

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
INSTYTUT FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
KATEDRA ANTROPOLOGII FILOZOFICZNEJ I ETYKI

KS. ANDRZEJ ZIOMBRA

**PERSONALISTYCZNY WYMIAR KULTURY
W UJĘCIU JANA PAWŁA II**

Rozprawa doktorska
napisana na seminarium naukowym z filozofii
pod kierunkiem
Ks. Bp. Prof. zw. Dr. hab. Ignacego Deca

Wrocław 2008

SPIS TREŚCI

| | |
|---|-----|
| WYKAZ SKRÓTÓW | 5 |
| WSTĘP | 7 |
| ROZDZIAŁ I | |
| Pojmowanie kultury w dziejach | |
| 1. Rozwój pojęcia kultury w starożytności i średniowieczu..... | 27 |
| 2. Niektóre nowożytne i współczesne koncepcje kultury..... | 35 |
| 3. Kultura w rozumieniu przedstawicieli Lubelskiej Szkoły Filozoficznej..... | 49 |
| ROZDZIAŁ II | |
| Korelacja pomiędzy kulturą i człowiekiem | |
| 1. Osoba podmiotem, przedmiotem i celem kultury..... | 60 |
| 2. Kultura a integralność osoby..... | 71 |
| 3. Kultura wyrazem tożsamości rodziny i narodu..... | 84 |
| ROZDZIAŁ III | |
| Osobowy wymiar kultury w jej głównych dziedzinach | |
| 1. Nauka jako „ <i>proprium humanum</i> ” | |
| 1.1.Prawda celem poznania naukowego..... | 98 |
| 1.2.Problem wolności w nauce..... | 109 |
| 2. Etyka – przejawem powinności | |
| 2.1.Moralność jako cecha życia osobowego..... | 120 |
| 2.2.Etyka przed techniką w wizji cywilizacji miłości..... | 131 |
| 3. Sztuka – „ <i>genus humanum arte [...] vivit</i> ” | |
| 3.1.Osobowy rys kultury w sztuce..... | 143 |

| | |
|--------------------------------------|-----|
| 3.2.Służebność na polu estetyki..... | 155 |
|--------------------------------------|-----|

ROZDZIAŁ IV

Religia jako zwornik kultury

| | |
|---|-----|
| 1. Rola religii w kulturze..... | 166 |
| 2. Bóg gwarantem ludzkiej podmiotowości | 177 |

| | |
|-------------------------|------------|
| ZAKOŃCZENIE..... | 188 |
|-------------------------|------------|

| | |
|--------------------------|------------|
| BIBLIGRAFIA | 194 |
|--------------------------|------------|

WYKAZ SKRÓTÓW

- CS „Colloquium Salutis”. Wrocławskie Studia Teologiczne.
Wrocław 1969–
- CA Encyklika Jana Pawła II *Centesimus annus* w setną rocznicę
encykliki *Rerum novarum* (2.05.1991)
- ChL Adhortacja Apostolska Jana Pawła II *Christifideles Laici* o
powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia
lat po Soborze Watykańskim II (30. 12.1988)
- CT Adhortacja Apostolska Jana Pawła II *Catechesi tradendae* o
katechizacji w naszych czasach (16.10.1979)
- DWNP Dzieła wszystkie. Nauczanie Jana Pawła II. Red. E. Weron, A.
Jaroch. Poznań–Warszawa 1985–
- DV Encyklika Jana Pawła II *Dominum et Vivificantem* o Duchu
Świętym w życiu Kościoła i świata (18.05.1986)
- EiA Adhortacja Apostolska Jana Pała II *Ecclesia In Afryka* o Kościele
w Afryce i jego misji ewangelizacyjnej u progu roku 2000
(14.09.1995)
- EK Encyklopedia Katolicka. T. 1–11. Lublin 1985–2006
- EN Adhortacja Apostolska Jana Pawła II *Evangelii nuntiandi* o
ewangelizacji w świecie współczesnym (8.12.1975)
- EV Encyklika Jana Pawła II *Evangelium Vitae* o wartości i
nienaruszalności życia ludzkiego (25.03.1995)

- FC Adhortacja Apostolska Jana Pawła II *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej (22.11.1981)
- FR Encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* o relacjach między wartością a rozumem (14.09.1998)
- GS List do rodzin Jana Pawła II *Gratissimam Sane* (1994)
- KDK Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965)
- MPS Maszynopis
- PDV Posynodalna Adhortacja Apostolska Jana Pawła II *Pastores dabo vobis* o formacji kapłanów we współczesnym świecie (25.03.1992)
- PEF „Powszechna Encyklopedia Filozofii”. T. 1–8. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2000–
- RF „Roczniki Filozoficzne”. Lublin 1948–
- RH Encyklika Jana Pawła II *Redemptor hominis* (4.03.1979)
- RM Encyklika Jana Pawła II *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990)
- WPT „Wrocławski Przegląd Teologiczny” Wrocław 1993–
- VC Adoracja Apostolska Jana Pawła II *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie (25.03.1996)
- VS Encyklika Jana Pawła II *Veritatis splendor* o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6.08.1993)
- ZN KUL „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”. Lublin 1958–

WSTĘP

Wiele dyscyplin naukowych zadaje pytania na temat człowieka. Oczywiście pośród tychże dziedzin wiedzy, pierwszeństwo posiadają nauki humanistyczne. Jednak analiza wyników badań owych dyscyplin często doprowadza do wniosku o zagubieniu prawdy o człowieku jako bycie realnie istniejącym. W tej sytuacji jest wręcz koniecznością, aby stosować już poznane lub poszukiwać nowe metody badawcze w celu odkrywania prawdy o człowieku.

