, cywilizacja chrześcijańska stanie się bez wątpienia fundamentem przyszłego społeczeństwa, zbudowanego na gruncie sprawiedliwości, pokoju i miłości braterskiej między ludźmi⁴¹.

Byłoby błędem sądzić, że Kościół proponuje całemu światu coś w rodzaju duchowej dominacji. Pius XII wyjaśnia bliżej to, co rozumie przez cywilizację chrześcijańską, która z istoty swej opiera się na nauczaniu społecznym Kościoła. Drugą część swego orędzia radiowego poświęca zagadnieniom gospodarczym i społecznym, ujmowanym w świetle nauki chrześcijańskiej, dotyczącej godności osoby ludzkiej, krytyki kapitalizmu, praw i obowiązków organizacji społecznych, oraz zobowiązań katolików do podejmowania działań na rzecz sprawiedliwości społecznej⁴².

Jego myśl staje się jeszcze wyraźniejsza w przemówieniu na temat roli Kościoła w przebudowie społeczności ludzkiej, wygłoszonym tuż po zakończeniu wojny, 20 lutego 1946 r. Papież powtórzył tam raz jeszcze, że roli Kościoła nie można porównywać z rolą wielkiego imperium, Kościół bowiem działa „wewnątrz ludzkiego serca”. Władza moralna Kościoła nie jest sprawowana tak jak władza ziemską: „Kościół nie zamierza scalać czy też w inny sposób obejmować całej społeczności ludzkiej na wzór wielkich imperiów światowych. Koncepcja traktująca Kościół jako imperium ziemskie i przypisująca mu chęć dominacji nad światem jest fałszywa u samych podstaw”. W żadnej epoce historycznej koncepcja ta nie zgadzała się z rzeczywistością, ponieważ Kościół postępuje w sposób odwrotny. „Kościół inaczej zaznacza swój postęp i rozrost aniżeli współczesny imperializm”. Szuka on najpierw człowieka i jego duchowego rozwoju⁴³.

Pius XII nakreślił obraz idealnego obywatela ukształtowanego przez Kościół. „Wychowuje on człowieka do doskonalenia siebie i swych sił twórczych i tak uformowanego daje społeczeństwu”. Papież wymienia tutaj cztery zasadnicze elementy: nienaruszalną integralność człowieka stworzonego na obraz Boży, dumę z własnej godności i prawdziwej wolności, słuszne pragnienie równości, z tym, co dotyczy ludzkiej godności, przywiązanie do ziemi rodzimej i własnych tradycji⁴⁴.

⁴¹ Tamże, s. 203.

⁴² Tamże, s. 203-208.

⁴³ Pius XII, *Potenza e influsso della Chiesa per la verace restaurazione del mondo*, 20.02.1946, w: *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, t. VII, Città del Vaticano 1955, s. 386-388. (tłumaczenie własne).

⁴⁴ Tamże, s. 387-393.

L'aggiornamento Kościoła we współczesnych kulturach – Jan XXIII

Zagadnienie kultury i jej związków z Kościołem pojawia się również w nauczaniu Jana XXIII (1958-1963). Encykliki *Mater et magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963) przyczyniły się do znacznego rozpowszechnienia chrześcijańskiej myśli społecznej, przyciągając uwagę ekspertów, ruchów społecznych, rządów i organizacji międzynarodowych.

Zdaniem Jana XXIII, myśl społeczna Kościoła adresowana jest nie tylko do katolików. Papież zwraca się do całego świata, kieruje swą encyklikę na temat pokoju nie tylko do poszczególnych episkopatów i katolików, lecz także „do wszystkich ludzi dobrej woli”. Katolicy zostali wezwani do współpracy także z tymi, którzy trwają przy innej koncepcji życia i nie wyznają żadnej religii, aby w ten sposób respektowane były niektóre warunki związane z religią, moralnością i prawami władzy kościelnej. Katolicy „równocześnie jednak winni przyjąć postawę pełną obiektywnej życzliwości dla poglądów innych, nie starać się obracać wszystkiego na swoją korzyść i okazywać gotowość do lojalnej współpracy w dążeniu do osiągnięcia wspólnymi siłami tego, co albo jest dobre z samej natury, albo też do dobrego prowadzi”⁴⁵.

