

ks. Jan Marcin Mazur

*Matri meae Rosaliae in piam memoriam*

## MIEJSCE KULTURY W BADANIACH TEOLOGICZNYCH

Teologiczna refleksja nad kulturą zawdzięcza swój renesans pracom i dokumentom Soboru Watykańskiego II. Konstytucja *Gaudium et spes* poświęciła jeden z rozdziałów części II problemowi właściwego wzrostu (*essor*) kultury, traktowanej jako istotny element powołania chrześcijańskiego, a także jako właściwe środowisko człowieka.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie kolejnych etapów pojmowania kultury jako przedmiotu badań teologicznych, a także ich głównych aspektów. Tak zakreślony cel domaga się sprecyzowania ram czasowych i właściwej periodyzacji. Ramy artykułu każą skoncentrować się na kwestiach najważniejszych<sup>1</sup>.

Interesujący nas problem pojawił się na początku XX stulecia. Znajdujemy go w dziełach Mikołaja Bierdiajewa, Jaquesa Maritaina i Romano Guardiniego. Rok zwołania Vaticanum II (1962) możemy przyjąć jako datę zamykającą pierwszy okres. Z uwagi na dość długie dzieje redakcji pomieszczonego w *Gaudium et spes* rozdziału o kulturze i towarzyszące tym pracom dyskusje Ojców Soboru, wydaje się zasadnym omówienie refleksji teologicznej nad kulturą w czasie trwania Soboru (1962-1965). Lata następne są okresem recepcji dzieła Vaticanum II. Proces ten naznaczony jest wzmocnionym zainteresowaniem fenomenem kultury i jego teologiczną interpretacją. Towarzyszy mu także – choć z różnym nasileniem – zjawisko kontestacji.

### I. ORIENTACJE PRZEDSOBOROWE

Autor artykułu *Przyszły sobór powszechny*, opublikowanego w *Przeglądzie Powszechnym* w 1924 r., stawia tezę, że projektowany sobór jako jeden z głównych problemów będzie musiał podjąć fenomen kultury<sup>2</sup>. Uważa się powszechnie, że w końcu XVIII w. przerwany został dialog Kościoła z kulturą. Oświecenie zapoczątkowało proces redukcji człowieka i religii, a tym samym także kultury. Kościół przeżywał także konfrontację z nihilistycznymi doktrynami filozoficznymi oraz z masonerią. W tym krytycznym momencie papież Pius X ukazuje jako program swego pontyfikatu hasło *In-staurare omnia in Christo*. Konsekwencją tej postawy będzie reforma liturgiczna, ruch

<sup>1</sup> Należy tu zaznaczyć, że interesująca nas problematyka była już w różnym zakresie i z różnych pozycji podejmowana. Por. C. GŁĄBIK, *Metafizyka kultury: Grabmann - Maritain - neoscholastyka polska*, Warszawa 1982 oraz H. CARRIER, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, Rzym - Warszawa 1990. Pierwsza z wymienionych pozycji prezentuje szeroką panoramę katolickiej filozofii kultury w ujęciu neoscholastyków. Druga jest próbą przedstawienia relacji Kościoła i kultury, nie uwzględnia jednak w stopniu zadowalającym Magisterium Soboru Watykańskiego II.

<sup>2</sup> Cytujemy za: B. KOMINEK, *Znaczenie konstytucji *Gaudium et spes* dla duszpasterstwa*, Znak 11 (1988)1310.

biblijny i szeroko zakrojona działalność misyjna. Zapewne wtedy też rodzi się świadomość, wyrażona najpełniej w epoce Vaticanum II, że świat – pojmowany jako środowisko życia rodziny ludzkiej i teren ewangelizacji – to mozaika różnorodnych kultur. Ustanowiona przez Piusa XII w 1925 r. uroczystość Chrystusa Króla sprzyjała teologicznej refleksji nad jedyną i niepowtarzalną pozycją Chrystusa jako Pana kosmosu i ludzkiej historii. Chrystus – Pantokrator obejmuje swoim władaniem także kulturę.

Lata dwudzieste i trzydzieste naszego stulecia zaznaczyły się twórczością wcześniej wspomnianych autorów, którzy wpłynęli na bieg myśli europejskiej w dziedzinie kultury.

### I. 1. Jaques Maritain – próba określenia tożsamości kultury

W 1936 r. francuski filozof publikuje *Humanizm integralny*, ukazując w nim pryncypia kultury, jej relacje do religii, do porządku nadprzyrodzonego i do Królestwa Bożego. Z pewnością nieprzypadkowy był moment publikacji dzieła. W wielu miejscach Maritain dokonuje krytycznej analizy nowego kolektywnego humanizmu, lansowanego w ZSRR, Niemczech i Italii, a mającego swych zwolenników także w innych krajach Europy<sup>3</sup>.

Wizja nowej cywilizacji chrześcijańskiej wiąże humanizm typu zachodniego z religią. Byłby on niemożliwy bez swoich źródeł. W jego centrum znajduje się pojęcie Transcendencji i ściśle z nią związana idea człowieczeństwa<sup>4</sup>. Autor akcentuje wartość i rolę jednostki ludzkiej, wyposażonej przez Stwórcę w wolność. Maritain podnosi także problem słusznej autonomii rzeczywistości ziemskich, ukazując, że ich cele są różne od celów, które Chrystus postawił przed Kościołem<sup>5</sup>. Wcześniej autor opublikował zbiór esejów *Religia i kultura*. Niektóre z poruszanych problemów zajmowały filozofa już przed jego nawróceniem na katolicyzm. Do nich należy zapewne zagadnienie wzajemnej relacji natury i kultury. Te dwa fenomeny krzyżują się i wzajemnie przenikają w człowieku. Jest on bowiem określany nie tylko naturą; jego tożsamość tworzą także inteligencja i cnoty moralne<sup>6</sup>. Maritain analizuje również problemy przenikania chrześcijaństwa i kultury, akcentując wszakże transcendentną pozycję chrześcijaństwa wobec wszystkich kultur. Ponieważ religia katolicka jest nadnaturalna, dlatego jest ona w swojej istocie ponadnarodowa, ponadrasowa, ponadkulturowa<sup>7</sup>.