W historii filozofii powszechnie zajmowano się człowiekiem z potrzeb epistemologicznych i etycznych. Jednakże większe zainteresowanie rozpoczęło się od humanizmu renesansowego. Był on reakcją na filozofię średniowieczną, upowszechniającą teocentryzm, który człowieka w zupełności podporządkował wszechobecnej teologii, nie zawsze respektującej zasady personalizmu.¹ Po nim nastął humanizm oświeceniowy, budowany na antropocentryzmie epistemologicznym i ontologicznym, charakteryzujący się krytycyzmem wobec tradycji i dający rzeczywiste podwaliny pod humanizm laicki. W efekcie tworzenia drugiego nurtu myśli o człowieku powstały

¹ S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1995 s.27.

humanizmy budowane na filozofii XIX i XX wieku.² Wszystkie one próbowały udowodnić, że są monopolistami prawdy o człowieku i do końca wyjaśniają jego strukturę i potrzeby. Okazuje się jednak, że filozofie, które posiadają błędne podstawy (marksizm, scjentyzm, egzystencjalizm ateistyczny), mogą generować jedynie humanizmy apersonalistyczne, które deprecjonują osobowy wymiar człowieka. Analiza i konfrontacja z danymi doświadczenia i danymi Objawienia wskazuje, że jedynie humanizm personalistyczny w wersji tomistycznej, najbardziej obiektywnie i integralnie, wyjaśnia człowieka. Ukazuje go jako byt osobowy – ducha wcielonego, który jest zdolny do wolnego poznawania i miłowania oraz spełnia się w kontekście prawdy, dobra i piękna.³ Aby zatem dotrzeć do istoty postawionego problemu, należy nie tyle prześledzić historię filozofii, co ująć człowieka jako byt realny, który cechuje się świadomością działania i istnienia, a jego cechą fundamentalną jest zdolność poznania, wolność i miłość.⁴

Z tego, jaki jest człowiek, wypływają dalsze pytania natury egzystencjalnej i ontologicznej. Jedno jest pewne – człowiek jest bytem wyjątkowym, który musi nieustannie udowadniać sobie własną godność. Może mu w tym pomóc stworzenie odpowiedniego środowiska do rozwoju. Człowiek jako byt wyjątkowy posiadał zdolność przeobrażania zastanej rzeczywistości ziemskiej na kulturę.⁵ Ludzkie możliwości w «przeobrażaniu» dotyczą także jego samego. Poprzez umiejętność tanscendowania przyrody

² TENŻE. *Humanizm*. W: PEF. T. 4. s.655–656.

³ I. DEC. *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*. W: Błąd antropologiczny. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s.71.

⁴ S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1995 s.46.

⁵ A. L. Kroeber zauważył, że u podstaw działań kulturotwórczych zasadzają się potrzeby określone jako popędy, naciski, imperatywy. Oczywiście nie można dojść do absurdalnego wniosku, że jedynie od tego czynnika jest kultura uzależniona. Jako przykład podał uczenie głodu, który musi być zaspokojony, ale jedynie kontekst kulturowy tłumaczy w jaki sposób człowiek się nasycy. Dalej zauważa, jako antropolog kultury, że „ wielkie segmenty kultury zaczynają działać lub pojawiają się dopiero wtedy, gdy pierwotne potrzeby zostają zaspokojone. [Jednak] segmenty te nie mogą być w ogóle wyjaśniane przez odwołanie się do potrzeb fizjologicznych.” TENŻE *Istota kultury*. Przeł. P. Sztompka. Warszawa 1989 s. 322–323.

oraz odniesienia do transcendentnego Absolutu człowiek tworzy także kulturę bycia, wyrażoną w postawie. Jak widać analiza kultury człowieka pozwala uzyskać odpowiedź: Jaki jest człowiek nie tyle w swojej strukturze, co w bytowaniu? Środowisko, które stworzył, aby pomóc sobie w asymilacji warunków ziemskich i budowaniu relacji społecznych nie tylko chroni jego interesy, ale także znacząco na niego wpływa. Generalnie można kulturę ująć przedmiotowo i podmiotowo. Przedmiotowe rozumienie dotyczy dzieł wytworzonych przez człowieka, które są owocem jego intelektualnego, fizycznego i duchowego wysiłku. Człowiek, poprzez proces upodmiotowienia kultury, wyraża ją w dostępny sobie sposób innym ludziom, traktując jako dar manifestujący swoją życzliwość. Pomińcie w intencji emocjonalnych odniesień uczyniłoby z wykonanego dzieła zwykły zespół wytworów, a kultura stałaby się «ars pro arte». Natomiast kultura ujęta podmiotowo jest myślą, wiedzą, zespołem sprawności umysłowej i fizycznej w fazie rozwojowej. Podmiotowy aspekt dotyczy bardziej wyrobienia duchowego człowieka.⁶

Strukturalne i funkcjonalne spojrzenie na kulturę poszerza bardziej jej rozumienie. W pierwszym przypadku jest ona całością różnorodnych dzieł ludzkich bądź ich «skonstruowaną częścią». W ujęciu funkcjonalnym bierze się pod uwagę czas i miejsce ludzkiego działania. Z doświadczenia wynika, że człowiek nie jest w stanie żyć wszystkimi dziedzinami kultury ani przyswoić sobie całego jej wymiaru, dlatego wybiera w kulturze to, co mu odpowiada w sensie funkcjonalnym. Może ona być rozumiana w aspekcie religijnym, artystycznym, prawniczym; zakresowo, jako środowiskowa, regionalna, narodowa; czasowo, dzielona na starożytną, średniowieczną, itd.... Pojęta funkcjonalnie może jeszcze być skierowana do osoby lub społeczności, elit lub mas. Podziały te można mnożyć, ale u ich fundamentów leży związek

⁶ M. GOGACZ. *Relacje osobowe a kultura*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. Zdybicka. Lublin 1992 s.130.

kultury z określoną filozofią. Jak się okazuje, kształt kultury zależy od filozofii, a ściślej od sposobu ujęcia przez nią rzeczywistości. Funkcjonalność kultury jest, w tym przypadku nadbudową przyjętej filozofii. Zatem od obranej filozofii zależy rozumienie kultury.⁷

Kultura świadczy o «ponadprzyrodniczym» statusie człowieka i jest także demonstracją tego, kim człowiek jest w swojej wewnętrznej konstrukcji. Informuje także, kim człowiek nie jest dzięki kulturze, ale dzięki Absolutowi. Powinna ukazywać godność człowieka, która nie jest nadawana przez systemy filozoficzne i nie powinna być także zależna od subiektywizmu jednostki czy poziomu kulturalnego zbiorowości.⁸ Człowiek różnie podchodził do zagadnienia kultury, a było to uzależnione od rozumienia otaczającego świata i siebie samego. Właściwie kultura ewoluuje nieustannie, gdyż podobnie zmienia się i rozwija jak forma życia.⁹ Człowiek wykorzystując swoje zdolności i możliwości, coraz intensywniej przekształcał świat przy okazji zmiany własnego spojrzenia na rzeczywistość. Poznanie tutaj odegrało kluczową rolę. Jednak większa wiedza o otaczającym świecie z jakiś powodów nie szła w parze z rozpoznawaniem własnej godności. W sposób zupełnie pozbawiony logiki człowiek w imię tzw. postępu zaczął się ograniczać, do zniewolenia włącznie. Kultura nie może być aktywnością obojętną, ponieważ pociąga za sobą określone wartości i odpowiedzialność. Jeśli jawi się jako instrument wzbogacający osobę ze swoim przerywaczem strumienia spontanicznego przeżycia i wprowadzając tak postawę refleksyjną, ukazuje się ona jako promotorka człowieczeństwa. Człowieczeństwo w tym przypadku przedstawia się jako dyspozycja moralna, służąca informowaniu o

⁷ TENŹE. *Szkice o kulturze*. Kraków, Warszawa/Struga 1985 s.230–233.