W *Pacem in terris* papież zachęca katolików do ciągłego odróżniania „błędów od osób wyznających błędne poglądy... Człowiek bowiem żyjący w błędzie nie przestaje posiadać człowieczeństwa ani nie wyzbywa się godności osoby, którą to godność zawsze trzeba mieć na uwadze”⁴⁶. Równocześnie Jan XXIII wzywa katolików do rozróżniania pomiędzy doktrynami a ruchami społecznym. Nie można utożsamiać „błędnych teorii filozoficznych na temat istoty, pochodzenia i celu świata czy człowieka, z poczynaniami odnoszącymi się do spraw gospodarczych i społecznych, kulturalnych czy ustrojowych, nawet jeśli tego rodzaju poczynania wywodzą się z tych teorii i z nich czerpią natchnienie”⁴⁷. Zgodnie z normami roztropności jest rzeczą słuszną szukać w tych ruchach „elementów pozytywnych i godnych uznania”. Kierując się normami roztropności społecznego nauczania Kościoła i zaleceniami władzy kościelnej, możliwe będzie rozstrzygnięcie o stosowności współpracy z niekatolikami w taki sposób, by „ustalić, jakimi metodami i w jakim stopniu należy wspólnie dążyć do osiągnięcia rzeczywistych korzyści w dziedzinie życia społeczno-gospodarczego, politycznego i kulturalnego”⁴⁸.

Kościół przyszłości musi działać w kulturach pluralistycznych, a wspólne zadanie obrony człowieka i jego godności powinno wzbudzać w całej rodzinie ludzkiej zupełnie nowy sens współodpowiedzialności i współpracy. Chrześcijaństwo jako pierwszy winno popierać „cywilizację powszechną solidarności”.

⁴⁵ Jan XXIII, *Mater et magistra*, 15.05.1961, nr 239, w: *Dokumenty...*, s. 263.

⁴⁶ Tenże, *Pacem in terris*, 11.04.1963, nr 158, w: *Dokumenty...*, s. 300.

⁴⁷ Tamże, nr 159, s. 301.

⁴⁸ Tamże, nr 160, s. 301.

Profetyczna decyzja Jana XXIII zwołania Soboru Watykańskiego II, zawierała w zarodku *l'aggiornamento* Kościoła w łonie współczesnych kultur.

Cywilizacja miłości i pokoju – Paweł VI

Temat cywilizacji i kultury był szczególnie drogi Pawłowi VI (1963-1978). W swych przemówieniach i dokumentach, nieustannie do niego powraca. Słynna encyklika na temat rozwoju ludów *Populorum progressio* z 1967 r., którą można uważać za encyklikę na temat kultury ludzkiego postępu, przez niektórych została oceniona jako wydarzenie cywilizacyjne. Ekonomista François Perroux nazajutrz po jej ogłoszeniu powiedział: „to jeden z największych tekstów w dziejach ludzkości. Promieniuje z niego szczególnego rodzaju pewność racjonalna, moralna i religijna”⁴⁹.

Encyklika o popieraniu rozwoju ludów omawia problemy sprawiedliwości, współodpowiedzialności i braterstwa, odwołując się nieustannie do perspektywy kultury i cywilizacji. W pierwszych słowach wskazuje na „tych, którzy usiłują uwolnić się od nieszczęść głodu, nędzy, lokalnych epidemii i ciemnoty, którzy domagają się pełniejszego udziału w dobrach stworzonych przez cywilizację i żądają, by ich ludzkie wartości były w praktyce bardziej uznawane”. Kluczem nauczania Pawła VI jest wszechstronny rozwój człowieka i solidarny rozwój ludzkości. Tych dwóch aspektów nie można oddzielać: „wszechstronny rozwój jednostek winien łączyć się z rozwojem ludzkości dokonywanym wzajemnym wysiłkiem”⁵⁰.

Motyw przewodni *Populorum progressio* wyraża się także w innym sformułowaniu: „rozwickać całego człowieka i każdego człowieka”. „Rozwój nie ogranicza się jedynie do postępu gospodarczego. Aby był prawidłowy, powinien być pełny, to znaczy winien przyczyniać się do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka”⁵¹.

