

Karol KLAUZA

KULTURA PRZESTRZENIĄ DIALOGU KOŚCIOŁA ZE ŚWIATEM PO VATICANUM SECUNDUM

Sobór proponuje personalistyczną, a zarazem społeczną i historyczną wizję kultury określającej nowe formy życia ludzkiego. Twórcą i najwyższym celem kultury jest człowiek – historyczna, konkretna osoba stworzona na obraz i podobieństwo Stwórcy. Czynnikiem dynamizującym kulturę pozostaje wiara zrodzona z wielorakich form objawienia; w ten sposób Kościół wpływa na bogactwo kultury ludzkiej.

Ziemska kultura nie jest z pewnością samym Królestwem Bożym, ale jest czymś w rodzaju znaku, obietnicy, rodzajem sakramentalnego znaku, że Bóg kocha świat, że nie pozwala mu utonąć w chaosie demonizmu.

Karl Rahner SJ, *Schriften zur Theologie*, tłum. K.K.

Sobór powszechnego dialogu, otwartego na świat, na dokonujące się w nim przemiany, opowiedział się w duchu bł. Jana XXIII i Pawła VI za inkarnacyjną opcją misji Kościoła we współczesnym świecie. Nie rzucając dogmatycznych ekskomunik, nie mnożąc liturgicznych form kultu, Sobór Watykański II podjął trudne wyzwania społeczno-kulturowe dwudziestego wieku. Wynikały one z doświadczeń społeczeństw poddanych determinizmom kulturowym ideologii: w pierwszej połowie tego wieku – totalitarnych, spod znaków swastyki czy sierpa i młota, a w drugiej – posttotalitarnych, postoświeceniowych i postmodernistycznych. Sobór podjął wysiłek dostosowanej odnowy (łac. *accomodata renovatio*) przede wszystkim w sferze kultury, dostrzegając nie tylko zagrożenie dla spełnienia się religijnego, nadprzyrodzonego powołania człowieka, ale także – a może przede wszystkim – depersonalizujące zagrożenia dla podmiotowości historycznej współczesnego człowieka, uwikłanego w kontekst przemian mentalności i tworzenia nowych systemów aksjologicznych. W dokumentach końcowych Vaticanum Secundum problematyka kultury znalazła – po raz pierwszy w historii soborów – szeroką analizę merytoryczną i pastoralną.

GENEZA SOBOROWEJ DOKTRYNY KULTUROLOGICZNEJ

Kwestie kulturowe wniesione przez gremia opracowujące wota na Sobór Watykański II znalazły się w większości w tak zwanym Schemacie XIII (we-

dług wykazu sporządzonego w roku 1964 przez Sekretariat Soboru). Sugestie zawartych w nim analiz zyskały cenne ukierunkowanie w orędziu radiowym bł. Jana XXIII z 11 września 1962 roku oraz w orędziu skierowanym przez Ojców Soborowych do wszystkich ludzi dobrej woli 20 października 1962 roku. W maju 1963 roku, po blisko półrocznych obradach, połączone komisje Teologiczna i Apostolatu Świeckich, złożona z sześćdziesięciu biskupów i ekspertów przedstawiła projekt dokumentu, w którym znalazł się fragment zatytułowany „Promocja i rozwój kulturowy”. Jego merytoryczny kontekst wyrastał z przesłanek antropologii skoncentrowanej na kategorii powołania, personalizmu chrześcijańskiego w wymiarze indywidualnym i społecznym, ze szczególnym uwzględnieniem wartości małżeństwa i rodziny. Z kolei analiza kultury w Schemacie XIII stanowiła fundament refleksji Soboru o porządku ekonomicznym i sprawiedliwości społecznej i powołaniu rodziny ludzkiej do życia w pokojowej wspólnocie. Opcja ta czyniła z kultury ogniwo łączące personalistyczną wizję człowieka z celem historii społecznej, której pełnię rozwoju upatrywano w spełnieniu się odwiecznego Bożego planu stworzenia-zbawienia.

W atmosferze nasilających się dyskusji nad tym dokumentem grupa redakcyjna pod przewodnictwem kard. Léo Jozefa Suenensa, jednego z moderatorów soborowych, opracowała nową wersję Schematu. Nie została ona jednak przyjęta na wspólnym posiedzeniu wspomnianych Komisji – Teologicznej i Apostolatu Świeckich – które odbyło się 29 listopada 1963 roku. W tej sytuacji zadanie nowej redakcji dokumentu roboczego Soboru powierzono podkomisji kierowanej przez bp. Emilio Guano z Livorno¹. Tę trzecią z kolei redakcję przedstawiono jako instrumentum laboris Soboru w styczniu 1964 roku.

Dokument składał się z czterech rozdziałów. Zachowano paradygmat natury człowieka skoncentrowany na kategorii powołania, ale wskazano również na służebną misję Kościoła wobec Boga i ludzi – wynikają stąd odmienne style aktywności chrześcijan w świecie. Pozwoliło to w dalszej części tego dokumentu wyszczególnić konkretne zadania, jakie w różnych płaszczyznach życia indywidualnego i społecznego (w tym także kulturowego) stają się udziałem wiernych. W lipcu 1964 roku tę redakcję Schematu XIII przesłano Ojcom Soborowym. Stała się ona przedmiotem najbardziej obszernej dyskusji, jaka odbyła się w auli soborowej. Trwała ona od sto piątej do sto szesnastej sesji plenarnej². Efektem debat była decyzja o potrzebie zredagowania czwartej wersji Schematu XIII, w tym

¹ Emilio Guano otrzymał sakrę biskupią w roku 1962. Znany był ze swego pastoralnego zaangażowania w inicjatywy świeckich ruchów katolickich we Włoszech. Dał się też poznać jako kompetentny komentator życia politycznego. Będąc przyjacielem Aldo Moro, wypowiadał się z rezerwą o włoskiej Chrześcijańskiej Demokracji.

² Debaty toczyły się od 20 października do 5 listopada 1964 roku. Dokumentacja protokolarnych głosów podczas debaty soborowej obejmuje ponad dziewięćset stron oficjalnej dokumentacji w „Antepreparatoria”.

także ponownego opracowania fragmentów dotyczących soborowej wizji kultury i jej funkcji rozpatrywanej w kontekście eklezjologii i nauk społecznych. Zadanie to powierzono Komisji ze zmienionym składem Ojców soborowych i powołanych ekspertów. Podczas obrad w Aricci od stycznia do lutego 1965 roku wypracowano dokument przedstawiony następnie Mieszanej Komisji Teologicznej i Apostolatu Świeckich³, które wspólnie z Komisją Koordynacyjną Soboru 11 maja 1965 roku rekomendowały Ojcu Świętemu przesłanie go do Ojców soborowych.