⁸ A. RODZIŃSKI. *Osoba, Moralność, Kultura*. Lublin 1989 s. 368.

⁹ Por. POTNIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA. *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*. Città del Vaticano 2003 p.835.

działaniach wartości wyższych i o zrozumieniu harmonii życia moralnego.¹⁰ Ważne jest, aby w świecie pluralistycznym uchronić kulturę przed różnorodnością aksjologiczną, a przede wszystkim przed pluralizmem definicji kluczowych pojęć, często będących na krawędzi sprzeczności. Człowiek musi znaleźć oparcie w jednoznacznych wartościach kulturowych, które dla wszystkich winny być punktem odniesienia. Kultura w podstawowym znaczeniu jest humanizacją natury. Oznacza to, że człowiek przez działanie poprzedzone poznaniem tworzy nowe relacje, układy, przeobraża rzeczywistość zgodnie z własnymi koncepcjami. Zajmuje się zatem uprawą natury.¹¹

Wśród myślicieli najnowszej doby na szczególną uwagę w dziedzinie pojmowania i kształtowania kultury zasługuje Karol Wojtyła – Jan Paweł II. Jako kapłan i duszpasterz dostrzegał zjawisko kryzysu kultury, jej dechrystianizację i ateizację, wynikającą z konsumpcyjnego trybu życia czy także z powodu panujących totalitaryzmów. Obserwując tendencje nihilizmu egzystencjalnego na Zachodzie Europy czy terror myśli marksistowskiej na Wschodzie, dostrzegł zagubienie człowieka. Człowiek zafascynowany nową wizją wolności, polegającą na indywidualizacji wiary, prawdy oraz sposobu rozumienia i wyrażania miłości, powoli doprowadzał do stanu dechrystianizacji (laicyzacji) społeczeństw. Ta sytuacja nie mogła odbić się pozytywnie na całej społeczności zamieszkującej Stary Kontynent, powodując wyobcowanie człowieka i pogrążający go nihilizm.¹² Tematykę zagrożeń bardziej rozbudował w swoich licznych wystąpieniach jako Następca Św. Piotra. W „Redemptor hominis” za podstawę do konieczności zmiany nastawienia wobec człowieka mówił o jego alienacji, stanie

¹⁰ Por. A. RIGOBELLO. *Responsabilità e cultura*. W: *Etica e società contemporanea*, Atti del III Congresso Internazionale della S.I.T.A. Cura di A. Lobato. Vaticano 1992 p.10.

¹¹ Przez naturę należy rozumieć nie tylko środowisko przyrodnicze i narzędzia, ale także człowieka z zapleczem możliwości do «uprawy» samego siebie. Z. ZDYBICKA. *Personalistyczna koncepcja kultury, czyli «cywilizacja miłości człowieka»*. „W drodze” 1981 nr 11–12(111–112) s.9.

¹² Por. K. WOJTYŁA. *Człowiek drogą Kościoła*. Marki–Struga 1992 s.49nn.

zagrożenia i lęku.(RH 15–16) Oczywiście ta cała sytuacja posiada swoje odległe, filozoficzne korzenie. Przemiany w XVIII w. w stosunku do «Sacrum», z wcześniejszym kartezjańskim rozdzieleniem «res exstensa» od «res cogitans» i późniejszym pogłębianiem kryzysu patrzenia na człowieka i jego związku z Absolutem, stały się katastrofalne w skutkach. Z tego też względu ucierpiała sama kultura jako zjawisko towarzyszące człowiekowi w jego wzrastaniu. „Postawa scjentystyczna, zwłaszcza historyzm i socjologizm, przyczyniły się do spojrzenia na kulturę jako na zjawisko niemal autonomiczne, zewnętrzne w stosunku do człowieka i wywierające na niego przemożny wpływ, wobec którego człowiek okazuje się jakby bezbronny”¹³ Niejako efektem finalnym tych racjonalistycznych zabiegów jest z jednej strony ateistyczny komunizm, a z drugiej strony nihilistyczny, ograniczający człowieka do hedonizmu i utylitaryzmu, liberalizm i postmodernizm. Sytuacja ta, biorąc pod uwagę czynniki wpisane w ludzką naturę, doprowadziła do stanu pozornej wolności i poczucia osiągnięcia pełni. Ostatecznie życie surogatami pozbawia go chęci poznawania prawdy, realizowania rzeczywistego dobra i delektowania się pięknem. Antypersonalistyczna struktura kultury doprowadziła do życia w obłudzie i szpetocie.¹⁴ Ta jednoznacznie negatywna ocena kontekstu filozoficzno – społeczno – kulturowego doprowadziła do jeszcze innego kryzysu, tzn. rozbicia wizji człowieka i błędu antropologicznego. Zagubienie prawdy o człowieku, jego integralności i nadmierna indywidualizacja lub kolektywizacja, powoduje wyprzedzenie technicyzacji i chęci posiadania, przed byciem człowiekiem i jego godnością, zagwarantowaną przez Stwórcę. Z tego też względu Papież wzywa do wykorzystania wszystkiego co najlepsze, duchowe, aby uchronić

¹³ Z. ZDYBICKA. *Personalistyczna koncepcja kultury, czyli <<cywilizacja miłości człowieka>>*. „W drodze” 1981 nr 11–12(111–112) s.8.