### I. 2. Mikołaj Bierdiajew – Jak przezwyciężyć kryzys kultury?

Szczególną zasługą M. Bierdiajewa jest przenikliwa analiza kultury obecnego stulecia. Autor dokonuje jej w swoim opusculum *De l'esprit bourgeois*. Najgłębszym źródłem kryzysu tej kultury jest jej apostazja od człowieka, która poprzedziła apostazję od Boga<sup>8</sup>. Rosyjski myśliciel nie poprzestaje na krytyce. Niezwykła erudycja i oryginalna intuicja historyczna pozwalają mu na snucie – interesujących i dzisiaj – projektów uzdrowienia kultury. Proponuje dokonać tego w oparciu o ideę *Nowego średniowiecza*. Naczelnym postulatem jest tu powrót do Boga, ale wymaga to odwrócenia się od współczesnych bożyszczy, takich jak mamonizm, nacjonalizm i gorszy od niego internacjonalizm<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> Maritain denuncjuje nieludzki humanizm, oparty na dyktaturze proletariatu, bałwochwalczym kuldzie Cezara, czy wreszcie zoologiczny humanizm krwi i rasy. Por. J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, Paris 1968, s. 280.

<sup>4</sup> Ibidem, 12.

<sup>5</sup> Ibidem, 181 nn.

<sup>6</sup> Por. Idem, *Religion et culture*, Paris – Bruges 1968, 19.

<sup>7</sup> Ibidem, 48.

<sup>8</sup> Por. M. BIERDIAJEW, *De l'esprit bourgeois*, Neuchatel – Paris 1949, 91.

<sup>9</sup> Idem, *Nowe średniowiecze*, Warszawa 1936, 121.

W przewidywanym przez autora nowym etapie historii większą rolę odegra kobieta. Będzie to związane z kryzysem rodziny, który z kolei stanie się podłożem ogólnego kryzysu, obejmującego cały świat<sup>10</sup>. Powyższym zjawiskom towarzyszyć ma rozwój okultyzmu, teozofii i praktyk magicznych. Będą to zarazem zwiastuny nowej epoki: Znowu zaczynają się stykać religia i nauka, i rodzi się potrzeba poznania Boga i prawd religijnych drogą rozumową, kontemplacyjną<sup>11</sup>. Wymienione przemiany stanowią wyzwanie dla wyznawców Chrystusa. Powinni oni stworzyć autentyczną społeczność oraz zespolić wysiłki, aby zbudować chrześcijańską kulturę.

Zasługą filozofa – świadka i ofiary rewolucji 1917 r. – było ukazanie łączności między poszczególnymi etapami i elementami kryzysu. Religijne zagubienie człowieka, jego apostazja od Stwórcy, zaowocowały apostazją kultury i wielkim kryzysem światowym<sup>12</sup>. Jest to zapowiedzią nowej epoki.

### I. 3. Romano Guardini – kultura naturą człowieka

Poszukiwaniom istoty kultury, jej relacji do historii, poświęcił znaczną część swego dzieła R. Guardini. Owocem jego badań są liczne studia, powstałe w oparciu o różne założenia metodologiczne i kompozycyjne. *Lettres du lac de Côme* sygnalizują problem planetaryzacji i nowej świadomości kulturowej współczesnego społeczeństwa<sup>13</sup>. Szczególnym polem zainteresowań autora jest podmiotowy charakter kultury. W centrum tego zagadnienia stoi osoba ludzka, jej autonomia i transcendencja<sup>14</sup>. Guardini, podobnie jak wielu innych myślicieli, próbuje zanalizować relacje między naturą a kulturą (Będzie to także przedmiotem dyskusji soborowej). Natura – stwierdza – stoi u początków kultury, ta jednak zaczyna się w momencie radykalnego zakwestionowania tej pierwszej<sup>15</sup>. Natura człowieka jest funkcją kultury.

### I. 4. Na progu Vaticanum II

W okresie przedsoborowym problematyka kultury podejmowana była raczej przez filozofów, co nie pozostawało bez wpływu na metodę, cele i rezultaty badań. Wspomniani wyżej autorzy akcentowali słuszną autonomię kultury. Wynika ona z faktu, że jej twórcą jest wyposażony w wolność człowiek. W refleksji M. Bierdajewa i R. Guardiniego wypuklony został historyczny aspekt kultury i jej zmienność. To znamionuje także jej słabość, a co za tym idzie, także szczególną odpowiedzialność poszczególnych ludzi, środowisk i społeczeństw za jej rozwój, trwanie i dziedziczenie. Źródłem żywotności kultury jest jej związek z Transcendencją.

Powyższe idee otrzymały właściwą kwalifikację teologiczną w dziele Gustava Thilsa, twórcy koncepcji teologii rzeczywistości ziemskich. W pierwszej części (*Preludes Théologie des réalités terrestres*, belgijski teolog poświęca kulturze cały rozdział, próbując określić jej rozwój i przeznaczenie. Jest ona środowiskiem (*le milieu*), w którym człowiek – dziecko Boże obdarzone powołaniem – znajduje niezbędne środki, aby

<sup>10</sup> Ibidem, 145.

<sup>11</sup> Ibidem, 146.

<sup>12</sup> Przypomnijmy, że słowo *kryzys* (gr. *krisis*) oznacza czynność czy też władzę sądenia, ale semantyka tego pojęcia obejmuje także kontestację, walkę, konkurs, wyrok skazujący, a nawet potępienia. U Hipokratesa słowo to oznacza decydującą fazę choroby. Szerzej na ten temat zob. G. COTTIER, *La conscience de la crisis dans la philosophie moderne, Nova et vetera L<sup>a</sup>annee*, n. 3 juillet – septembre 1975, 223 nn.