Schemat XIII omawiano od 132 do 145 sesji plenarnej, w atmosferze kończących się obrad soborowych⁴. W wyniku kolejnych trzydziestu trzech głosowań⁵ nad poszczególnymi punktami, z obszernym fragmentem poświęconym kulturze (por. tamże, nr 53-62), ostateczny tekst dokumentu, zwany odąd Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*, przedłożono do zatwierdzenia 6 grudnia 1965 roku podczas ostatecznej, sto sześćdziesiątej ósmej sesji plenarnej Soboru. Dokument zyskał uznanie 2111 spośród 2373 głosujących Ojców Soborowych⁶. Uroczyste ogłoszenie Konstytucji miało miejsce nazajutrz, 7 grudnia 1965 roku.

TEOLOGIA KULTURY WEDŁUG VATICANUM SECUNDUM

Dyskusja nad Schematem XIII, w ramach którego omawiano kwestie kulturowe, miała wielowątkowy charakter – wynikało to z różnorodnej przynależności cywilizacyjnej zabierających głos Ojców soborowych i ze specyfiki wot zgłaszanych przez naukowe i pastoralne instytuty kościelne⁷. Ważne były także kulturowe paradygmaty przyjęte w świetle soborowych zasad refleksji teologicznej na tajemnicą Kościoła we współczesnym świecie. Najważniejsze z nich to: komplementarne traktowanie wiary i rozumu w poznawaniu istoty i misji Kościoła, prymat opcji inkarnacyjnej nad transcendentną, normatywny charakter *aggiornamento*, którego owocem jest przyjęcie postawy ekumenicznej i dialog międzyreligijny, zasada wzajemnych odniesień natury i kultury (aż po kulturę łaski szafowanej przez wspólnotę Kościoła), wzajemnych odniesień historii zba-

³ Obradowała ona od 8 do 13 lutego i od 29 marca do 6 kwietnia 1965 roku.

⁴ Od 21 września do 8 października 1965 roku. W dyskusji wzięło udział 163 relatorów. Pozostali zgłosili swe stanowisko w pisemnych komunikatach, włączonych następnie do dokumentacji Soboru. Zob.

⁵ Od 15 do 17 listopada 1965 roku.

⁶ Przeciwnych było 251 głosujących; oddano też 11 głosów nieważnych.

⁷ Schemat XIII towarzyszył pracom soborowym od samego początku inicjatywy magisterialnej. Powstał z inspiracji Jana XXIII, dostrzegającego potrzebę zmniejszenia kulturowego dystansu Kościoła i świata. W swoim przemówieniu radiowym z 11 września 1962 roku Ojciec Święty zapowiadał wypracowanie takiego dokumentu. Do jego realizacji ostatecznie doprowadził Paweł VI na zakończenie obrad soborowych, podpisując konstytucję *Gaudium et spes*.

wienia i historii rzeczywistości ziemskich z jej znakami czasu, takimi jak dążenie do pokoju, wolności i godności osoby ludzkiej. Warto przypomnieć, że wśród ekspertów soborowych orędujących za tak pojętym podejściem do relacji Kościół–świat–kultura byli Marie Dominique Chenu OP (jeden z czołowych przedstawicieli ówczesnego chrześcijańskiego egzystencjalizmu)⁸ i Henri de Lubac SJ (zwolennik teilhardowskiej wizji dziejów, w której nurt kulturowy wtopiony został w ewolucyjnie rozumiany nurt chrystogenezy)⁹. W rozumieniu soborowym tajemnica Chrystusa i tajemnica Kościoła okazały się fundamentem tożsamości kulturowej wierzących, którzy w świetle Ewangelii i doktryny Magisterium Kościoła spoglądać będą na przeszłość, terażniejszość i przyszłość kultury. W *Gaudium et spes* mianem kultury określane jest „wszystko, za pomocą czego człowiek doskonali i rozwija różnorodne dary ducha i ciała, usiłuje dzięki poznaniu i pracy podporządkować swojej władzy świat, zaś przez postęp obyczajów i różnych instytucji czyni bardziej ludzkim życie społeczne” (tamże, nr 53).

Sobór proponuje więc personalistyczną, a zarazem społeczną i historyczną wizję kultury określającej nowe formy życia ludzkiego (por. tamże, nr 54). Twórcą i najwyższym celem kultury jest człowiek – historyczna, konkretna osoba stworzona na obraz i podobieństwo Stwórcy (por. Rdz 1, 27). Czynnikiem dynamizującym kulturę, według Soboru, pozostaje wiara zrodzona z wielorakich form objawienia; w ten sposób Kościół wpływa na bogactwo kultury ludzkiej (por. *Gaudium et spes*, nr 58). Jej różnorodność, w pełni uzasadniona historycznym rozwojem, wykazuje jednak tendencję integrującą rodzinę ludzką: „Przede wszystkim dzięki rosnącej liczbie różnorodnych form współżycia między narodami rodzina ludzka stopniowo zyskuje świadomość, że tworzy wspólnotę obejmującą cały świat i ją kształtuje. Na skutek tego wiele dóbr, których człowiek oczekiwał niegdyś głównie od wyższych mocy, obecnie pozyskuje już dzięki własnemu działaniu” (tamże, nr 33).

Działanie zatem, rozumne, ofiarne, solidarne i proegzystencjalne, wyrażające się w nauce i twórczości jako istotnych czynnikach kulturotwórczych, warunkuje osiągnięcie pozytywnych celów konstytuujących wspólnotę ludzką o cechach „rodziny” – niezależnie od procesów geodemograficznych. Przesuwanie się punktu ciężkości dynamiki osiągania tych celów z Europy w kierunku Azji Południowo-Wschodniej i Afryki jest charakterystyczne dla przemian kulturowych po Soborze Watykańskim II. Odmienność tych kontynentalnych środowisk religijnych stanowi jeden z istotnych elementów dialogu Kościoła

⁸ Uważany za postępowego teologa drugiej połowy dwudziestego wieku, Chenu był jednym z założycieli i ideowym przewodnikiem środowiska „Concilium”. O kulturowych przesłankach jego udziału w redagowaniu ostatecznej wersji Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym zob. Jacques Duquesne *interroge le père Chenu: Un théologien en liberté*, Le Centurion, Paris 1975.

⁹ Zob. H. de Lubac, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Culture et vérité, Namur 1989; M. Wójtowicz SJ, *Henri de Lubac*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.

ze współczesnymi kulturami¹⁰. Stopniowo też pojęcie „rodzina ludzka” nabiera w świadomości pastoralnej Kościoła cech idei zjednoczonej „rodziny dzieci Bożych”. Zdaniem Soboru „jedność rodziny ludzkiej wyraźnie dopełnia się i umacnia opartą na Chrystusie jednością rodziny dzieci Bożych” (tamże, nr 42). Kategoria chrystocentrycznej „rodziny dzieci Bożych” pojawia się dość często w piśmiennictwie czasów Soboru. Po Soborze jednak w literaturze teologicznej i kulturowej ustąpiła miejsca eklezjologicznej kategorii „Ludu Bożego”¹¹ i „wspólnoty”¹² – nawet jeśli w Konstytucji dogmatycznej o Kościele mówi się o uniwersalizmie tych rzeczywistości, to jednak aspekt właściwy „rodzinnosci” czeka wciąż na swoje należyte rozwinięcie eklezjologiczne i kulturowe¹³.