Na każdej prawie stronie encykliki papież mówi o kulturze, cywilizacji i humanizmie, chcąc przez to pokazać, że żaden rozwój, w pełni godny tej nazwy, nie jest możliwy bez zrozumienia kulturalnych warunków rozwoju ludów. Paweł VI ujmuje rozwój w perspektywie bardzo realistycznej. Przypomina nieustannie o rzeczywistości moralnej, stanowiącej fundament całego ludzkiego postępu i rozwoju. Kultura, rozwój i pokój stanowią jedno. Tę prawdę papież ujął w formule, która poruszyła ludzką wyobraźnię - „rozwój jest nowym imieniem pokoju”⁵².

Sprawiedliwości czy rozwoju nie osiąga się przez planowanie ekonomiczne czy też rozwiązania techniczne. Sprawiedliwość nie jest też automa-

⁴⁹ „La Croix”, 19.06.1967.

⁵⁰ Paweł VI, *Populorum progressio*, 26.03.1967, nr 43, w: *Dokumenty...*, s. 405.

⁵¹ Tamże, nr 14, s. 397.

⁵² Tamże, nr 76, s. 413-414.

tycznym skutkiem gwałtownych działań. Aby odbudować w świecie sytuację sprawiedliwości, konieczne jest stworzenie, opartej na miłości braterskiej, „jednej powszechnej cywilizacji”⁵³. Ludzie winni więc przychodzić sobie wzajemnie z pomocą, budząc w ten sposób powszechne sumienie rodziny ludzkiej. Należy ogarnąć równocześnie kulturę uciśnionych i ciemnych, kulturę bogatych i biednych, ofiarodawców i korzystających z pomocy, krajów opływających w bogactwa i tych, które dążą do wyjścia z nędzy. „Narody głodujące podnoszą dziś bolesny głos w stronę narodów opływających w bogactwa. Dlatego Kościół, wstrząśnięty tym pełnym udręki wołaniem, wzywa wszystkich i każdego z osobna, aby poruszeni miłością dali wreszcie posłuch braciom błagającym o pomoc”⁵⁴.

Odkrywamy w tych słowach najgłębszy sens nauczania Kościoła na temat sprawiedliwości i rozwoju, będącego w rzeczywistości nawoływaniem do ludzkiego braterstwa. Nie osiągniemy prawdziwego rozwoju, jeżeli nie połączymy dynamizmu kulturalnego, zarówno bogatych, jak i biednych. Wśród narodów najbogatszych konieczne jest dokonanie gruntownej rewizji kulturalnej, tak by mogły one krytycznie spojrzeć na wartości społeczeństwa konsumpcyjnego i wsłuchać się w głos swych braci, którzy są w potrzebie i cierpią nędzę. Konieczne są również pewne przemiany kulturalne w krajach zdążających do nowoczesności, ponieważ muszą one przyjąć niektóre wartości społeczeństwa przemysłowego i technicznego, nie rezygnując jednak z istotnych elementów tradycji swoich przodków.

Rozumiemy więc, że w rzeczywistości chodzi o to, by służyć każdemu człowiekowi i wszystkim ludziom. Zapominanie o tej elementarnej zasadzie prowadzi do rozwiązań negujących element duchowy i ludzki. Zdaniem Kościoła, sprawiedliwość i humanizm idą w parze. „Tak wygląda pełny humanizm, który należy rozszerzać; czyż jest on czymś innym, jak troską o wszechstronny rozwój całego człowieka i wszystkich ludzi? Humanizm zaś zawężony, obcy wartościom duchowym i Bogu, który jest źródłem i początkiem tych wartości, może mieć tylko pozory czegoś lepszego. Człowiek może oczywiście urządzić rzeczy ziemskie bez Boga, ale odrzuciwszy Boga, może je skierować tylko przeciw człowiekowi. Dlatego humanizm, odłączony od wszystkich innych rzeczy, z całą pewnością staje się nieludzki. Prawdziwy humanizm to tylko ten, który zwraca się ku najwyższemu Bogu”⁵⁵.

Papieskie ujęcia antropologiczne mają swą wartość etyczną. Napominają stanowczo cywilizacje, które zwracają się ku materializmowi, konsumpcji i hedonizmowi. Spotykają się tutaj dwa typy cywilizacji: jedna - która w uprzywilejowanej sytuacji stawia «mieć» i satysfakcję natury materialnej, druga -

⁵³ Tamże, nr 73, s. 412.