<sup>13</sup> Por. R. GAURDINI, *Letters du lac de Côme*, Paris 1955, 64.

<sup>14</sup> Ibidem, 189 nn. Dopełnieniem tego zagadnienia jest studium tegoż autora na temat możliwości i ograniczeń płynących z życia kolektywnego. Zob. Ibidem, *Christianisme et culture*, Paris 1969, 82.

<sup>15</sup> Ibidem, 200.

osiągnąć cel nadprzyrodzony<sup>16</sup>. Profesor z Louvanium, krytycznie oceniając współczesną kulturę, stwierdza, że potrzebuje ona odkupienia, czyli przyjęcia zbawczego dzieła Chrystusa i podporządkowania się Jemu jako Żywej Prawdzie<sup>17</sup>. Dodajmy, że druga część dzieła stanowi pierwszą próbę wypracowania i systematyzacji teologii historii<sup>18</sup>.

W podobnym kierunku zmierzały badania prowadzone przez ośrodek studiów teologicznych francuskich dominikanów w le Saulchoir. Przewodził im, ryzykując w pewnym okresie konflikt ze św. Oficjum, o. M. D. Chenu<sup>19</sup>. Podstawowym problemem badawczym omawianego ośrodka była relacja między teologią a historią. Jego zasługą jest uwypuklenie prawdy o konstytutywnie historycznym statusie chrześcijaństwa, co ma swoje korzenie w samej tajemnicy Wcielenia<sup>20</sup>. Ojciec Chenu zwrócił uwagę na nowe *loci theologici*, takie jak pluralizm cywilizacji, a także fenomen kultury masowej. Obydwa stwarzają nowe, sprzyjające ewangelizacji, możliwości.

Badając okres przedsoborowy, można stwierdzić, że problematyka kultury jest obecna najpierw w myśli religijnej czołowych przedstawicieli filozofii. Pojawia się ona w powiązaniu z refleksją nad osobą ludzką i historią, przyczyniając się do rozwoju antropologii. Poszczególne wątki tych badań a także ich rezultaty stały się przedmiotem refleksji teologicznej, co w konsekwencji dało początek zjawisku konwersji antropologicznej w teologii. Kultura ludzka stała się jednym z elementów teologii rzeczywistości ziemskich. Czymś oczywistym staje się jej autonomia, ale równocześnie podnosi się konieczność obecności w jej centrum nadprzyrodzonych wartości chrześcijańskich.

## II. GŁÓWNE ORIENTACJE VATICANUM II

Sobór Watykański II stanowi bezsprzecznie jedno z najważniejszych wydarzeń XX w. Jest to także wydarzenie kulturowe o stale rosnącym znaczeniu. Wypracowane w czasie debat pojęcia, takie jak solidarność, godność osoby ludzkiej, dzieło budowania pokoju, objawiają także i dziś swoją profetyczną moc. Ojcowie Soboru określając misję Kościoła w świecie współczesnym – czyli w świecie żywych kultur – z konieczności musieli podjąć próbę pogłębionej refleksji nad kulturą, jej źródłami, charakterem i sensem ostatecznym. Aula soborowa stała się swoistym laboratorium współczesnej myśli teologicznej o dość zróżnicowanej proveniencji. Uwidoczniło się to zwłaszcza w czasie dyskusji nad poszczególnymi schematami. Problematyka kultury jako temat debaty soborowej podejmowana była wówczas po raz pierwszy w historii. Stało się to także przyczyną wielu trudności, tak gdy chodzi o sam język, jak i metody analizy. Nie można jednak nie wspomnieć o szczególnie sprzyjającej okoliczności, mającej niewątpliwie wpływ na ostateczny kształt rozdziału *Konstytucji pastoralnej «Gaudium et spes»*, poświęconego kulturze. Uczestnikami każdej z czterech soborowych sesji byli biskupi z całego świata, kompetentni reprezentanci współczesnych kultur. Było to szczególne doświadczenie jedności wiary i pluralizmu jej ekspresji.

Zredagowanie ostatecznego tekstu *Gaudium et spes* poprzedziło około 130 wersji przygotowawczych. Wersja ostateczna została zatwierdzona w przeddzień uroczystego zamknięcia Soboru, 7 XII 1965 r.

Interesujący nas problem kultury został przedstawiony w czterech zasadniczych projektach konstytucji pastoralnej. Były one owocem wysiłków kolejnych zespołów. Różnią

<sup>16</sup> Por. G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, vol. I. Préludes, Paris – Burges 1946, 154.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 159.

<sup>18</sup> *Ibidem*, vol. II. *Théologie de l'histoire*, Paris – Burges 1949.

<sup>19</sup> M. D. CHENU, *Une école de théologie: le Saulchoir*, Paris 1985, 22 nn.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 20.

się więc genezą i chronologią. Pisząc o kulturze, komentatorzy Vaticanum II wyróżniają cztery podstawowe teksty: z maja 1963 r., z Malines – wrzesień 1963 r., z Zurichu – 1964 r. oraz z Arricia – luty 1965 roku<sup>21</sup>. Należy zaznaczyć, że teksty powstałe w Zurichu i Arricia stały się przedmiotem dyskusji w czasie kongregacji generalnych Soboru.