W opisie złożonej rzeczywistości, jaką jest kultura współczesna, Sobór dostrzega aspekty: antropologiczny (por. *Gaudium et spes*, nr 59), historyczny, etnologiczny, społeczny (por. tamże, nr 53), instytucjonalny, artystyczny (por. tamże, nr 59) i medialny (por. tamże, nr 54, 61)¹⁴. Osiągnięcia kultury materialnej i duchowej wszystkich pokoleń tworzą dziedzictwo decydujące o tożsamości społeczeństw (por. tamże, nr 53). Dlatego Jan Paweł II w swoim nauczaniu zastosuje do interpretacji fundamentu kultury personalistyczną zasadę o (auto)transcendencji osoby poprzez prawdę w kierunku wolności¹⁵. Nie może być inaczej, skoro kultura tworzy się poprzez kult wartości historycznie kumulowanych w osobie ludzkiej, w rodzinach i narodach. Godną człowieka postawę wobec korzeni dziedzictwa kulturowego jest wierność jako postawę

¹⁰ Sobór rozwinął wcześniej ten wątek w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (z 28 X 1965) oraz dopełniającej ją Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (z 7 XII 1965).

¹¹ Katechizm Kościoła katolickiego, nr 9-17.

¹² Tamże, nr 8 („wspólnota wybranych” – nr 65).

¹³ Klasyczna definicja tego uniwersalizmu podana została w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, gdzie stwierdza się między innymi: „Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Dlatego lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, powinien się rozszerzać na cały świat i przez wszystkie wieki, aby spełnił zamiar woli Boga, który stworzył na początku jedną naturę ludzką” (nr 13). Wydaje się, że dominuje w tym sformułowaniu intencja misyjności chrześcijaństwa, odkrywająca komplementarne treści w judaizmie, religiach monoteistycznych a nawet pośród tych, którzy „bez własnej winy, nie znając Ewangelii Chrystusa i Jego Kościoła, szczerym sercem szukają jednak Boga, a Jego wolę poznaną przez nakaz sumienia starają się pod wpływem łaski wypełniać w swoim postępowaniu” (nr 16). Sformułowanie to przyczyniło się w późniejszym okresie do poszukiwania znamion zbawczej łaski poza Kościołem, bez „stawiania granic” działającemu Duchowi Świętemu. W okresie posoborowym wypracowano teologię anonimowego chrześcijaństwa oraz soteriologie pozachrześcijańskie. Klamrą spinającą ten nurt poszukiwań religijno-kulturowych stała się między innymi deklaracja *Dominus Iesus* Kongregacji Nauki Wiary, ogłoszona 6 sierpnia 2000 roku, gdy jej prefektem był kard. Joseph Ratzinger. Zob. wypowiedź Jana Pawła II na temat Deklaracji: *J a n P a w e ł II, Świadkowie wiary* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 1 X 2000), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001) nr 1, s. 30.

¹⁴ Por. też: Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*, nr 12.

¹⁵ Zob. T. S t y c z e Ń, *Normatywna moc prawdy czyli być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19(2006) nr 4(76), s. 24-36.

godną człowieka. „Wierność korzeniom oznacza nade wszystko umiejętność budowania organicznej więzi między odwiecznymi wartościami, które tyle razy sprawdziły się w historii, a wyzwaniem świata współczesnego, między wiarą a kulturą, między Ewangelią a życiem”¹⁶. Tak rozumiane wierności fundamentom kultury zagrażają ideologie i postawy nacechowane agnostycznym fenomenalizmem i powierzchownym rozumieniem podstawowych kategorii kulturowych, takich jak prawda, dobro i piękno (por. *Gaudium et spes*, nr 57). Postawom takim sprzyja ekonomizacja kultury i towarzyszące jej zawłaszczanie przestrzeni kultur lokalnych poprzez uniformizację standardów, dehumanizacja relacji kulturowych oraz tendencja do ustawicznej dekadencji – od poziomu kultury duchowej do kultury urbanizacji (por. tamże, nr 54) preferującej konsumpcjonizm, dyktującej estetykę skandalu i kwestionowania podstawowych wartości. Podobnie procesy socjalizacji prowadzą niekiedy do podważania podstawowej wartości osoby ludzkiej stanowiąc zagrożenie dla jej autonomii i prawidłowego rozwoju kulturowego (por. tamże, nr 75).

Kościół nie wiąże się z żadną partykularną kulturą w sposób wyłączny nierozzerwalny (por. tamże, nr 58), lecz realizuje swoją misję w obrębie różnych kultur (por. tamże, nr 44). Wkładem Kościoła w owe kultury jest bogactwo i moc Dobrej Nowiny ogłoszonej przez Syna Bożego. Jego Wcielenie dokonało się co prawda w konkretnym miejscu i czasie, ale orędzie otwarte jest na wszystkie pokolenia i środowiska, w jakich żyją wspólnoty ludzkie. Dzieje Kościoła są tego wymownym dowodem. W wyniku błędnego rozumienia niektórych procesów historycznych (w Ameryce Łacińskiej, Azji czy w kolonialnej Afryce) dochodziło wprawdzie niekiedy do niszczenia kultur lokalnych, ale i męczeństwa ludzi Kościoła.

Wierni Kościoła są powołani do aktywnego uczestniczenia w życiu kulturalnym¹⁷. W praktyce wiąże się to z dążeniem do prawnego zagwarantowania dostępu do dóbr kultury¹⁸. Kościół winien sprawować opiekę nad artystami¹⁹, inspirować ich twórczość²⁰, zakładać szkoły i akademie kształcące w zakresie sztuki chrześcijańskiej²¹. Na przełomie dwudziestego i dwudziestego pierwszego wieku ujawniła się też potrzeba objęcia szczególną troską ludzi i instytucji, których działalność związana jest ze środkami społecznej komunikacji. Kultura medialna po raz pierwszy w historii soborów zyskała odrębny dokument – Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica* (z 4 XII

¹⁶ J a n P a w e ł II, *Budujmy Polskę wierną swym korzeniom* (Przemówienie pożegnalne na lotnisku Balice, Kraków, 11 VI 1997), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 18(1997) nr 7, s. 71.

¹⁷ Por. Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, nr 11.

¹⁸ Por. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 60.

¹⁹ Por. tamże, nr 62.

²⁰ Por. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 122.