⁵⁴ Tamże, nr 3, s. 394.

⁵⁵ Tamże, nr 42, s. 404.

broniąca najwyższych wartości człowieka zatroskanego o los swych braci, zwłaszcza tych najbardziej potrzebujących. Panowanie człowieka nad światem rzeczy nie wystarczy. Nie może on zrzec się swej roli przeznaczonej mu w łonie rodziny ludzkiej. Jeśli w swej pogoni za dobrami materialnymi zapomni o swych braciach, zniszczy swe człowieczeństwo, a oddawszy się na służbę złudnego bogactwa zasklepi się we własnym egoizmie. Jest to ryzyko, na jakie narażone są społeczeństwa bogate.

Innym ważnym dokumentem Pawła VI jest adhortacja *Evangelii nuntiandi* (1975), która oceniona została jako „karta ewangelizacji kultur”. Kościół stara się ewangelizować ludzi w ich własnych środowiskach i kulturach, zmierzając do przemiany sumienia, a także ich życia i środowiska, w których żyją. Ewangelizację należy pojmować zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i społecznym. „Należy ewangelizować - i to nie tylko od zewnątrz, jakby się dodawało jakąś ozdobę czy kolor, ale od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia - czyli należy przepajać Ewangelią kultury, ale także kulturę człowieka w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu”⁵⁶.

Ewangelizacji nie można jednak utożsamiać z tworzeniem jakiejś kultury czy cywilizacji. Ewangelizacja działa jak zaczyn wewnątrz każdej kultury przyjmującej ewangeliczne orędzie, które z czasem nabiera cech określonych kultur. Sformułowanie Pawła VI z *Evangelii nuntiandi* trafnie określa dzieło ewangelizacji kultur: „Otóż Kościół nie tylko ma głosić Ewangelię w coraz odleglejszych zakątkach ziemi i coraz większym rzeszom ludzi, ale także mocą Ewangelii ma osiągać i jakby przewracać kryteria oceny, hierarchię dóbr, postawy, nawyki myślowe, bodźce postępowania i modele życiowe rodzaju ludzkiego, które stoją w sprzeczności ze Słowem Bożym i planem zbawczym”⁵⁷.

Warto też zwrócić uwagę na to, iż jednym z wymownych wyrażeń Pawła VI, które wprowadził do języka Kościoła, jest zwrot: „cywilizacja miłości”. Papież użył go po raz pierwszy 17 maja 1970 r., z okazji uroczystości Pięćdziesiątnicy, powiedział wtedy: „Zesłanie Ducha Św. zapoczątkowało cywilizację miłości i pokoju, i wszyscy dobrze wiemy, jak bardzo dzisiaj świat nasz potrzebuje miłości i pokoju”. W przemówieniach do korpusu dyplomatycznego, gromadzącego się każdego roku w Rzymie, Paweł VI często podkreślał ideę braterstwa i pokoju, odwołując się – w obliczu przedstawicieli najróżniejszych narodów i kultur – do „cywilizacji miłości”⁵⁸.

⁵⁶ Paweł VI, *Evangelii nuntiandi*, 8.12.1975, nr 18, 20, w: *Encykliki. Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II*, Warszawa 1981, s. 186-187.

⁵⁷ Tamże, nr 19, s. 187.

⁵⁸ „L'Osservatore Romano”, 1.01.1976, s. 4; zob. M. Toso, *Paolo VI e la costruzione della civiltà dell'amore*, „Nuova Umanità” XXV (2003/5) 149, s. 596-620.

Dialog Kościoła z kulturami – Jan Paweł II

W nauczaniu Jana Pawła II temat kultury stał się jednym z ważniejszych biegunów jego pontyfikatu. Od początku papież manifestuje głębokie zainteresowanie kulturą i człowiekiem. Jego źródła można się dopatrywać w bogatym doświadczeniu, które Ojciec Święty wyniósł z tradycji kulturowej swojego narodu. Kluczem do rozumienia kultury przez Jana Pawła II jest człowiek, on jest jej prawdziwym podmiotem i celem. Na forum UNESCO papież powiedział: „Ażeby tworzyć kulturę, trzeba do końca i integralnie widzieć człowieka jako szczególną, samoistną wartość, jako podmiot związany z osobową transcendencją. Trzeba tego człowieka afirmować dla niego samego, nie dla jakichkolwiek innych racji czy względów – jedynie dla niego samego. Trzeba tego człowieka po prostu miłować, dlatego, że jest człowiekiem – trzeba dla niego wymagać miłości ze względu na szczególną godność, jaką posiada”⁵⁹.