¹⁴ M.A. KRĄPIEC. *Czytając encyklikę Fides et ratio. Rozumnie wierzyć– rozumnie poznawać*. W: *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*. Red. I. Dec. Wrocław 1999 s.194–195.

się przed alienacją złem, które posługując się materią występuje przeciw ludziom.¹⁵

Obserwując całą sytuację dziejącą się wokół człowieka i w istotny sposób na niego wpływającą, Karol Wojtyła – Jan Paweł II dążył do wytworzenia nowego typu kultury. Chodzi o taki jej kształt, który nie będzie działał apersonalistycznie, ale będzie służył rozwojowi człowieka. Dlatego od początku pontyfikatu dążył do dialogu z kulturą współczesną, aby budować przyszłość ludzkości. Papież dostrzegł w kulturze, jako środowisku tworzonym przez człowieka, ale również go kształtującym, skuteczny sposób rozwiązania jego problemu odnalezienia się w ziemskiej rzeczywistości. W świecie pluralistycznym kultura jest doskonałą płaszczyzną dialogu z innymi kulturami, światopoglądami czy narodami. Aby jednak tak się stało konieczny jest proces zakreślenia kręgu ortodoksji chroniący podstawowe wartości aksjologiczne. Nie chodzi tutaj o wypowiedzenie otwartej wojny błędnym filozofiom czy wrogim człowieczeństwu kulturom. Papieżowi zależy na tworzeniu kultury alternatywnej, która zbudowana jest na wartościach chrześcijańskich.¹⁶

Biorąc pod uwagę fakt, że koncepcja człowieka jest istotnym czynnikiem kultury chrześcijańskiej, skłania obrońców godności człowieka do wyjaśnienia i rozumienia ludzkiego działania, do którego zaliczana jest także kultura. To właśnie sama kultura stawała się nośnikiem wiedzy o człowieku, czyli sam człowiek budował podwaliny do swój rozwój lub destrukcję. Kiedy pojawiły się wyraźne głosy o powstałym w filozofii i kulturze błędzie antropologicznym, rozpoczęto poszukiwania jego źródeł i sposobów ochrony przed nim. M. A. Krąpiec do zasadniczych powodów

¹⁵ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. Do przedstawicieli UNESCO. Paryż 2 VI 1980. W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym – Lublin 1988 s. 53.

¹⁶ Por. M. POKRYWKA. *Osoba, Uczestnictwo, Wspólnota. Refleksje nad nauczaniem społecznym Jana Pawła II*. Lublin 2000 s. 22.

powstania tego błędu zaliczył niewłaściwe rozumienie człowieka. Wymienił tutaj błędną koncepcję duszy, radykalny dualizm czy nadmierne akcentowanie naturalizmu. Inną przyczyną stało się złe rozumienie wolności, które ostatecznie przybrało formę samowoli. Także bardzo ważnym czynnikiem sprowadzającym wizję człowieka na bezdroża cywilizacyjne, jest głoszony naturalizm naukowy, który bazuje na materialistycznej koncepcji człowieka. Owocem takich teorii jest redukcjonistyczne spojrzenie na człowieka, które często sprowadza go do postaci egzystencji właściwej zwierzętom.¹⁷

Jan Paweł II także uważa, że zagrożenia, w które uwikłany jest człowiek są wynikiem niewłaściwej jego wizji, nietrafnego odczytania prawdy o nim, a co pociąga za sobą niewłaściwą aksjologię i układy społeczne. Godność człowieka domaga się powrotu do jego integralności, ujmującej go jako osobę o duchowo – fizycznej jedności. Należy przy tym zaznaczyć, że duch ludzki nie pochodzi z materii, ale jest rozumiany metafizycznie jako jego forma i który zarazem ożywia materię. Takie rozumienie człowieka pozwala wyraźnie rozgraniczyć człowieka z jego kulturą, którą tworzy i potrafi zrozumieć, ocenić, rozbudować, od zwierząt z ich instynktami i impulsami. Integralność każe widzieć człowieka jako samoistną wartość, jako podmiot będący osobową transcendencją.¹⁸ Pomocą w tym staje się także dominacja transcendentaliów, które z racji swoich właściwości skłaniających człowieka do transcendowania natury, powodują humanizację kultury.¹⁹

Spoglądając na rzeczywistość przez pryzmat człowieka i jego kultury pojawia się pytanie o system filozoficzny, który pomógłby w realizacji

¹⁷M. A. KRAPIEC. *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*. W: Błąd antropologiczny. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s.32nn.

¹⁸ M. JAWORSKI. U źródeł prawdziwie ludzkiej kultury w nawiązaniu do nauczania Jana Pawła II. W: *Dialog Kościoła z kulturą* (Materiały z IV i V Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w Krakowie 1983 i 1984). T.1. Red. S. Misiniec. Kraków 1986 s. 88.

¹⁹ M. GOGACZ. *Szkice o kulturze*. s.233

zamierzonych celów dotyczących ochrony człowieka i służącym budowaniu kultury go wspierającej. Nauczanie Jana Pawła II jest wielkim wołaniem o całą prawdę o człowieku, co pozwoliłoby ukazać go «w pełnej godności jego człowieczeństwa», o ponowne przeżycie tego dobra, jakim jest człowiek. Chodzi nie tylko o tę prawdę ważną i w pewnych sprawach skuteczną, jaką ukazują nauki szczegółowe o człowieku, zwłaszcza psychologia i socjologia, ale również i tę, którą dać może jedynie filozofia autonomiczna w stosunku do nauk i religia korzystająca w poznaniu rzeczywistości ludzkiej ze źródeł objawionych.²⁰ Karol Wojtyła za taki system obrał personalizm chrześcijański.

K. Wojtyła swój personalizm osadził na doświadczeniu przez człowieka osobowego istnienia i działania. Aktywizm człowieka wyraża się przez pojęcie «działam» oraz przez słowo «coś dzieje się w człowieku». Tym właśnie co pokazuje człowieka jest jego czyn. „Analiza czynu pozwala odkryć w nim element poznawczy i wolitywny. Człowiek odkrywa prawdę o tym, co poznaje, prawdę o dobru. Doświadcza też swej wolności w stosunku do poznanego dobra.»²¹

Istnieje personalistyczna wartość czynu, czyli coś, co wyraża człowieczeństwo i co należy odróżnić od wartości moralnych, które zawierają wymiar aksjologiczny, wartościując czyn jako moralnie dobry lub zły. Personalizm wskazuje na osobowe cechy działania, których sprawcą jest człowiek, a zatem jest to znak rozpoznawczy człowieka i tylko jego. Nie można zatem mówić o personalistycznym działaniu zwierząt, które co prawda są zdolne do organizacji społeczności i postępują według pewnych zasad, ale zachowania te wynikają z chęci zachowania gatunku. Ważnym atutem człowieka w personalizmie Wojtyły jest samoposiadanie i samostanowienie, które wskazują, że jest on osobą. Człowiek wybierając poznane dobro

²⁰ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. Lublin 1988 s.240–241.