## II 1. Projekt z maja 1963 r.

Tekst konstytucji pastoralnej nie mógł się obejść bez pewnych principiów doktrynalnych. Autorzy projektu analizują więc relację osoby ludzkiej i wspólnoty do kultury, następnie wzajemny stosunek kultury i Kościoła, wreszcie dzieło kultury jako uwielbienie Boga<sup>22</sup>. Te doktrynalne raczej aspekty poprzedzone są opisem i analizą warunków, w których rozwija się współczesna kultura. Autorzy deklarując autonomię kultury, przytaczają naukę Vaticanum I potwierdzającą jej wolność w rządzeniu się własnymi metodami i normami: *Sacra Synodus ergo, libenter recolens ea quae Concilium Vaticanum I<sup>um</sup> docuit declarat: duplicem esse ordinem cognitionis distinctum, nempe fidei et rationis; nec quominus humanarum artium et disciplinarum culturae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo, sic iustam hanc libertatem agnoscens, scientiarum legitimam autonomiam proclamat*<sup>23</sup>.

Prezentowana w tekście wizja człowieka – bytu transgresywnego i otwartego ku Bogu, bliźniemu i światu – ujmuje kulturę jako niezbędny środek ekspresji i komunikacji. Kościół ze swej strony jest otwarty na współpracę – zwłaszcza w dziele ewangelizacji – ze wszystkimi kulturami, żadnej nie wykluczając, ale też żadnej z nich nie traktując w sposób uprzywilejowany.

Oceniając tekst z maja 1963 r., dostrzec możemy w nim dwa podstawowe zagadnienia: ewangelizację i humanizację świata w służbie człowieka, co zbliża omawiany projekt do idei *consecratio mundi*, ogłoszonej wcześniej przez Piusa XII<sup>24</sup>.

## II 2. Projekt z Malines (wrzesień 1963 r.)

Druga chronologicznie propozycja schematu XII pochodzi z Malines. Zawdzięczamy ją inicjatywie tamtejszego arcybiskupa. Kardynał Leo Suenes zaprosił do Malines niewielką, ale reprezentatywną grupę teologów<sup>25</sup>. Ostateczną redakcję tekstu przygotował mons. Philips. Nosi ona tytuł *Adumbratio schematis XIII de activa praesentia Ecclesia in mundo aedificando*<sup>26</sup>. Projekt został podzielony na trzy części, z których każda zawiera dwie sekcje: I. *De Ecclesia propria missione* (A. *De evangelisatione mundi*; B. *De Ecclesiae influxu in ipsum ordinem mundanum*), II. *De mundo aedificando* (A. *De autonomia*; B. *De unificatione mundi*), III. *De officiis Ecclesiae erga mundum* (A. *De munere testificandi*; B. *De servitio caritatis et communioni*).

Problematyka kultury jest wzmiankowana w trzech częściach, ale najwięcej miejsca poświęcono jej w części II. Tekst z Malines ma charakter doktrynalny, ale dotyczy współczesnych problemów życia chrześcijańskiego. Autorzy wyrażają swoje zaufanie tak wobec Kościoła, jak i wobec świata. Jest to nowa optyka naznaczona uwolnieniem się od obciążeń przeszłości i wolą twórczej pracy dla przyszłości.

<sup>21</sup> CH. MOELLER, *L'essor de la culture*, w: *Etudes et commentaires autour de la Constitution pastorale „Gaudium et spes” et ses implications oecumeniques*, Paris – Burges 1968, 468 nn.

<sup>22</sup> *De culturae progressu rite promovendo*, mps.

<sup>23</sup> *Ibidem*. Zob. także *Concilium Vaticanum, Constitutio dogmatica de fide catholica*, Denziger 1799.

<sup>24</sup> Ph. DELHAYE, *Discerner le bien du mal*, Chambrey – les – Tours 1979, 54.

<sup>25</sup> Ekipę tworzyli profesowowie z Louvain: L. Cerfaux, G. Thils, A. Dondeyne, Ch. Moeller, G. Phillips, B. Rigaux oraz Y. Congar, K. Rahner i R. Tucci.

<sup>26</sup> Tekst projektu został zawarty na 16 stronicach maszynopisu.

Podjmując trud rozwoju materialnego i duchowego, człowiek wpływa na bieg historii i staje się za nią odpowiedzialny. Dzieło odkupienia powoduje, że działania człowieka na tym polu posiadają pewną wartość wyzwalającą i pozwalają w określony sposób partycypować w Mądrości Bożej. Wobec wielkości kultur współczesnego świata chrześcijanie zobowiązani są dać swoją własną odpowiedź. Być nią winno odpowiedzialne zaangażowanie, wyrastające z nadprzyrodzonej cnoty miłości.

Kultura w tekście z Malines jest zaprezentowana jako rzeczywistość teologiczna, przy czym podkreślono jej wymiar moralny i eschatologiczny. Ostatecznym jej celem jest wszechstronna diakonia wobec człowieka i uwielbienie Boga.

### II. 3. Projekt z Zurichu (kwiecień 1964 r.)

Choć tekst zredagowany w Malines dotarł do Ojców Soboru, nie stał się jednak przedmiotem oficjalnej debaty. Kolejny projekt schematu XIII wypracowany został w Zurichu przez kilkusobową grupę teologów, której przewodniczył o. Bernard Häring. Autorzy posłużyli się metodą zastosowaną wcześniej w encyklice *Pacem in terris*, dobrze przyjętej przez różne środowiska na całym świecie. Jest to metoda teologicznej interpretacji faktów, które w szczególnie sposób naznaczyły epokę Vaticanum II, a które przyjęto określać mianem „znaków czasu”.

Ostateczna redakcja składa się z dwóch części, przy czym pierwsza podzielona jest na cztery rozdziały: I. *De integra hominis vocatione*, II. *Ecclesia Dei hominumque servitio dedicata*, III. *De ratione christianorum se gerendi in mundo quo vivunt*, IV. *De praeceptis muneribus a christianis nostrae aetatis implendis*. Problemy kultury omówione zostały w ostatnim rozdziale. Druga część tekstu to pięć aneksów, przy czym trzeci z nich poświęcony jest zagadnieniom rozwoju i promocji kultury<sup>27</sup>.