Człowiek ma być zawsze celem działań kulturowych, a nigdy ich środkiem. Urzeczywistnienie tego celu skłania wszystkich ludzi do refleksji nad kulturą, do rozpatrywania jej w powiązaniu z ostatecznym przeznaczeniem człowieka. Kultura nie jest tylko wyrazem doczesnego aspektu ludzkiego życia, ale również pomocą w osiągnięciu życia wiecznego⁶⁰.

Jan Paweł II w swoim nauczaniu z ogromnym naciskiem podkreśla wagę spotkania kultury z wiarą, mówi o syntezie wiary i kultury. Wiara jest w ramach tej syntezy rozumiana jako spotkanie Boga z człowiekiem i ma charakter dialogiczny – „jest darem Boga, któremu winna odpowiadać decyzja człowieka”, jest „sposobem patrzenia na życie”⁶¹. Związek wiary i kultury ma polegać na tym, że wiara wypełni życie człowieka i kulturę - jako jego nieodłączną całość - wartościami chrześcijańskimi, przeniknie je światłem Ewangelii. „Wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą w pełni przyjętą, w pełni przemyślaną, przeżyta w całkowitej wierności”⁶². Wiara prowadzi do kultury, ale także kultura prowadzi do wiary. Obie te rzeczywistości łączą się ze sobą i wzajemnie się przenikają. „Wiara jest źródłem kultury, kultura zaś jest ukoronowaniem wiary”⁶³. Kultura potrzebuje wiary, by stać się w pełni ludzką i autentyczną, wiara zaś musi się wyrażać w kulturze, inaczej nie jest wiarą w pełni przyjętą i przemieniającą życie człowieka.

⁵⁹ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO, Paryż 2.06.1980, w: *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 70-71.

⁶⁰ Tenże, *Vera liberazione se c'è una visione spirituale dell'uomo*, Delhi 2.02.1986, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II / CD*, Unitem-Padova 1996. (tłumaczenie własne).

⁶¹ Jan Paweł II, *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i miłość*. Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów, Bruksela 20.05.1985, w: *Wiara i kultura...*, s. 291.

⁶² Tenże, *Zaproponujecie światu model cywilizacji chrześcijańskiej*. Przemówienie do świata kultury, Quito 30.01.1985, w: *Wiara i kultura...*, s. 282.

⁶³ Tenże, *Bądźcie świadkami prawdy i miłości*. Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej, Leuven 20.05.1985, w: *Wiara i kultura...*, s. 300.

Związek wiary i kultury to przede wszystkim związek Ewangelii z człowiekiem, z tym, co stanowi jego istotę: „Związek Ewangelii, czyli orędzia Chrystusa i Kościoła z człowiekiem w samym jego człowieczeństwie jest kulturotwórczy od samych podstaw”⁶⁴. Dopiero wtórnice wiara wiąże się z dziełami kultury, w których wyraża się chrześcijanin. Wynika to z podmiotowego podejścia do fenomenu kultury. Ewangelia wpływa na ukształtowanie się nowego człowieka, który staje się dzieckiem Bożym dzięki łasce otrzymanej od Chrystusa. Nowy człowiek zaś dokonuje wcielenia wiary w kulturę, poczynając od tworzenia samego siebie, a skończywszy na zewnętrznych wytworach kulturowych⁶⁵.