²¹ Por. tamże, nr 127.

1963) w sposób pozytywny odnoszący się do ich roli i powołania w dziedzinie kultury ludzkiej. Pod koniec Soboru powrócono do problematyki medialnej, znamienne praktyczne dopowiedzenia włączone zostały do Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym. Mówi się tam wręcz o nowych środkach komunikacji kulturalnej i społecznej²².

KOŚCIÓŁ RZECZNIKIEM KULTURY PRZESZŁOŚCI

Dopełnieniem inicjatyw podjętych podczas dyskusji soborowych nad Schematem XIII (późniejszą Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym) były znaczące nawiązania Ojca Świętego do problematyki społecznej i kulturowej. Jeszcze w trakcie trwania Soboru Watykańskiego II w historycznym orędziu Pawła VI wygłoszonym 4 października 1965 roku na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych wybrzmiały niektóre przesłanki dla określenia chrześcijańskiego rozumienia kultury pokoju i braterstwa między narodami jako programu dialogu Kościoła ze światem i postawy *aggiornamento*²³. Kolejnym dopełnieniem przesłania Konstytucji pastoralnej stało się orędzie Ojców soborowych na zakończenie Soboru, 8 grudnia 1965 roku, skierowane do konkretnych grup społecznych, nawiązujące do wyrosłej z Ewangelii kultury religijno-duchowej²⁴.

Najbardziej doniosłe okazały się jednak posoborowe decyzje instytucjonalne, wspomagające realizację soborowych sugestii doktrynalnych. 6 stycznia 1967 roku na mocy motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* powołana została do życia Komisja „*Iustitia et Pax*”. Dynamiczne działania tej Komisji, jej międzynarodowy autorytet i rezultaty jej prac stanowią niezaprzeczalny wkład Stolicy Apostolskiej i całego Kościoła w kulturę godności człowieka i jego nadprzyrodzonego powołania. Godność człowieka i jego powołanie stanowiąc będą motyw wiodący późniejszych inicjatyw pastoralnych. Tym kwestiom Paweł VI poświęcił między innymi obrady Synodu z roku 1974. W utrzymanej w duchu Soboru syntetycznej *adhortacji Evangelii nuntiandi* Papież napisał:

²² Kultury medialnej dotyczą w tym dokumencie numery 54 i 61.

²³ W wielu punktach tego orędzia znalazły się treści wypracowane podczas dyskusji nad Schematem XIII. Zarówno problematyka pokoju i współpracy międzynarodowej, jak i kwestie kultury podniesione w tym orędziu przez Pawła VI zapowiadały kulturoznawcze przesłanie dokumentu soborowego, który miał zostać ogłoszony w grudniu tegoż roku. Dotyczyło ono między innymi kultury braterstwa między narodami (por. *Gaudium et spes*, nr 4), historycznej równości narodów (por. tamże, nr 5), potrzeby budowania przyszłości nowoczesnej cywilizacji na fundamencie kulturowych zasad duchowych (por. tamże, nr 11).

²⁴ W orędziu tym zwracano się do rządzących, artystów, kobiet, robotników, ubogich i chorych, oraz do młodzieży. Charakter wypowiedzi Ojców soborowych wskazywał na troskę o recepcję zawartych w dokumentach soborowych postanowień, które dotyczyły szeroko pojętej „kultury dialogu ze światem” w duchu *aggiornamento*.

„Należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu, jakie te wyrazy mają w Konstytucji *Gaudium et Spes*, gdzie zawsze wychodzi się od osoby ludzkiej i zawsze zwraca się do związków między osobami oraz do ich łączności z Bogiem. Ewangelia, a zatem i ewangelizacja, nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależne są od wszystkich kultur. Niemniej Królestwo, ogłoszone w Ewangelii, wprowadzają w życie ludzie, którzy przynależą do swojej określonej kultury, i w budowaniu tego Królestwa muszą korzystać z pewnych elementów kultury i kultur ludzkich. Chociaż Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich. Rozdzwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby ewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, żeby się one odrodziły na skutek swego zespolenia z Dobrą Nowiną. Jednakże to zespolenie nie nastąpi bez głoszenia Dobrej Nowiny” (nr 20).

W trosce o stałą i kompetentną realizację kulturowych intuicji i wskazań Soboru wobec kultury Jan Paweł II skierowanym do Sekretarza Stanu listem z 20 maja 1982 roku²⁵ powołał do życia Papieską Radę do Spraw Kultury. W wyniku reformy Kurii Rzymskiej, mocą motu proprio *Inde a Pontificatus* z 25 marca 1993, Jan Paweł II połączył Papieską Radę do spraw Dialogu z Niewierzącymi²⁶ z Papieską Radą do spraw Kultury, czyniąc z nich jedną dykasterię o nazwie Papieska Rada do spraw Kultury²⁷. Realizuje ona cele misyjne, określone przez Stolicę Apostolską²⁸:

1. Podejmuje inicjatywy na rzecz zbliżenia ewangelizacji i kultury współczesnej (naznaczonej niewiarą i indyferentyzmem religijnym). Celem

²⁵ Zob. J a n P a w e ł I I, *Powołanie do życia Papieskiej Rady do Spraw Kultury* (List do kardynała Sekretarza Stanu, 20 V 1982) w: *Nauczanie papieskie* t. 5(1982), cz. 1, Pallotinum, Poznań 1993, s. 765-768.

²⁶ Papieska Rada do spraw Dialogu z Niewierzącymi założona została w roku 1965 przez Pawła VI.

²⁷ Zob. *List apostolski Motu Proprio Papieża Jana Pawła II o połączeniu „Papieskiej Rady do spraw Kultury z Papieską radą ds. Dialogu z Niewierzącymi oraz przekształcenie Papieskiej Komisji ds. Zachowania Dziedzictwa Artystycznego i Historycznego Kościoła w Papieską Komisję ds. Kościelnych Dóbr Kultury*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 8-9, s. 4-5. Strukturę Papieskiej Rady do spraw Kultury stanowią dwie sekcje: Wiara i kultura oraz Dialog z kulturami. Organizacyjnie prace Rady koordynuje stały zespół administracyjny kierowany przez prefekta. W zespole tym pracują urzędnicy i asystenci zajmujący się problemami poszczególnych regionów geograficznych i obszarów działalności misyjnej Rady (takich, jak: środowiska akademickie, Katolickie Centra Kulturowe, sztuka i artyści czy środki społecznego komunikowania). Narzędziem stałego upowszechniania doktryny Kościoła w zakresie kultury oraz doświadczeń i aktywności Papieskiej Rady do spraw Kultury jest wychodzący od roku 1993 wielojęzyczny kwartalnik „Culture e Fede – Cultures et Foi – Cultures and Faith – Culturas y Fe”.

²⁸ Por. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_pro_06061999_it.html.