²¹ I.DEC. *Personalizm*. PEF T.6. s.126.

wchodzi w proces samospełnienia, a także w interpersonalny związek z innym «ja», aby utworzyć «my». W konsekwencji personalistyczne działanie realizuje się w procesie uczestnictwa. Ta koncepcja człowieka i jego czynu stała się dla Jana Pawła II podstawą do nauczania o ludzkiej godności, jego prawach i obowiązkach.²²

Pełna liberalizacja trendów kulturowych w konsekwencji alienująca człowieka, tym bardziej potwierdza potrzebę budowania personalistycznej wizji kultury. Należy zauważyć człowieka, który poprzez swoje działanie ukazuje siebie i często w ten sposób manifestuje poczucie niespełnienia i zagrożenia. Jan Paweł II wychodzi naprzeciw tym potrzebom, demaskując przyczynę złego samopoczucia człowieka. Jego determinacja w obronie tych wartości, które sprawiają, że człowiek wciąż «jest» i że powinien postrzegać się i być postrzegany jako podmiot i osoba, doprowadzają do pytania o jego rozumienie kultury.

Biorąc po uwagę próby jednoznacznego zdefiniowania kultury przez licznych myślicieli, wydaje się, że Papież nie podjął tego wyzwania. Nie zaczyna on od definicji kultury, ponieważ jest ona zawsze uwikłana w szerszy kontekst filozoficzno – światopoglądowy. Jako personalista ujmował ją przedmiotowo, stawiając na pierwszym miejscu człowieka i jego dobro.²³ Właściwie nie można mówić o jakiegokolwiek kulturze bez zawartych w niej wartości wyższych. Kluczową wypowiedzią na temat określenia kultury jest przemówienie w siedzibie UNESCO, gdzie Papież wyraźnie określił kulturę jako specyficzny sposób bytowania i istnienia człowieka. Swoje twierdzenie poparł Tomaszem z Akwinu, zagnieżdżając kulturę w człowieku.²⁴ Zasadniczo dla Jana Pawła II kultura w pojęciu ogólnym jest materialna i

²² *Tamże*. s. 126–127. Zob. TENŻE. *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. A. Maryniarczyk. Lublin 2003 s.67–69.

²³ A. SZOSTEK. *Człowiek i kultura w ujęciu Jana Pawła II*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997 nr 6 s.158.

²⁴ Por. JAN PAWEŁ. *W imię przyszłości kultury*. s. 54.

duchowa, a w ściślejszym znaczeniu jest ona koncepcją globalną, w której każdy człowiek jest w tym samym czasie w centrum, podmiotem i przedmiotem.²⁵ W innym miejscu zauważa, że kultura będąc pojęciem bardzo obszernym, obejmuje wszystkie możliwości, zdolności w wymiarze indywidualnym i społecznym człowieka, a jej głównym celem jest humanizacja osób, obyczajów i instytucji.²⁶

Problematyka kultury poruszana w dorobku naukowym Karola Wojtyły–Jana Pawła II jest interesująca z powodu teoretycznego i praktycznego. Należy wziąć pod uwagę, że omawiany myśliciel był równocześnie duszpasterzem i filozofem. Efektem tego połączenia była chęć znalezienia rozwiązań pastoralnych w filozoficznych poszukiwaniach. Temat kultury jest o tyle wdzięczny, że ukazuje te dwa wymiary działalności papieskiej. Dostrzegając moc wpływania kultury na człowieka i człowieka na kulturę, potrzebna jest myśl filozoficzna, aby pomogła na tym ogromnym obszarze zajętych przez działania związane z kulturą, znaleźć podstawy do odnalezienia jej właściwego celu. Trzeba zatem zastanowić się i określić jaki obszar ona obejmuje i jakie dziedziny ludzkiej działalności mają wpływ na jej właściwe lub złe rozumienie w tworzeniu i odbiorze kultury. Wypowiedzi Jana Pawła II zawierają wiele różnorodnych i wielorakich analiz, m.in. dotyczących koncepcji kultury i jej roli oraz granic jej wolności, w tym wolności badań naukowych oraz współbieżności z kwestią wolności religijnej. Papież pytał także o funkcję sztuki i zadania uniwersytetów czy etykę pracy naukowej, a w kwestiach pluralizmu kultur o dialog pomiędzy nimi.²⁷

²⁵ POTNIFICIO CONSILIO DELLA CULTURA. *Fede e cultura*. p.971.

²⁶ JAN PAWEŁ II. *Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą*. Audiencja dla uczestników seminarium „Nauka w kontekście ludzkiej kultury”. (Rzym 4.10.1991).OR 11:1991 nr 12 s. 32.

²⁷ Z. ZDYBICKA. *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*. W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym 1986 s.13.

Istnieje wiele opracowań na temat kultury w nauczaniu Jana Pawła II, ale skupiają się one na ujęciu z punktu widzenia teologii, nauk społecznych, a w samej filozofii dotyczą kwestii poszczególnych dziedzin filozofii. Można znaleźć publikacje na ten temat w ujęciu filozofii kultury, filozofii religii, estetyki czy w pracach z etyki. Brakuje jednak próby całościowego przedstawienia problematyki kultury, która ukazałyby zmagania Papieża o jej właściwy kształt na wielu na wielu płaszczyznach ludzkiej działalności. W tym miejscu warto poruszyć kwestię relacji pomiędzy dorobkiem naukowym Karola Wojtyły a nauczaniem Jana Pawła II. Byłoby nonsensem dopatrywać się automatycznego przejścia z filozoficznych wędrówek profesora KUL-u do spuścizny Następcy Św. Piotra. Słowa papieskie z zasady muszą wywodzić się z nauczania Magisterium, natomiast dzieło filozofa jest otwarte na racjonalną krytykę, a sam myśliciel może korygować swoje poglądy. W przypadku Jana Pawła II nie istniały obawy różnic pomiędzy jego filozofią, a nauczaniem papieskim. Był on wierny swoim filozoficznym poglądom, dlatego często w niniejszej pracy jego dorobek sprzed pontyfikatu jest wykorzystywany do lepszego wyjaśnienia podejmowanych kwestii w czasie jego trwania.²⁸