Wiara chrześcijańska wchodzi w kulturę danego ludu po to, by - włączając się w wielowiekowe tradycje danego ludu i utwierdzając w ten sposób to, co ludzkie - pełnić w nim rolę profetyczną i krytyczną. Wiara oczyszcza to, co w kulturze jest jeszcze dwuznaczne, obciążone słabością i grzechem. Możliwość tworzenia kultury papież upatruje we współdziałaniu człowieka z Bogiem. Tę możliwość ofiarował Bóg człowiekowi w Synu Wcielonym posłanym dla zbawienia świata. Papież wyjaśnia, w jaki sposób tajemnica Słowa stała się źródłem prawdziwej kultury, odwołując się do obrazu winnicy z Ewangelii św. Jana (J 15, 1): „Kultura to nic innego jak uprawa. A w tej właśnie przypowieści Ojciec niebieski przedstawiony jest jako właściciel winnicy, który ją uprawia. Uprawia tę winnicę człowieczeństwa i ludzkości, posyłając swego Syna. Posyła Go nie tylko jako głosiciela orędzia zbawienia, ale jako szczerp winny, który ma pomóc latoroślom, by przyjęły się w Bożej winnicy. I dlatego właśnie Syn Boży stał się człowiekiem po to, ażeby został zaszczepiony na naszym człowieczeństwie, ażeby przez ten szczerp rodzaj ludzki miał nowe życie, aby dokonało się wciąż i stopniowo uszlachetnienie człowieczeństwa wszystkich ludów”⁶⁶. W tej prawdzie tkwi najgłębsza przesłanka powiązania wiary i kultury. Chrystus przez odkupienie człowieka, odkupił również ludzką kulturę. To odkupienie nadaje nowy wymiar całej kulturze i stanowi „prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie - pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły czerpać z niej inspirację do dalszego rozwoju”⁶⁷.

⁶⁴ Tenże, *W imię przyszłości kultury...*, s. 67.

⁶⁵ Por. M. Jaworski, *Zakorzenie się orędzia chrześcijańskiego w kulturze*, „Życie Katolickie w Polsce” 3 (1984) nr 5-6, s. 53.

⁶⁶ Jan Paweł II, *L’Africa parla a Dio con i frutti della sua terra e del lavoro delle sue mani*, Yaoundé 15.09.1995, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II / CD ...* (tłumaczenie własne).

⁶⁷ Tenże, *Fides et ratio*, 71; zob. J. Życiński, *Wiara chrześcijańska w dialogu z kulturą współczesną według Jana Pawła II*, „Ethos” 11 (1998) nr 41-42, s. 134-137; Tenże, *Myśl chrześcijańska a współczesny kryzys kultury*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” XXVII (1999), s. 29-39.

Wcielenie wiary w kulturę ma prowadzić do budowania w pełni ludzkiej cywilizacji, cywilizacji chrześcijańskiej, względnie kultury chrześcijańskiej - Jan Paweł II tych określeń używa zamiennie⁶⁸. Podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny, w przemówieniu do młodzieży w Gnieźnie Ojciec Święty przypomniał zdanie Adama Mickiewicza, który w *Księgach pielgrzymstwa polskiego* napisał: „Cywilizacja, prawdziwie godna człowieka, musi być chrześcijańska”⁶⁹.

Kultura chrześcijańska jest zarówno dziedzictwem, które trzeba pielęgnować, jak i wyzwaniem, gdyż „kultura zrodzona z wiary stanowi zadanie do wypełnienia, jest tradycją, którą trzeba zachowywać i przekazywać”⁷⁰. To, co zostało wypracowane w ciągu wieków, staje się podwaliną dzisiejszych działań w dziedzinie kultury.

Dialog Kościoła z kulturami naszych czasów ma bardzo ważne znaczenie dla przyszłości Kościoła i świata, i dlatego papież przywiązuje do tego tak wielką wagę. Zwracając się do kardynałów wezwanych na specjalne posiedzenie do Rzymu 9 listopada 1979 r., stwierdził: „nie uszło Waszej uwadze, w jakim stopniu osobiście i przy pomocy moich współpracowników zamierzam poświęcić się problemom kultury, nauki i sztuki. To ważna dziedzina, w której toczy się gra o przyszłość Kościoła i świata u schyłku naszego stulecia”⁷¹.

Jan Paweł II wyciągnął z tego praktyczne wnioski i w maju 1982 r. powołał do istnienia Papieską Radę do Spraw Kultury, która miała być dla Kościoła nowym bodźcem w jego dialogu z kulturami. Rada ta ma świadczyć o zainteresowaniu Stolicy Apostolskiej dla kultur, zdążając do lepszego zharmonizowania wysiłków katolików w dziedzinie kulturalnej, do zapewnienia Kościołowi skutecznej obecności w organizacjach i kongresach międzynarodowych, a ponadto umożliwić śledzenie polityki kulturalnej poszczególnych rządów⁷².