- tych działań jest sprzyjanie „coraz szerszemu otwieraniu się [kultury] na wiarę chrześcijańską, która współtworzy kulturę i naukę oraz stanowi źródło natchnienia dla literatury i sztuki.” (*Inde a Pontificatus*, nr 1).
2. Ukazuje pastoralną troskę Kościoła o przewyciężenie rozdarcia między Ewangelią a kulturami. Celem odpowiednich działań w tym zakresie ma być wypracowanie efektywnych narzędzi pastoralnych służących ewangelizacji kultur i inkulturacji Ewangelii (por. tamże, nr 2).
 3. Wspiera relacje Kościoła (w tym także lokalnych Konferencji Biskupów) i Stolicy Apostolskiej ze światem kultury (por. tamże, nr 3).
 4. Prowadzi dialog z niewierzącymi, którzy są otwarci na takie relacje z Kościołem i gotowi do współpracy z nim (por. tamże, nr 4).
 5. Podtrzymuje i koordynuje prace odpowiednich Papieskich Akademii (tamże)²⁹.
 6. Współuczestniczy w realizacji inicjatyw kulturalnych innych dykasterii Stolicy Apostolskiej.
 7. Prowadzi stały dialog z Kościołami lokalnymi i przełożonymi zakonnymi w celu wspierania aktywnej obecności Kościoła w lokalnym życiu kulturalnym.
 8. Współpracuje z uniwersytetami i międzynarodowymi organizacjami katolickimi, historycznymi, filozoficznymi, naukowymi, artystycznymi, intelektualnymi w celu pomnażania wspólnych inicjatyw.
 9. Włącza się w inicjatywy organizacji międzynarodowych (takich, jak Organizacja Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury czy Rada Europy) poświęcone kulturze, filozofii nauki, antropologii. Celem tych działań jest zauważalny udział Stolicy Apostolskiej w kongresach międzynarodowych w zakresie nauki, kultury i edukacji.
 10. Monitoruje rozwój polityki i działań poszczególnych państw w zakresie kultury.
 11. Ułatwia dialog Kościoła z kulturą poprzez uniwersytety i centra naukowe, zwłaszcza katolickie centra kulturalne, organizacje zrzeszające artystów, specjalistów, badaczy oraz inicjuje liczące się działania na rzecz integracji świata kultury.
 12. Zaprasza do Rzymu osoby mające znaczny wpływ na współczesną kulturę, by mogły lepiej poznać doświadczenia Kościoła na tym polu, a zarazem wzbogacić doświadczenie Stolicy Apostolskiej. Inicjatywy te czynią z Rady miejsce spotkań i dialogu.

²⁹ Osobne regulacje w tym zakresie zob. m.in.: „Norme per il rinnovamento delle Pontificie Accademie”, nr 7. Kwestia dotyczy głównie Szacownej Papieskiej Akademii Sztuk Pięknych, Literatury i Wirtuozów przy Panteonie (Pontificia Insigne Accademia Di Belle Arti e Letteratura Dei Virtuosi al Pantheon) oraz Papieskiej Rzymskiej Akademii Archeologii (Pontificia Accademia Romana di Archeologia).

Zakres zadań stawianych przed tą dykasterią watykańską pozwala traktować ją jako strukturę instytucjonalną realizacji merytorycznych projektów, które wypracował Sobór Watykański II, w zakresie relacji Kościoła do kultury czasów współczesnych.

KOŚCIÓŁ RZECZNIKIEM KULTURY PRZYSZŁOŚCI

Pontyfikaty Pawła VI i Jana Pawła II były okresem recepcji kulturolologicznej wizji *Vaticanum Secundum* w Kościele powszechnym. Nauczanie papieskie w wypowiedziach magisterialnych i nauczaniu prywatnym obu soborowych namiestników Chrystusa wyznaczyły idee dialogu kulturowego ze światem i sposoby ich realizacji wskazane przez Ojców soborowych. Pawła VI wizja kultury przyszłości została zarysowana jeszcze w trakcie obrad Soboru, najwcześniej w encyklice *Ecclesiam suam* (z 6 VIII 1964). Ojciec Święty, transponując główne założenia soborowe na wskazania praktyczne związane z kulturą, stwierdza w tej encyklice: „Jedna część tych ludzi, jak ogólnie wiadomo, wpoila w siebie wiarę tak dogłębnie i tyle z niej dobywa potężnych mocy, że częstokroć – choć tego należycie nie docenia – właśnie wierze należy przypisać wszystko, co każdy naród posiadał w swej kulturze najlepszego, potem jednak, w ubiegłych świeżo stuleciach, zerwał z nią łączność i oddalił się od niej, jak od swojego pnia. Druga zaś część ludzi, oceniana jako największa na świecie, sięga aż po bezkresne połacie narodów zwanych młodymi. Wszelako wśród ogółu ludzkiej społeczności otwiera się przed Kościołem nie jedna, ale sto możliwości nawiązania spotkań z innymi. Jedne z nich ocenia się jako bezsprzecznie otwarte, a więc łatwe; inne jako wątpliwe i trudne; jest wreszcie bardzo wiele dalekich, niestety, od przyjaznego dialogu. Istnieje więc tutaj dla Kościoła kwestia nawiązania dialogu ze współczesnymi ludźmi. Będzie to już zadaniem Soboru określić, jaki jest zasięg i złożoność tej kwestii, a zarazem rozwiązać ją w najlepszy możliwie sposób” (nr 13n.).

Wobec tych wyzwań, píše Ojciec Święty, „winniśmy służyć takiemu Kościołowi, jaki jest, kochać go przez trzeźwy pogląd na historię, przez pokorne szukanie woli Boga, który rządzi Kościołem i przychodzi mu z pomocą, nawet wówczas, gdy dopuszcza, żeby blask jego oblicza i świętość jego działania przysłoniła nieco mgła z powodu ludzkich ułomności” (tamże, nr 47). Z tej Bożej dynamiki rządzenia Kościołem i z ludzkiej posługi Kościołowi wyłania się kształt dialogu wierzących w Chrystusa ze światem – dialogu jasnego, łagodnego, ufego i roztropnego (por. tamże, nr 81). Ma to być dialog prowadzony w pełnej prawdzie (por. tamże, nr 87), w sposób pozwalający uniknąć irenizmu i synkretyzmu, które według Pawła VI są „pewnymi postaciami sceptycyzmu” (tamże, nr 88).