Popularność Papieża pobudziła wiele umysłów do refleksji nad jego nauczaniem. Nie ominięto także ważnej dla niego kwestii kultury. Pośród wielu opracowań w postaci wzmianek, artykułów czy poważniejszych publikacji w formie książkowej lub rozpraw doktorskich należałoby wymienić S. Kowalczyka, który w solidnym opracowaniu kultury w jej personalistycznym ujęciu, w ostatniej części swojej publikacji podjął temat koncepcji kultury Jana Pawła II. Zawarł tam ogólnie kwestie związku kultury z człowiekiem oraz dokonał jej typologii z rozróżnieniem na materialną i duchową, a potem przedstawił zagrożenia dla kultury, by zakończyć opisem

²⁸ R. BUTTIGLIONE. *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu” Kardynała Karola Wojtyły*. W: „Ethos” R.1993(6) nr 2/3 (21/22) s. 256.

związku jej z religią.²⁹ Ten zarys koncepcyjny był rozpatrywany z punktu widzenia filozofii kultury, podobnie jak rozprawa doktorska S. Perfoglia, która w obszernych fragmentach została wydana w formie książkowej.³⁰ Autor swojej pracy podjął w pierwszym rozdziale kwestię personalistycznego rozumienia kultury, w dalszych passusach ukazał także podłoże kryzysu kultury, w tym kwestię błędu antropologicznego. Zajął się także analizą kultury jako «istnienia» i «bytowania» człowieka oraz jej pionowego wymiaru, czyli kultury związku z wiarą. Jednak wydaje się, że tematem wiodącym tej publikacji jest kwestia wychowania. Kolejnym autorem rozważań na temat kultury jest Luigi Negri, który w „L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II” także porusza kwestię związku człowieka z kulturą, sprawę trudnej sytuacji człowieka we współczesnej kulturze oraz perspektywy związane z budowaniem nowej kultury w oparciu o respektowanie praw człowieka.³¹

Juan Jesús Torre Hernaiz napisał rozprawę doktorską także na temat koncepcji kultury Jana Pawła II. Oprócz znanych z innych publikacji kwestii związanych z wzajemnymi zależnościami kultury i człowieka, sprawę kategorii kultury (wymiar humanistyczny, edukacja, znaczenie dla narodu i nauka) oraz jego podmiotowego charakteru, autor porusza także sprawę komunikacji, którą pełni kultura w społeczeństwie.³² Inną publikacją jest rozprawa doktorska Carla Brezzy. W jego pracy, dotyczącej wzajemnych odniesień wiary i kultury w nauczaniu Kościoła swoje miejsce posiada także nauczanie Jana Pawła II. Wprowadzeniem w podejmowaną kwestię jest negatywna ocena sytuacji, w jakiej znajduje się kultura współczesna. W dalszej części autor ukazuje papieską «korektę antropologiczną» przez

²⁹S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Lublin 1996 s.191–206.

³⁰S. PERFOGLIA. *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*. Kraków 2007.

³¹L.NEGRI. *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*. Milano 2003³.

³²J. J. TORRE HERNAIZ. *El concepto de cultura en el magistero de Juan Pablo II*. W: “Excerpta e dissertationibus in sacra theologia” R.1990 XVII s. 349–387.

zwrócenie uwagi na potrzebę integralnego spojrzenia na człowieka. Pozostałe rozdziały pracy dotyczą definicji kultury oraz jej zakresu.³³

Istnieje jeszcze wiele innych publikacji dotyczących kultury w rozumieniu Jana Pawła II³⁴, jednak po zapoznaniu się z nimi autor pracy doszedł do wniosku, że nie ujmują one w całości kwestii kultury w jej personalistycznym wymiarze. Dostępne publikacje, które zawierają analizy tekstów papieskich, bazują głównie na związku kultury z nauką, etyką bądź religią. Nie ma natomiast omówienia sztuki jako dziedziny najbardziej kojarzonej z kulturą. Personalizm chrześcijański, który zakłada patrzenie na człowieka jako osobę, byt duchowo – cielesny, musi brać pod uwagę cały kontekst kulturowy. Tak więc, w sytuacji braku w literaturze filozoficzno – teologicznej syntetycznej pracy ukazującej personalistyczną wizję kultury w nauczaniu Jana Pawła II, zostało podjęte to zadanie w niniejszej rozprawie. Problem tutaj podjęty sprowadza się do pytania, w jakich elementach przejawia się personalistyczny wymiar kultury w ujęciu Jana Pawła II?

Podstawowym źródłem do uzyskania odpowiedzi na to pytanie są wypowiedzi papieskie w postaci encyklik, adhortacji, listów apostolskich, przemówień czy homilii. Oprócz tego został uwzględniony dorobek naukowy sprzed wyboru Jana Pawła II na Stolicę Piotrową. Wykorzystane materiały

³³ C. BREZZA. *Le relazioni fede– cultura nel magistero della Chiesa. Analisi degli insegnamenti nel periodo 1963–1982*. Pamplona 1984 s. 209–332. Mps.

³⁴ F. ADAMSKI. *Kultura i religia*. W: *Servo Veritatis*. Red. W. Stróżewski Warszawa–Kraków 1988, s. 179–189; B. BARTKIEWICZ. *Inculturaco da fé no pensamento de Joao Paulo II*. Rio de Janeiro 1997; *Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowoeuropejskie. Śladem Trzeciej Pielgrzymki Jana Pawła II, Sympozja Instytutu Jana Pawła II KUL*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym 1988; G. FE. *Inculturation and Communion. An essay in the Theology of Local Church According to the Teaching of Pope John Paul II*. Rzym 1987.; J.J. TORRE HERNALZ. *El problema de una cultura cristiana en los escritos de Juan Pablo II*. Pamplona 1990; J. HOLLAND. *The Cultural Vision of Pope John Paul II*. Nowy York 1989; S. LOPEZ. *Cultura, Ciencia y Universidad en el Magistero de Juan Pablo II*. Santafe de Bogota. Columbia 1991; *Liberta religiosa e liberta di cultura nel Magistero di Giovanni Paolo II. Atti del IX convegno sul Magistero Pontificio*. Bolonia 1986; A. MAHLE. *Giovanni Paolo II e la cultura*. Watykan 2000; D. OCVIRK. *Kultura v misli Janeza Pavla II*, „Bogoslovni vestnik” 57/1997. Lubiana 1997 s. 449–462; *Servo Veritatis. Materiały Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25–lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*. (Uniwersytet Jagielloński 9–11.10.2003). Red. W. Stróżewski. Kraków 2003.

zostały zgromadzone głównie w Ośrodku Dokumentacji Pontyfikatu w Rzymie, bibliotece oo. Dominikanów w Bolonii oraz bibliotek KUL, MWSD we Wrocławiu i WSD w Legnicy. Oprócz tego posłużono się bazami bibliotecznymi on – line większych uczelni europejskich. Fundamentalnym źródłem był zbiór wypowiedzi papieskich pt. „Wiara i kultura”³⁵ oraz polskie wydanie „L’Osservatore Romano”.