Do podstawowych zadań Papieskiej Rady do Spraw Kultury należy: świadczyć o głębokim zainteresowaniu Stolicy Apostolskiej postępem kultury i dialogiem kultur z Ewangelią, uczestniczyć w działalności kulturalnej instytucji kulturalnych Stolicy Apostolskiej, ażeby ułatwić koordynację ich zadań, współpracować z międzynarodowymi organizacjami katolickimi (uniwersyteckimi, historycznymi, teologicznymi, naukowymi, artystycznymi, ze stowarzyszeniami intelektualistów) oraz rozwijać współpracę pomiędzy nimi, zgodnie z własnym profilem, śledzić poczynania kulturalne UNESCO, Rady Współpracy Kulturalnej Wspólnoty Europejskiej i innych organizacji międzynarodowych,

⁶⁸ Por. Jan Paweł II, *Zaproponujecie światu model cywilizacji chrześcijańskiej...*, s. 280-288.

⁶⁹ Zob. „Novum” 20 (1979) nr 8, s. 50.

⁷⁰ Jan Paweł II, *Istnieje – trzeba to stwierdzić bez lęku – chrześcijańska koncepcja kultury*. Audiencja generalna, Rzym, 8.02.1984, w: *Wiara i kultura...*, s. 248.

⁷¹ Tenże, *Una tappa importante sulla strada della collegialità*. Alla plenaria del Sacro Collegio, Città del Vaticano 9.11.1979, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II / CD ...* (tłumaczenie własne).

⁷² Por. Jan Paweł II, *Powołanie do życia Papieskiej Rady do Spraw Kultury*. List do kardynała Sekretarza Stanu Agostino Casaroli, Rzym 20.05.1982, w: *Wiara i kultura...*, s. 163-164.

zainteresowanych naukami o człowieku, zapewnić skuteczny udział Stolicy Apostolskiej w międzynarodowych kongresach poświęconych nauce, kulturze i wychowaniu, zapraszać na spotkania w Rzymie przedstawicieli kultury zainteresowanych lepszym poznaniem działalności Kościoła na tym polu i umożliwić Stolicy Apostolskiej korzystanie z ich doświadczeń⁷³.

Funkcje wyznaczone Papieskiej Radzie do Spraw Kultury dobrze ilustrują podejście, jakie Kościół zamierza przyjąć w dialogu z kulturami. Rada, rzecz jasna, nie ma zamiaru sprawować swych funkcji z pozycji autorytetu, ponieważ Kościół nie chce wydawać nakazów kulturom, lecz raczej chce być w nich obecny. Metoda działania Rady polega na słuchaniu, organizowaniu spotkań, poszukiwaniu dialogu, pełnej zrozumienia obecności i rozróżnianiu. Działalność ta wymaga stałej współpracy nie tylko między katolikami, lecz także z niewierzącymi i z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Kultura jest przecież polem, na którym wszyscy zainteresowani przyszłością i rozwojem człowieka mogą się odnaleźć we wspólnym działaniu.

Działalność Jana Pawła II uwieńczyła długotrwały rozwój i stopniowe dojrzewanie Kościoła na przestrzeni pontyfikatów ostatnich papieży do spotkania z kulturami. Każdy z nich na swój sposób angażował Stolicę Apostolską w spotkanie z kulturami i promocję człowieka. Jan Paweł II sam stwierdził: „Niejednokrotnie starałem się głosić, że dialog Kościoła z kulturami jest sprawą, która ma żywotne znaczenie dla przyszłości Kościoła i świata. Pozwólcie, że wrócę raz jeszcze do tego tematu, kładąc nacisk na dwa główne i uzupełniające się aspekty, które wiążą się z dwoma poziomami, na jakich Kościół sprawuje swą działalność: poziom ewangelizacji kultur i poziom obrony człowieka i jego kulturalnego awansu. Obydwa te zadania wymagają określenia nowych dróg dialogu Kościoła z kulturami naszych czasów”⁷⁴.