Do zagadnień związanych z kulturą przyszłości Paweł VI powrócił w czwartym roku swojego pontyfikatu, w encyklice *Populorum progressio* (z 26 III 1967). W encyklice tej zauważa, że zderzenie tradycyjnych kultur z nową cywilizacją przemysłową może prowadzić do zaniku tradycyjnych struktur społecznych (por. tamże, nr 10). Kryterium prawdziwości kultury upatruje Ojciec Święty w uzasadnionym soborową doktryną paradygmacie związku humanistycznie ukształtowanej kultury z wiarą w Boga. „Prawdziwym humanizmem jest tylko humanizm dążący do Boga jako najwyższej wartości poprzez uznanie powołania, które życiu ludzkiemu nadaje prawdziwy sens” (tamże, nr 42). Odtąd człowiek jawić się będzie w nauczaniu Kościoła jako jego droga, jako miara humanizmu programów państwowych, politycznych i ogólnoludzkich.

Z kolei w Liście apostoelskim *Octogesima adveniens* (z 14 V 1971), opisując uwarunkowania współczesnej kultury, Paweł VI wskazywał na intensyfikowanie się procesów społecznych kreujących kulturę miasta. Urbanizacja w powiązaniu z nasilającymi się przejawami konsumpcjonizmu oddala człowieka od podstawowych potrzeb i wartości (por. nr 8-10). „Nadmierne tendencje urbanizacyjne rujną obyczaje i instytucje od wieków przyjęte, jak rodzinę, wspólnoty sąsiedzkie, a nawet same podstawy wspólnoty chrześcijańskiej. Człowiek bowiem odczuwa nową samotność, nie wobec wrogiej przyrody, [...] lecz w anonimowym tłumie, który go otacza i wśród którego czuje się obcy” (tamże, nr 10).

Wychodząc od przesłanki soborowego personalizmu, Paweł VI formułował propozycje chrześcijańskiej kultury alternatywnej wobec kultury determinowanej przez urbanizację i konsumpcję³⁰. Pisał: „Osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych” (tamże, nr 14)³¹. „Jest rzeczą konieczną, by w wymiarze ulicy, dzielnicy czy całej wielkiej zbiorowości odbudować tkankę życia społecznego. [...] Należy tworzyć lub rozwijać ośrodki kulturalno-rozrywkowe dla wspólnot sąsiedzkich i parafii, w formie różnego rodzaju zrzeszeń, ponadto ośrodki wypoczynkowe, miejsca zebrań i spotkań poświęconych sprawom duchowym, gdzie każdy, przewyciężając samotność, mógłby nawiązać braterskie stosunki z innymi ludźmi” (tamże, nr 11). Kierując się założeniami antropologii personalistycznej Ojciec Święty opowiedział się za kulturowym podniesieniem społecznej roli kobiety (por. tamże, nr 13), sprzeciwiał się dyskryminacji – także kulturowej – ze względu na rasę, pochodzenie, płeć czy religię (por. tamże, nr 16), postulował objęcie odpowiedzialną i skuteczną opieką odbiorców kultury

³⁰ Paweł VI nawiązywał tu do troski swego wielkiego poprzednika Leona XIII o powstający w miastach „nowy proletariatus” (*Octogesima adveniens*, nr 10).

³¹ Por. *Gaudium et spes*, nr 25.

medialnej, wskazując na niebezpieczeństwa jakie stwarza „nowy rodzaj panowania” (tamże, nr 20) środków społecznego przekazu, a także opowiedział się za włączeniem w obszar kultury współczesnej problematyki ekologicznej (por. tamże, nr 21). Za poważne zagrożenie kulturowe Paweł VI uznał przede wszystkim ideologię pozbawioną solidnych podstaw naukowych, która służąc władzy politycznej, kreuje rodzaj nowego bożyszcza, usprawiedliwiającego działania gwałtowne (por. tamże, nr 28). Odnosi się to nie tylko do ideologii marksistowskiej, ale także liberalnej, ponieważ „liberalizm filozoficzny w swoich podstawach zawiera błędne twierdzenie o autonomii jednostki i jej działalności” (tamże, nr 35). Dodajmy, że rzeczywiście doszło do tak zwanego przewrotu antropologicznego, który w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych przyczynił się do powstania nurtu postmodernizmu (ponowoczesności). Co więcej, w nowoczesnej kulturze obecne są nie tylko ideologie, ale również konstrukty myślowe i działania oparte na utopiach. Zdaniem Pawła VI kultura drugiej połowy dwudziestego wieku ujawniła odradzanie się tendencji utopijnych. Być może Papież odnosił się do wydarzeń roku 1968 w Europie i Stanach Zjednoczonych, gdy pisał o kontestacjach „pojawiących się tu i ówdzie, a będących znakiem głębokiego niepokoju, gdy równocześnie obserwujemy odradzanie się «utopii» i wizji, obiecujących rozwiązać lepiej niż ideologie współczesne problemy społeczne i polityczne” (tamże, nr 37). Na tym tle misja Kościoła wobec kultur zideologizowanych i utopijnych jawi się jako konkretna pomoc w jednoczeniu pluralistycznych dążeń: „Kościół zaprasza wszystkich chrześcijan do dwojakiego zadania: ożywiania i odnawiania struktur po to, aby je rozwijać i dostosować do potrzeb współczesnych” (tamże, nr 50). Misji głoszenia Ewangelii w spluralizowanym kulturowo współczesnym świecie Paweł VI poświęcił wspomnianą już adhortację *Evangelii nuntiandi* (z 8 XII 1975).

Tożsamość kultury euro-amerykańskiej kształtowała się w jej związku z ewangelizacją. Nawet podziały w łonie Kościoła nie osłabiły wpływu przesłania ewangelicznego na kulturę środowisk społecznych. Podejmując więc soborową dostosowaną odnowę, Paweł VI poświęcił w *Evangelii nuntiandi* wiele miejsca, aby udzielić odpowiedzi na pytanie: „Do jakiego stopnia i jak [...] moc Ewangelii skuteczna jest w prawdziwym przemianowaniu ludzi obecnego stulecia?” (nr 4). W przekonaniu biskupów uczestniczących we wrześniu 1974 roku w Synodzie Powszechnym, którego obrady posłużyły Ojcu Świętemu do zredagowania omawianego tu dokumentu, między ewangelizacją a kulturą ludzką istniał wewnętrzny związek: „Ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swoją mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość. «Oto Wszystko czynię nowe»” (tamże, nr 18). W adhortacji czytamy dalej: „Należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu” (tamże, nr 20). Papież zaznacza, że „Ewange-

lia, a zatem i ewangelizacja, nie mogą być utożsamiane z jakąś kulturą, bo niezależne są od wszystkich kultur” (tamże). Inne religie, tworzące niekiedy własne, bogate i wielowiekowe tradycje, postrzegane są przez Pawła VI jako preewangelizacyjny grunt, na którym wzrastać będą nasiona Słowa Bożego (por. tamże, nr 53). W związku z tym Papież wysuwa praktyczny postulat misji ewangelizacyjnej w stałym dialogu z religiami „wyciągającymi swe ramiona do nieba” (tamże). Domena kultury stanowi w Kościele przestrzeń aktywności ludzi świeckich, właściwe pole ich ewangelizacyjnej aktywności – podobnie jak polityka, życia społeczne, nauka i sztuka (por. tamże, nr 70). Ani jednak same ludzkie wysiłki, ani techniczne środki ewangelizacji „nie zastąpią cięchego tchnienia Ducha” (tamże, nr 75). Duch Święty jako źródło twórczości gwarantuje pełną harmonię natury stworzonej przez Boga i kultury polegającej na czynieniu sobie ziemi poddaną (por. Rdz 1, 28). Sprawia też synergię natury i kultury opromienioną światłem Ewangelii.