W opracowaniu tematu posłużono się metodą dedukcyjną, przy zastosowaniu techniki analitycznej, porównawczej i syntezy. Pewnym problemem było uporządkowanie języka wypowiedzi, ponieważ wykorzystane publikacje mają różny sposób wyrazu językowego (teologiczny, pastoralno – homiletyczny) i przekształcenie go na język filozoficzny.

Struktura pracy obejmuje cztery rozdziały, a pojęcie «kultury» posiada bogate tło historyczne. Utożsamiane z ludzkim działaniem i jego wytworami doczekało się wielu definicji. Pierwszy rozdział posiada zatem charakter historycznego wprowadzenia w problematykę kultury. Zostanie ukazana droga ewolucji tego pojęcia, poczynając od myślicieli okresu starożytności, poprzez średniowiecze, ze szczególnym uwzględnieniem św. Tomasza z Akwinu, a kończąc na pojmowaniu kultury w epoce nowożytnej, u głównych przedstawicieli tego okresu. Osobny paragraf jest poświęcony rozumieniu kultury w Lubelskiej Szkole Filozoficznej na przykładzie M. A. Krąpca, A. Rodzińskiego i P. Jaroszyńskiego.

W rozdziale drugim będzie ukazany związek osoby z kulturą, gdyż „konceptja człowieka, społeczności i całej kultury są ze sobą ściśle powiązane. Chcąc uzdrowić współczesne układy społeczne czy kulturowe,

³⁵ JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym 1988. Stolica Apostolska wydała także zbiór fragmentów przemówień nt. wiary i kultury od Leona XIII do Jana Pawła. POTNIFICIO CONSILIO DELLA CULTURA. *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*. Città del Vaticano 2003.

trzeba sięgnąć do ich korzeni, to znaczy do wizji człowieka.”³⁶ Analiza problematyki związku człowieka z kulturą ma tutaj kluczowe znaczenie. Stąd też ta część będzie poświęcona ukazaniu podmiotowego i przedmiotowego wymiaru kultury oraz jej celowości. Jak się okazuje, kultura spełnia swoje posłannictwo, gdy dobro człowieka jest jej naczelnym zadaniem. Aby w pełni odkryć zadanie kultury oraz jej przedmiotowy i podmiotowy wymiar, będzie w tym rozdziale także podjęta kwestia integralnego spojrzenia na osobę, tzn. patrzenie na człowieka jako osoby duchowo – fizycznej. Tylko ukazanie człowieka w takim wymiarze daje możliwość zachowania harmonii pomiędzy rozwojem kultury i osoby ludzkiej. Ponieważ personalizm w swoich założeniach transcenduje indywidualizm człowieka oraz jego kolektywizm³⁷, dlatego w ostatnim paragrafie zostanie ukazana rola społeczności w przekazywaniu wartości kulturowych. Najważniejsze miejsce w wychowaniu, aby zachować tożsamość i kształtować wartości poprzez przekazywaną kulturę pełni rodzina i naród, co też zostanie w tej części przedstawione.

Rozdział trzeci będzie poświęcony personalistycznemu wymiarowi kultury w jej głównych dziedzinach: nauce, etyce i sztuce. Już Arystoteles wyróżnił trzy sektory poznania: teoretyczne, praktyczne i twórcze. Odpowiadają one aktywności ludzkiego ducha: nauce, etyce i sztuce. Taki podział został przejęty przez tomizm i posłużył równocześnie za określenie dziedzin kultury.³⁸ Jan Paweł II nie napisał nigdy publikacji dotyczącej tylko zagadnienia kultury. Natomiast jego nauczanie jest bardzo bogate w odniesienia do tego zagadnienia. Badając papieskie wypowiedzi, trudno nie zgodzić się z faktem, że ujmując kulturę jako humanizację wszelkiej działalności ludzkiej, nie miał na myśli nauki związanej z technicyzacją, a

³⁶ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. Lublin 1988 s.240–241.

³⁷ Por. CZ. BARTNIK. *Personalizm*. Lublin 1995 s.30–31.

³⁸ M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. Rzym–Warszawa 1990 s.61–64.

także moralności i sztuki.³⁹ Za takim podziałem przemawia także jego wypowiedź w «Tygodniku Powszechnym»: „W historii kultury ludzkiej wyróżniono – jako szczególnie doniosłe dla rozwoju osoby ludzkiej – pewne typy wartości osobowych. Są to wartości poznawcze (prawda), wartości moralne(dobro), wartości twórczo – artystyczne (piękno) oraz [...] wartości religijne (świętość).”⁴⁰

Na początku tego rozdziału, zostanie poruszona ważna kwestia celowości nauki z jej głównym posłannictwem – poszukiwaniem prawdy. Odejście od podstawowej misji nauki, którą jest poznanie prawdy, spowodowało poważne zachwianie pozycji człowieka. Jednak rozwój nauki pociąga za sobą kolejne pytanie i dotyczy granic wolności badań naukowych. Badacz powinien posiadać pełną wolność w dążeniu do poznania prawdy o człowieku i jego dobru, a jedyną barierą w poszukiwaniach winno być jego sumienie. Rozerwanie związku prawdy z wolnością i nadanie nauce celów związanych z użytecznością w konsekwencji uprzedmiotowiło człowieka.

W drugim paragrafie zostanie podjęta kwestia działania ludzkiego «nieprzechodniego», które jest utożsamiane z postawą moralną. Jan Paweł II podkreślił, że „pełna kultura obejmuje rozwój moralny, kształcenie zmierzające do osiągnięcia cnót życia indywidualnego, społecznego i religijnego.”⁴¹ Pochylając się na kwestiach postaw, Papież i tym razem stawia pytanie o wartość fundamentalną, którą w moralności jest dobro. Instancją oceniającą stopień odkrycia prawdy o dobru jest sumienie, a każdy dobry czyn aktualizuje potencjalność bycia człowiekiem. W części związanej z moralnością nie może zabraknąć kwestii priorytetów cywilizacji miłości, z

³⁹JAN PAWEŁ II. *Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą*. Audiencja dla uczestników seminarium „Nauka w kontekście ludzkiej kultury”. OR 11:1991 nr 12 s.32.