Wizja kultury Jana Pawła II ma charakter realistyczny, ale zarazem jest pełna nadziei i optymizmu, który wynika z wiary w możliwość odnowienia kultury poprzez współpracę z Bożą łaską. Budowanie kultury wymaga zaangażowania chrześcijan w ewangelizację we wszystkich jej wymiarach: misji *ad gentes*, działalności duszpasterskiej i nowej ewangelizacji. Warunkiem odnowy kultury chrześcijańskiej jest dialog z kulturami, który zakłada z jednej strony szacunek wobec kultur, a z drugiej niezmienną depozytu wiary. Należy ciągle zadawać pytanie o granicę między różnorodnością dopuszczalnych form wyrazu wiary a niezmienną istotą orędzia ewangelicznego, które powinno mieć charakter powszechny i ponadkulturowy⁷⁵.

⁷³ H. Carrier, *Działalność Stolicy Apostolskiej na rzecz dialogu z kulturami*, w: *Wiara i kultura...*, s. 330-331; zob. J. Życiński, *Sacrum i kultura*, Tarnów 1996, s. 29-38.

⁷⁴ Por. Jan Paweł II, *Kościół – twórcą kultury w stosunkach z dzisiejszym światem*. Przemówienie do członków Papieskiej Rady do Spraw Kultury, Rzym 18.01.1983, w: *Wiara i kultura...*, s. 199.

⁷⁵ Por. J. Życiński, *Wiara chrześcijańska...*, s. 138; zob. J. W. Gałkowski, *Człowiek i kultura w ujęciu Jana Pawła II*, w: *Kultura w kręgu wartości...*, s. 92-95.

Podsumowanie

Kościół wszczepia orędzie Chrystusa w kultury, ewangelizuje ludzi w ich własnych środowiskach, pozwalając im wzrastać na miarę swoich możliwości. Autentycznej inkulturacji towarzyszy szacunek wobec każdej kultury, który sprawia, że pozytywne dziedzictwo kultur jest przyjmowane i wzbogacane o wartości chrześcijańskie. Inkulturację można porównać z inkarnacją. Wzorem inkulturacji jest wcielenie Słowa Bożego. Tak jak w historycznym Wcieleniu nastąpiło połączenie natury ludzkiej z Boską, tak podobnie w procesie tworzenia nowej, chrześcijańskiej kultury musi nastąpić organiczna synteza pierwiastka Bożego zawartego w chrześcijaństwie ze wszystkimi wartościami duchowymi istniejącymi w kulturze ogólnoludzkiej⁷⁶.

Ewangelizacja prowadzi do wzajemnego zbliżenia kultur oraz do ożywienia wymiany międzykulturowej, gdyż otwiera kultury na wartości ogólnoludzkie. Należy jednak wciąż pamiętać, – o czym wyraźnie przypomina Jan Paweł II, – że: „Kościół szanuje wszystkie kultury i żadnej z nich nie narzuca swojej wiary w Jezusa Chrystusa, zachęca jedynie wszystkich ludzi dobrej woli do popierania prawdziwej cywilizacji miłości, opartej na ewangelicznych wartościach braterstwa, sprawiedliwości i godności dla wszystkich”⁷⁷.

Faktem godnym uwagi, świadczącym o realnym postępie w myśli Kościoła, jest umieszczenie w centrum dyskusji społecznej - człowieka twórczego i pełnego nadziei, ale także człowieka słabego i zagrożonego. Kościół odważnie zwrócił się ku nowoczesności i dał, także naszym czasom, wiarygodne świadectwo swej bezinteresownej miłości do człowieka. W ten sposób Kościół, przez nauczanie papieskie, wskazał dwie podstawowe drogi działalności kulturalnej chrześcijan: obrona człowieka i jego kultury oraz owocne spotkanie kultur i Ewangelii, w atmosferze pełnej wolności.

⁷⁶ Por. J. Doré, *Christianisme et culture*, „Nouvelle Revue Théologique” 124 (2002), s. 366-370.

⁷⁷ Jan Paweł II, *Misja ewangelizacji kultur*. Przemówienie do Papieskiej Rady do Spraw Kultury, Rzym 16.01.1985, w: *Wiara i kultura...*, s. 278.