Dodajmy, że aneksy traktowano jako komentarz do części I, nie przyznając im żadnej wartości doktrynalnej. W niedalekiej jednak przyszłości problemy tam poruszone miały stać się integralną częścią ostatecznej wersji konstytucji pastoralnej. Kultura w tekście z Zurichu przedstawiona jest jako pole wielorakich relacji jednostek, środowisk i narodów. Kościół może ją zinterpretować teologicznie oraz wnieść w nią wartości duchowe. Chrześcijanie poprzez swoje zaangażowanie w tej dziedzinie powinni uczynić z niej znak swojej obecności w świecie współczesnym.

Projekt z Zurichu był pierwszym tekstem dotyczącym kultury, który stał się przedmiotem dyskusji w czasie kongregacji generalnych. Ojcowie Soboru zwrócili uwagę na jej potencjał twórczy oraz możliwości, jakie oferują współczesne techniki przekazu. Ujawniono także przesadny nieraz antropocentryzm kultury i jej duchowe ubóstwo. Podkreślono, że jest ona instrumentem autentycznej *promotio humana* tak dla jednostek, jak i dla całych narodów. Jest to możliwe dzięki temu, że dzieło kultury opiera się na podstawowych wartościach moralnych, takich jak prawda, sprawiedliwość, wolność, godność osoby ludzkiej. Ojcowie podkreślali, że po z górą dwóch wiekach izolacji Kościoła i świata kultury, należy wypracować zasady dialogu i współpracy. Postulowano też dalsze badania teologiczne nad kulturą, zwłaszcza w takich dziedzinach, jak autonomia kultury, pluralizm, tożsamość, źródła i korzenie, a wreszcie jej cel ostateczny.

Pierwsza dyskusja w auli soborowej ukazała rzeczywisty wymiar zagadnienia, otworzyła szereg perspektyw, ale potwierdziła też niewystarczalność projektu zredagowanego w Zurichu.

<sup>27</sup> Oto pełna lista aneksów: I. *De persona humana in societate*, II. *De matrimonis et familia*, III. *De culturae ritu promovendo*, IV. *De vita oeconomica et sociali*, V. *De communitate gentium in pace*.

## II. 4. Projekt z Ariccia (lut y 1965 r.)

Pomimo odrzucenia przez Ojców Soboru tekstu z Zurichu, był on traktowany jako baza do dalszych prac redakcyjnych. Nabrały one intensywności zwłaszcza w czasie od 31 I do 6 II 1965 r. Pracowano w położonej niedaleko Rzymu miejscowości Ariccia. Podkomisji zajmującej się problemami kultury przewodniczył biskup Namur A. M. Charue. Uczestniczył w niej także audytor z Polski, prof. Stefan Świerżawski, a także profesorowie z Lovanium: B. Rigaux, A. Dondeyne, Ch. Moeller, biskupi: Valloppilly, Yu Pin, Klostermann, Ramselaer oraz o. R. Tucci i prof. Folliet<sup>28</sup>. Podkomisja wypracowała tekst naznaczony oryginalną antropologią opartą na czterech ideach podstawowych: godność osoby ludzkiej, jej aspekt socjalny, jej dynamizm jako *homo artifex* i wreszcie jej rozwój w życiu chrześcijańskim i eklezyjalnym<sup>29</sup>. Zredagowana w Ariccia część dotycząca kultury została niemal bez zmian wprowadzona do ostatecznego, promulgowanego przez Ojców Soboru, tekstu konstytucji *Gaudium et spes*. Interesująca nas problematyka została ujęta w trzech sekcjach: opisowej, doktrynalnej i pastoralnej. Zostały one poprzedzone krótkim wstępem, gdzie podkreślono, że kultura jest powołaniem człowieka, a także środowiskiem i *sui generis* naturą człowieka. W dziełach kultury człowiek wyraża, zachowuje i przekazuje swoje najgłębsze doświadczenia duchowe. Współczesna kultura charakteryzuje się pluralizmem źródeł, celów, form i struktur. Jej rozwój w sposób nieunikniony musi dokonywać się w samym centrum wielorakich antynomii. Dotyczą one istotnych dla człowieka i jego kultury kategorii czasu i przestrzeni, czyli wzajemnych relacji kultur dawnych i nowych – tych wyrosłych z antyku i tych nowoczesnych, zdominowanych techniką. Antynomie dotyczą także pogodzenia wymaganej specjalizacji z kulturą ogólną, a także formacji elit i wolnego dostępu do dóbr kultury. Autorzy konstytucji pytają, jak pogodzić słuszną autonomię kultury ze współczesnym humanizmem, często wrogim wszelkiej kulturze, a wreszcie jaki jest ostateczny cel kultury?

Sekcja doktrynalna próbuje określić wzajemne relacje Kościoła i kultury, zwłaszcza w kontekście ewangelizacji. W centrum zagadnienia stoi jednak człowiek i jego zdolności kreatywne i niewyczerpane wręcz możliwości ekspresji. Dzieło kultury jawi się jako istotna część powołania ludzkiego i chrześcijańskiego. Człowiek tworzy kulturę, broni jej, czuje potrzebę jej przekazywania, a także troski o jej ludzki charakter. Kultura jest polem, na którym ludzie tworzą wartości moralne, dzięki czemu może ona doskonalić jednostki i całe społeczności, a także humanizować materię i wpływać na bieg historii. Ewolucja kulturowa powinna być podporządkowana integralnej formacji człowieka, w której rolę fundamentalną odgrywa zdolność do kontemplacji. Kościół w wypełnianiu swego posłannictwa potrzebuje kultury, jest też zdolny współpracować ze wszystkimi autentycznie ludzkimi kulturami, żadnej z nich nie uznając za jedynie własną. Ewangelia dzięki swej mocy przemieniającej może istotnie wpływać na kształt, dynamikę i strukturę współczesnych kultur.