Jan Paweł II, następca Pawła VI, w młodości aktywnie uczestniczył w kulturze, angażując się w życie teatralne jako aktor i autor tekstów scenicznych. Już jako kapłan publikował pod pseudonimem utwory poetyckie świadczące o swoistej mistyce słowa i egzystencjalnej wrażliwości autora. Jan Paweł II w rozmowie z André Frossardem tak zdefiniował pojęcie kultury: „Kultura [...] oznacza dążenie do świata, w którym człowiek realizuje swe człowieczeństwo we właściwej mu transcendencji: przez odniesienie do prawdy, dobra i piękna...”³².

W swojej pierwszej encyklice, *Redemptor hominis* (z 4 III 1979), podjął wątki kulturowe zapoczątkowane przez Pawła VI, rozwijając je w duchu uświadomionego i głęboko przeżywanego doświadczenia Soboru Watykańskiego II. Wizję przyszedłego dialogu Kościoła z kulturą oparł na personalizmie chrześcijańskim, który współtworzył jako uznany wykładowca w środowisku akademickim Lublina i Krakowa. Encyklika ukazuje Wcielonego Syna Bożego jako szczytowy model osoby ludzkiej. Cała historia świata streszcza się we Wcieleniu. Ono staje się fundamentem kultury przez osobę Chrystusa – Boga-Człowieka: „Redemptor mundi! W Nim objawiła się niejako na nowo ta podstawowa prawda o stworzeniu, którą Księga Rodzaju wyznaje, powtarzając po tylekroć: «widział Bóg, że było dobre [...], że było bardzo dobre»” (*Redemptor hominis*, nr 8). W ujęciu Jana Pawła II podstawą kultury jest całościowo pojęta antropologia. Papież nawiązuje tu do *Vaticanum Secundum*; stwierdza, że Sobór „w swej wnikliwej analizie «świata współczesnego» stale docierał do tego najważniejszego w widzialnym stworzeniu punktu, którym jest człowiek, zstępując – tak jak Chrystus – w głąb ludzkich sumień, dotykając wewnętrznej tajemnicy człowieka” (tamże).

³² A. Frossard, „Nie lękajcie się!”, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982, s. 258.

Ojciec Święty wskazuje na elementy tej tajemnicy serca człowieka, przytaczając słowa z *Gaudium et spes*: „będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach” (*Redemptor hominis*, nr 14)³³. I taki właśnie człowiek jest drogą Kościoła – „drogą, która prowadzi niejako u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien” (tamże). Co więcej, w tym duchu dokonuje się swoista redukcja Ewangelii, czyli Dobrej Nowiny, do odkrytej i przeżytej antropologii: „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią [...]. Nazywa się też chrześcijaństwem” (tamże, nr 10).

Na tym antropologicznym fundamencie, który pozwala uwolnić się od strachu przed zagrożeniami współczesności, budować można kulturę jutra. „Zbliżamy się [...] do wszystkich kultur, światopoglądów, do wszystkich ludzi dobrej woli. Zbliżamy się z [...] czcią i poszanowaniem” (tamże, nr 12), bo Chrystus zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Zdaniem Jana Pawła II społeczny wymiar bytu ludzkiego sprawia, że fundamentem kultury stają się zasady moralno-społeczne: zasada prawdy, zasada wolności, zasada sprawiedliwości i zasada solidarności³⁴. W kulturze przyszłości ważne miejsce zajmować winna wiara, ale także poszanowanie godności bliźniego oraz respektowanie prawa gwarantującego ład społeczny i kulturowy z zachowaniem autonomii nauki i kultury. Nie przeczy temu wieloraki proces ewangelizacji kultur oraz inkulturacji Ewangelii w świecie doświadczającym pozytywnych i negatywnych przejawów przemian kulturowych.

Pośród pozytywnych wskazuje się przede wszystkim: coraz wyraźniejsze tendencje do postępu i solidarności, które umożliwiają wychowanie do pełnej kultury ludzkiej (por. *Gaudium et spes*, nr 61); wykorzystanie narzędzi upowszechniania informacji w działaniach na rzecz szeroko pojętej kultury (por. tamże); różnorodność kulturową w aspekcie socjologicznym i etnologicznym (por. tamże, nr 53); różnorodność form kulturowych (por. tamże, nr 91)³⁵ i zdolność do kumulacji (dziedziczenia) doświadczeń (por. tamże, nr 53). Stwierdza się też, że kultura wciąż jeszcze podporządkowana jest dobru wspólnemu (por. tamże, nr 59).

³³ *Gaudium et spes*, nr 10.

³⁴ Syntetyczne studium na ten temat odnaleźć można w książce Krystyny Czuby *Idea Europy kultur w nauczaniu Jana Pawła II* (Soli Deo, Warszawa 2003, s. 155-246). Poszerzone studia kulturoznawcze na kanwie nauczania Jana Pawła II zawarto w dwóch monograficznych tomach kwartalnika „Ethos”. Zob. „Ethos” 2(1989) nr 4(8); „Ethos” 21(2008) nr 2-3(82-83).

³⁵ Ukształtowała się następująca typologia systemów kulturowych, porządkująca ową różnorodność (pluralizm kulturowy): kultury ogólnoludzkie i narodowe; kultury duchowe i materialne; kultury elitarne i masowe; kultury nadprzyrodzone i naturalne; kultury intelektualne, moralne i estetyczne.

Kulturze pojmowanej pozytywnie jako przestrzeń dialogu Kościoła ze światem sprzyja podniesienie rangi drogi piękna (łac. *via pulchritudinis*) jako zasady uprawiania teologii, komplementarnej wobec drogi prawdy (łac. *via veritatis*) i drogi miłości (łac. *via amoris*). Podstawę hermeneutyczną drogi piękna – owocującą w znacznym stopniu właśnie na obszarze kultury – przygotowała za pontyfikatu Jana Pawła II Papieska Rada do spraw Kultury³⁶, tworząc tym samym podstawy estetyki teologicznej oparte na autorytecie Stolicy Apostolskiej. Usankcjonowano w ten sposób intuicję Hansa Urs von Balthasara³⁷, słusznie uznawanego za koryfeusza tej dyscypliny i metody badawczej. Odtąd tropienie śladów teokalii³⁸, kosmokalii i antropokalii pozwala ludziom zanurzonym we współczesną kulturę widzenia dostrzec piękno Boga i piękno świata, osiągające swój szczyt w pięknie człowieka, zwłaszcza Prawdziwego Człowieka – Jezusa Chrystusa.