Przedstawione wyżej problemy stanowią zasadniczy element powołania chrześcijańskiego, które jawi się człowiekowi jako pewien Boży zamysł i zobowiązująca powinność. Pierwszy etap soborowej dyskusji zwrócił uwagę na niewystarczające otwarcie się Kościoła wobec kultur współczesnego świata.

Kultura jest szczególnym dobrem człowieka i stąd płynie wyjątkowa odpowiedzialność za jej kształt i wartości, które ona niesie. Kościół powinien ją wspomagać codzien-

<sup>28</sup> Por. CH. MOELLER, L'elaboration du schema XIII, Tournai 1968, 131.

<sup>29</sup> Por. Ph. DELHAYE, Histoire des textes de la Constitution pastorale L'Eglise dans le monde de ce temps, Vatican II, coll. Unam Sanctam (65 a), Paris 1967, 258.

nym trudem nadprzyrodzonej miłości, wyrażonej w triadzie: *martyria, koinonia, diakonia*. Konstytucja pastoralna sugeruje również dalsze pogłębione badania nad relacją kultury do dzieła odkupienia.

### III. ORIENTACJE POSOBOROWE

Zamknięcie Soboru Watykańskiego II w dniu 8 XII 1965 r. jest jednocześnie początkiem okresu aplikacji jego dorobku. Koniec lat sześćdziesiątych i początek siedemdziesiątych to epoka publikowania różnorodnych studiów, komentarzy i opracowań dokumentów soborowych. Jest to także moment pojawienia się kontestacji i faktycznego negowania *Vaticanum II*<sup>30</sup>.

Kultura, uznana przez Ojców Soboru jako jeden z naglących problemów ludzkości, cieszy się dużym zainteresowaniem różnych środowisk teologicznych. Jest ona prezentowana w posoborowych podręcznikach i syntezach, z wyraźną predylekcją do ujmowania jej normatywnie<sup>31</sup>. Misję ewangelizacyjną Kościoła pojmuje się jako budowanie jedności rodziny ludzkiej w wielości kultur<sup>32</sup>. Teologowie poruszający interesujące nas problemy próbują także określić elementy konstytutywne kultury, jak również jej relacje do Kościoła i jego misji. Wspomniane problemy stanowią także pole krystalizowania się postaw chrześcijańskiej odpowiedzialności i solidarności. Sobór ekumeniczny wzbudził zrozumiałe zainteresowanie teologów niekatolickich, zwłaszcza prawosławnych i protestanckich. Z tych kręgów wyszło także kilka studiów dotyczących rozdziału *Gaudium et spes* poświęconego kulturze.

#### III. 1. Historyczność i uniwersalność

Kultura nie jest rzeczywistością statyczną; przeciwnie, zmienia się nieustannie, prezentując bogactwo form ludzkiej ekspresji. Określając ją, można – nie popełniając błędu – orzekać o niej, że rodzi się, żyje, zamiera i odradza się. Stwierdza się współcześnie np. renesans kultur prekolumbijskich w Ameryce Łacińskiej, a także rewaloryzację kultur regionalnych. Ewolucja kultury objawia pewną ciągłość między przeszłością, terażniejszością i przyszłością. W przeciwieństwie do innych żywych stworzeń, człowiek nie jest ograniczony imperatywem pragnienia, które domaga się zaspokojenia *hic et nunc*. Teraźniejszość jest dla niego okazją do analizy przeszłości i projektowania wybiegającego w przyszłość. Doświadczenie świata naznaczone życiem i twórczością poprzednich pokoleń sytuuje człowieka w łańcuchu tradycji kulturowej<sup>33</sup>. Człowiek jest bytem historycznym, albowiem dzięki kulturze przeszłość nie jest całkowicie unicestwiona, ale przez jej dzieła staje się dziedzictwem całej ludzkości<sup>34</sup>. Rozwój współczesnych instrumentów komunikacji spowodował, że epoka nasza stała się teatrem pierwszego pokojowego spotkania kultur świata. Dokonała się w ten sposób swoista planetaryzacja kultury w doświadczeniu współczesnego człowieka. Uniwersalność kultury a także jej dynamika mają swoje korzenie w antynomiach: dziedzictwo – kreatywność, jedność – pluralizm, ekspresja w czasie – *sui generis* „ponadczasowość” jej dzieł.

Kultura nie jest wartością peryferyjną, przechodnią czy akcydentalną. Przeciwnie, stanowi ona element konstytutywny powołania każdej jednostki ludzkiej.

<sup>30</sup> Por. Ph. DELHAYE, *La Méta – Concile*, w: *Esprit et vie*, 39 (1980) 513–526.

<sup>31</sup> Por. F. GRENIUK, *Problem kultury w teologii moralnej*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 3(1982) 24.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>33</sup> C. TROISFONTAINES, *Essor de la culture*, w: *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Paris 1968, 217.

<sup>34</sup> A. DONDEYNE, *L'essor de la culture*, w: *L'Eglise dans le monde de ce temps, Vatican II*, col. *Unam Sanctam* (65 b), Paris 1967, 464.



### III. 2. Odpowiedzialność i solidarność

Głębokie przemiany kulturowe ostatnich dziesięcioleci dotknęły niemal całą rodzinę ludzką, zmieniając w sposób fundamentalny mentalność poszczególnych ludzi i grup społecznych. Zaowocowało to narodzinami nowego humanizmu, naznaczonego coraz powszechniejszym poczuciem odpowiedzialności i solidarności. Każdy humanizm proponował własną wizję człowieka, eksponując swoje principia i cele. Ideałem Arystotelelska był *homo politicus*. Descartes i Pascal budowali swą wizję w oparciu o władzę myślenia. W średniowieczu ten ideał wyływał z tez ówczesnej teologii, a zwłaszcza z naturalnego pragnienia widzenia Boga<sup>35</sup>.

Współcześnie człowiek chce być pojmowany jako osoba, jako cel sam w sobie, nigdy zaś jako środek. Rozpoznanie godności człowieka a także jej respektowanie, stanowią szczególne pole odpowiedzialności jednostek i całych społeczeństw. *Można powiedzieć – pisał Karol Wojtyła – że u podstawy tych wszystkich zakresów (w tym i kultury – J. M. M.) znajdujemy w całym magisterium soborowym zasadniczy postulat odpowiedzialności za człowieka, za każdego człowieka (...). Wyraża się on przez ukazanie godności osoby ludzkiej oraz jej powołania (...). Można bez przesady powiedzieć, że całe dzieło Vaticanum II wyłyło ze szczególnego poczucia odpowiedzialności za człowieka, za jego doczesny i wieczny los. Stąd też należy zaczerpnąć podstawową miarę wszelkiej chrześcijańskiej odpowiedzialności: człowiek jest poniekąd centralną wartością, do której odpowiedzialność ta odnosi się w różnych zakresach*<sup>36</sup>.

Kultura i przyspieszona wymiana jej dóbr pozwalają zrozumieć, że żyjemy nie tylko z innymi, ale także dzięki innym i dla innych<sup>37</sup>. Solidarność ludzka wymaga prawidłowego ukierunkowania wolności jednostki tak, aby mogła ona uczestniczyć w dobru wspólnym.

### III. 3. Kościół wobec kultury

Debata soborowa przyczyniła się do bliższego określenia autonomii kultury, a także do ukazania jej jako niezbędnego środka ewangelizacji. Autonomia kultury wpływa z autonomii osoby ludzkiej. Wiąże się ona z prawem szukania prawdy, co implikuje także swoiste prawo do błędów i pomyłek. Trudno też wyobrazić sobie postępowanie w jakiegokolwiek dziedzinie bez stawiania roboczych hipotez. Wiąże się z tym także prawo do swobodnego wyrażania opinii<sup>38</sup>. Słuszną autonomię kultury winien respektować tak Kościół, jak władze cywilne. Szczególnie ważnym zagadnieniem jest poszanowanie wszelkich mniejszości kulturowych, etnicznych i narodowych.

W wypełnianiu swojej misji ewangelizacyjnej Kościół potrzebuje mediacji kultury. Ewangelia Chrystusa wcielając się w konkretną kulturę, oczyszcza ją, podnosi i wzbogaca, przekształcając ją w środowisko łaski<sup>39</sup>. Można więc powiedzieć, że dzieło budowania kultury przygotowuje moment ostatecznego objawienia się królestwa Bożego.

### III. 4. Punkt widzenia braci odłączonych

Dokumenty Vaticanum II stały się przedmiotem zainteresowania nie tylko teologów katolickich. Problematyka soborowa znalazła swój oddźwięk także wśród braci

<sup>35</sup> Ibidem, 467.

<sup>36</sup> K. WOJTYŁA, U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II, Kraków 1972, 253-254.

<sup>37</sup> A. DONDEYNE, op. cit., 462.

<sup>38</sup> K. WOJTYŁA, op. cit., 249.

<sup>39</sup> Ch. MOELLER, L'essor de la culture, op. cit., 509.

odłączonych, a zwłaszcza protestantów i prawosławnych. Przytoczone poniżej poglądy pastora P. Burgelina oraz uznanego teologa Paula Evdokimowa, wydają się być reprezentatywne dla tych środowisk. Pierwszy z nich – profesor na fakultecie teologii protestanckiej Uniwersytetu w Strasburgu – sądzi, że współczesna kultura została pozbawiona swych korzeni religijnych, psychologicznych i filozoficznych. Stało się to za sprawą dzieł i poglądów propagowanych przez Marksa, Nietzschego i Freuda. Człowiek współczesny musi więc na nowo, często w lęku, poszukiwać swojej tożsamości<sup>40</sup>. Chrześcijaństwo jest odpowiedzialne za kształt współczesnej kultury. Światło wiary pozwala im uniknąć idolatrii historii i przemijających form ludzkiej kultury<sup>41</sup>. Protestantki teolog docenia wysiłek Soboru, podjęty dla ukazania kultury jako istotnego elementu powołania chrześcijańskiego. Zaangażowanie wyznawców Chrystusa w to dzieło nie może być pozbawione krytycznej refleksji nad jej słabościami, musi być jednak naznaczone trudem budowania i przekazywania nadziei.

Natomiast prawosławny teolog buduje swoją wizję kultury, wychodząc z koncepcji człowieka jako *imago Dei*. Pojmowanie człowieka jako mikrokosmosu powinno być uzupełnione pojęciem mikroethosu<sup>42</sup>. Jest on bowiem współliturgiem, współtwórcą i współpoetą z Bogiem<sup>43</sup>. Sensem kultury jest jej ministerium wobec królestwa Bożego, którego jest ona ikoną, a jej godność wypływa z liturgicznego i eschatologicznego przeznaczenia.

Tak więc teolog protestancki eksponuje dwuznaczność kultury, jej charakter przejściowy, natomiast autor prawosławny pomija te aspekty, rozwijając wątek obecności w kulturze dzieła odkupienia. Przytoczone głosy są ważnym uzupełnieniem opinii teologów katolickich.

### III. 5. Ciężar dziedzictwa

Badania teologiczne prowadzone przed Soborem, jak i prace Ojców Soboru, a wreszcie próba realizacji rzeczywistego *aggiornamento* tego dzieła, doprowadziły stopniowo do nabierania przez chrześcijan nowej świadomości kulturowej<sup>44</sup>. Zmienia się równocześnie kulturowy pejzaż świata. Przeobrażają się stare kultury, a nowe wkraczają na widownię dziejów ludzkich. Zmienia się też zakres i forma uczestnictwa jednostek i społeczeństw w kulturze.