Wśród negatywnie ocenianych kierunków rozwoju współczesnej kultury dominująca jest tendencja do dehumanizacji. W sensie ogólnym oznacza ona utratę cech i wartości ludzkich; powoduje odczłowieczenie relacji międzyludzkich. W sensie ścisłym dehumanizacja kulturowa oznacza zanikanie głębszych wartości humanistycznych w osobowości człowieka, w życiu społecznym i w konkretnych zjawiskach kulturowych. Ważnymi czynnikami wywołującymi ten proces są rozwój nowoczesnej techniki i cywilizacji przemysłowej oraz nasilająca się emancypacja kultury masowej, zagrażającej rozwojowi osobowemu i niosąca niebezpieczeństwo degradacji środowiska społeczno-kulturowego.

Dehumanizacja dotyczyć może człowieka, społeczeństwa, kultury czy stosunków pracy. Do najważniejszych źródeł i zarazem przejawów dehumanizacji należą:

³⁶ Dokument zatytułowany *Via pulchritudinis uprzywilejowaną drogą ewangelizacji i dialogu* wypracowała Papieska Rada do spraw Kultury po posiedzeniu plenarnym 26-28 marca 2006 roku. Zgodnie z tytułem omawia on pastoralne aspekty drogi piękna wykorzystywanej ad extra do celów nowej ewangelizacji i dialogu, sankcjonuje także kryteriologiczną wartość piękna na gruncie teologii systematycznej i teorii kultury. Jeden z wiodących referatów wygłosił podczas tego posiedzenia Rady abp Bruno Forte. Zob. B. Forte, *Teologia piękna a duszpasterstwo?*, tłum. A. Radziszewska, „Pastores” 2006, nr 3(32), s. 7-18 (ten zeszyt kwartalnika w całości poświęcono drogom piękna).

³⁷ Zob. H. U. von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1-3, tłum. J. Fenrychowa, L. Łysień, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2010-2011; t e n ż e, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, tłum. J. Bokwa, W drodze, Poznań 1998; *Select Bibliography of Hans Urs von Balthasar*, „Communio. International Catholic Review” 2(1975) nr 3, s. 220-227. Nadto w polskim tłumaczeniu ukazały się ważne dla niniejszego opracowania wypisy z tekstów von Balthasara: *Modlitwa i kontemplacja*, tłum. Z. Włodkowska, Znak, Kraków 1965; *Duch chrześcijański*, tłum. Z. Włodkowska, Éditions du Dialogue, Paryż 1976; *Burzenie bastionów*, tłum. J. Zakrzewski, E. Marszał, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2000.

³⁸ Zob. K. Klauza, *Teokalia. Piękno Boga. Prolegomena do estetyki dogmatycznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.

- a) komercjalizacja kultury i innych form działalności człowieka;
- b) instrumentalizacja postaw wobec pracy, zanikanie twórczego i osobistego stosunku do pracy;
- c) urzeczowienie stosunków międzyludzkich, degradacja ich osobowego charakteru;
- d) zagrażająca jednostkom anonimowość życia mimo stale wzrastającej współzależności podmiotów życia społecznego;
- e) odchodzenie od kryteriów etycznych przy wartościowaniu działań ludzi ku kryteriom pragmatycznym i utylitarnym;
- f) życie w lęku, że wytwory pracy ludzkiej zostaną obrócone w radykalny sposób przeciwko człowiekowi (alienacja);
- g) próby wykorzystywania rozwoju materialnego i techniczno-produkcyjnego do panowania nad innymi;
- h) utrwalanie się struktur prowadzących do nierównomiernego rozwoju gospodarczego i społecznego, tworzenie się struktur społecznych ograniczających przestrzeń rozwoju prawdziwego humanizmu³⁹.

Tę samą intuicję kulturową przekonująco wyraził w swoim wykładzie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II obecny przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Kultury, kard. Gianfranco Ravasi, mówiąc: „Można powiedzieć, że [...] zjawiska typowe dla nowoczesności są tylko imitacją prawdziwej transcendencji, deformacją tego, co boskie, wykrzywieniem autentycznego sacrum; jednak pozostaje poza wszelką wątpliwością fakt, że człowiek nowoczesny, nawet jeśli uwolniony od wątpliwości dzięki technice, pozostaje niespokojny, wypatrując tego co poza, i tego co inne [...]. Właśnie dlatego, kiedy zbliża się do autentycznej tajemnicy, ma trudności w obliczu jej transcendentnego wymiaru [...] nowocześni mężczyźni i kobiety czują się często zdezorientowani, kiedy wpatrują się w horyzont rzeczywistości «ostatecznych»”⁴⁰.

Diagnoza ta, wypowiedziana ustami jednego z najbliższych współpracowników Benedykta XVI, może skłonić do zastanowienia. Współczesna kultura rozdarta jest między zdeformowanymi obrazami sztuk opisujących sens istnienia ludzkiego a realną transcendencją osiągalną przez wiarę i kreatywność

³⁹ Zob. C. Bartnik, *Kultura i świat osoby*, Standruk, Lublin 1999; G. Dal Ferro, *Europa: od wielokulturowości do interkultury*, tłum. J. Merecki, „Społeczeństwo” 1999, nr 4, s. 747-767; M.A. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, Gutenberg-Print, Warszawa 1996; J.S. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Znak, Kraków 1983 s. 20-24; D. Radziechowski, *Teologia kultury integralnej. Antropologiczne studium myśli Karola Wojtyły–Jana Pawła II*, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2010.

⁴⁰ G. Ravasi, *Wcielenie i nowoczesność. Analiza kontrapunktu*, w: *Jego Eminencja Kardynał Gianfranco Ravasi Doktor Honoris Causa Katolickiego Uniwersytetu Jana Pawła II*, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin 2012, s. 55.

kulturową zdolną dokonać werbalizacji i wizualizacji tajemnicy człowieka w Bogu. W miarę zbliżania się do horyzontu rzeczywistości ostatecznych czy to przez nieuniknioną bliskość śmierci, czy przez znaki czasów ostatecznych, nabierają wartości i znaczenia znamiona kultury Ewangelii – Dobrej Nowiny złożonej w depozycie Kościoła i dzielonej ze światem przez misje i katechezę, wspierane mocą Ducha i znakami sakramentalnego działania transcendencji w historii. Dopiero taka kultura – opisana na kartach dokumentów Soboru Watykańskiego II jako Bosko-ludzka – może się okazać przystanią nadziei dla ludzkości dotkniętej samotnością i doświadczającej lęków w ulegającym dehumanizacji świecie.