Ostatni Sobór był w sposób szczególny zgromadzeniem eklesjalnym. Jego dokumenty tworzą wyjątkowy traktat teoretyczno-prakseologiczny. W tej optyce Kościół chce się urzeczywistnić jako prawda w fakcie i jako *praxis* w prawdzie<sup>45</sup>.

Patrząc na drogę przebytą od pontyfikatu św. Piusa X do Jana Pawła II, możemy stwierdzić, że Kościół starał się wypełnić *munus propheticum*, ukazywał słabości i zagrożenia kultury, ale równocześnie jej niezbędność dla zabezpieczenia godności i autentycznego rozwoju człowieka. Przedstawione wyżej właściwości kultury powodują, że Kościół powinien jej szczególnie bronić i troszczyć się o jej promocję. Zadanie to przewidział proroczko kard. J. H. Newman, co przypomniał papież Paweł VI: *Nadejdzie taki moment, że tylko Kościół będzie bronił człowieka i kultury*<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> R. TUCCI, Die richtige Foerderung des kulturellen Fortschritts, w: Das Zweite Vatikanische Konzil, Lexicon fuer Theologie und Kirche, Freiburg – Basel – Wien 1968, 463.

<sup>41</sup> P. BURGELIN, L'essor de la culture, w: Points de vue de théologiens protestants, Unam Sanctam(64), Paris 1967, 235.

<sup>42</sup> Ibidem, 232.

<sup>43</sup> P. EVDOKIMOV, L'art de l'icone. Théologie de la beauté, Paris – Bruges 1972, 49.

<sup>44</sup> Ibidem, 48.

<sup>45</sup> H. CARRIER, Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II, Rzym – Warszawa 1990.

<sup>46</sup> C. S. BARTNIK, Vaticanum II jako wydarzenie historyczne i doktrynalne, w: W Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II, Lublin 1987, 46.

Odpowiedzią Kościoła na współczesny kryzys, obejmujący cały świat, jest projekt cywilizacji miłości z jej potrójnym prymatem: ducha nad materią, osoby nad rzeczą i miłości nad sprawiedliwością<sup>47</sup>. Dojrzała świadomość kulturowa z jednej strony i ewidentna konieczność ewangelizacji z drugiej, pozwoliły na bliższe określenie wzajemnych powiązań i zależności Dobrej Nowiny i kultury. Tak zrodziło się pojęcie inkulturacji. Określił je krótko Jan Paweł II: *Inkulturacja jest wcieleniem Ewangelii w rodzime kultury oraz wprowadzeniem tych kultur w życie Kościoła*<sup>48</sup>. Jest to więc proces przenikania się tych dwóch rzeczywistości, wzbogacający kultury, ale też umożliwiający *sui generis* wcielenie Ewangelii w konkretnym środowisku.

### Wnioski końcowe

Powyższe rozważania pozwalają na sformułowanie kilku zasadniczych spostrzeżeń. Kulturą, jej sensem i celem, a także jej relacją do człowieka, zajęła się najpierw filozofia, ujawniając się raz jeszcze jako *ancilla theologiae*. Rezultaty badań filozoficznych zostały przejęte i wzbogacone oryginalną refleksją autorów zajmujących się teologią rzeczywistości ziemskich.

Dzieło Vaticanum II prezentuje kulturę jako isotny element powołania chrześcijańskiego, a także jako podłoże procesu ewangelizacji.

Kultura wyrasta z człowieka, tworzą ją poszczególni ludzie i całe wspólnoty. Zadaniem chrześcijan (zgodnie z duchem konstytucji pastoralnej *O obecności Kościoła w świecie współczesnym*) jest urzeczywistnianie eklezjologicznej koncepcji kultury<sup>49</sup>.

Niniejsze studium próbowało wypuklić główne wątki poszukiwań teologicznych ostatnich dziesięcioleci, których przedmiotem jest kultura. Tak określone pole badawcze nie obejmuje zasadniczo nauczania papieża Jana Pawła II i ostatnich wypowiedzi Magisterium. Wymagałoby to odrębnego opracowania.

W teocentrycznej myśli chrześcijańskiego średniowiecza natura określana była jako *Vicaria Dei*. Badając główne nurty teologii okresu Vaticanum II, a także okresu *preconcilium* i *postconcilium*, możemy powiedzieć, że kultura nadal poszukuje swojego miejsca w teologii jako *Vicaria hominis*.

ks. Jan Marcin Mazur

### SOMMAIRE

#### LA PLACE DE LA CULTURE DANS LES RECHERCHES THÉOLOGIQUES

Dans cet article nous avons voulu exposer les trois étapes principales de la réflexion théologique sur la culture. Notre analyse concerne donc une période préconciliaire et les idées élaborées surtout par J. Maritain, N. Bierdiaeff et R. Guardini. Le temps du Concile Vatican II, c'est tout d'abord le travail des Pères ainsi que des experts, et le cheminement vers la rédaction ultime du chapitre consacré à la culture dans la Constitution Pastorale. Les orientations postconciliaires se focalisent sur les questions de l'historicité et de l'universalité de la culture, ainsi que sur la responsabi-

<sup>47</sup> H. CARRIER, op. cit., 85.

<sup>48</sup> JAN PAWEŁ II, *Slavorum Apostoli*, 21.

<sup>49</sup> S. SAWICKI, *Chrześcijaństwo a kultura*, w: *W Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Lublin 1987, 75.

lité et de la solidarité dans ce domaine. Elles concernent également des chrétiens et non-chrétiens. La culture constitue une partie intégrale de la vocation de l'homme. Elle est aussi un instrument indispensable anisi que le fruit de l'évangélisation, elle cherche encore sa juste place dans la réflexion théologique comme *Vicaria Hominis*.

*Jan Marcin Mazur*