⁴⁰ K. WOJTYŁA. *Wartości*. W: „Tygodnik Powszechny” 11(1957) nr 37 s. 11.

⁴¹JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Rio de Janeiro, 1.07.1980). W: Jan Paweł II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym – Lublin 1988 s. 69–74. Zob. S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1995 s.362.

wyakcentowaniem pierwszeństwa etyki przed techniką. Punkt ten ukazuje szerszy ogląd przyjmowanych postaw w kontekście budowania cywilizacji doskonalszej, bo opartej na fundamentach miłości.

Ostatnią częścią trzeciego rozdziału będą rozważania o sztuce. Jest to dziedzina, która powszechnie utożsamiana jest z kulturą. W tym paragrafie poszukiwana jest odpowiedź na pytanie o celowość sztuki. Ma ona bliski kontakt ze sferą duchową i jest tym bliższa istocie samej sztuki, na ile oddaje prawdę o Pięknie Absolutnym. Oprócz wielu prób zdefiniowania «piękna » Papież dostrzega jego związek z miłością, które jest jej kształtem i które zarazem pomaga człowiekowi transcendować siebie i świat. Dalsza część będzie poświęcona artyście, a szczególnie cechom, którymi winien się charakteryzować, aby mógł jak najlepiej oddać istotę piękna. Ukazanie piękna nie jest jednak celem samym w sobie, ponieważ powinno ono pomagać w przybliżeniu się człowieka do Piękna Absolutnego. Artysta ma w tym swój znaczący wkład. Jan Paweł II wyłania tutaj zasadniczą funkcję sztuki, która polega na lepszym zrozumieniu prawdy o człowieku.

Ostatni rozdział pracy dotyczy związku człowieka z Absolutem. Religia stanowi integralną część kultury.⁴² Pełni ona funkcję zwierającą wszystkie inne dziedziny kultury, ponieważ jest wyrazicielką jej dążenia do pełni. Zostaną ukazane wzajemne powiązania religii i kultury, które potwierdzają istnienie wielu wspólnych cech. Jednak należy wystrzegać się zbytniego uproszczenia, aby nie utożsamiać zupełnie religii z kulturą, kosztem zatracania jej wyjątkowości. W religii punktem centralnym jest odniesienie do Absolutu, w którym koncentrują się wszystkie dążenia. W kontekście omawiania kultury Absolut stanowi pełnię prawdy, dobra i piękna. Stąd odrzucenie Boga pozbawia naukę, moralność i sztukę możliwości nieskończonego transcendowania, a samego człowieka odcina od

⁴² JAN PAWEŁ II. *Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą* s.33.

rzeczywistego źródła jego godności. Wizja personalistyczna człowieka i jego kultury postrzega go zawsze na tle ostatecznego celu.

Rozdział I

POJMOWANIE KULTURY W DZIEJACH

Trudno jest wyobrazić sobie świat bez kultury. Praktycznie od początku istnienia człowiek był z nią ściśle związany, nawet wtedy, gdy nie był wprawny w jej zdefiniowaniu.⁴³ Celem rozdziału pierwszego jest ukazanie rozumienia kultury w dziejach. Oczywiście współczesność daje nam ogląd na to zagadnienie z punktu widzenia wielu dyscyplin naukowych. Dla własnych potrzeb podejmują, jak się okazuje trudnego do zdefiniowania pojęcia. Jest to rozdział, którego celem jest wprowadzenie w klimat i kontekst historyczny zagadnienia wyrażonego w temacie z punktu widzenia filozofów, chociaż nie można pominąć pewnych myślicieli, którzy bardziej mogą być kojarzeni z innymi naukami humanistycznymi. Oczywiście nie sposób zaprezentować w niniejszej pracy wszystkich filozofów, którzy zajmowali się kulturą w mniejszym bądź większym stopniu, ponieważ praktycznie każdy miłośnik mądrości musiał w swoich poszukiwaniach brać ją pod uwagę lub też

⁴³ A. Kłosowska zauważyła, że dorobek kulturalny został tworzony o wiele wcześniej, od ustalenia gatunkowo antropologicznie postaci *homo sapiens*. TENŻE. *Kultura masowa. Krytyka i obrona*. Warszawa 2005 s. 28.

zajmować się jej zdefiniowaniem. Nie sposób także opisać szczegółowo koncepcje dotyczące kultury, ponieważ zachwiałyby to poważnie proporcje w opisie zagadnienia podjętego w temacie. Z tego powodu zostaną zaprezentowane jedynie niektóre ujęcia, począwszy od epoki starożytnej, poprzez średniowieczną, nowożytną do współczesnej. Prezentacja poglądów zostanie zakończona opisem rozumienia kultury przedstawicieli Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, do której należał Karol Wojtyła – Jan Paweł II. Koncepcja struktury rozdziału została w celu zarysowania problematyki w dziejach w dużej mierze zapożyczona z „Filozofii kultury” S. Kowalczyka (Lublin 1996).

1. Rozwój pojęcia kultury w starożytności i średniowieczu

Termin «kultura» pojawił się w postaci słowa pisanego już w starożytności⁴⁴. Łacińskie «cultura» zostało zawarte w rozprawie Katona «De agri cultura». Słowo to pochodzi od łacińskiego czasownika «colo, colere, cultum» i oznacza uprawę ziemi. Jego najbliższym greckim odpowiednikiem jest czasownik «polein», czyli czynność orania ziemi, a także – ujęte metaforycznie – poruszanie się po mieście (polis). Od formy supinum «cultum» powstała męska forma «cultum» oraz żeńska «cultura» i pojęcia te były związane z pracą na roli i oddawaniem czci bogom, w wyproszeniu

⁴⁴Zob. J. MORUS. *Ursprung und Entwicklung des Begriffs Zivilisation in Frankreich 1856–1980*. Hamburg 1930; M. PFLAUM. *Geschichte des Wortes „Zivilisation“*. München 1961; H. HILPERS–SCHELL, H. PUST. *Kulture und Zivilisation im Französischen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. W: *Europäische Schlüsselwörter*. Bd. 3: *Kultur und Zivilisation*. München 1967 s. 1–28; N. GLOCKER. *Die Entwicklung von Zivilisation und Culture in Frankreich seit 1930*. W: *Tamże* s.31–92. Cyt. za S. KOWALCZYKIEM. *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Lublin 1996 s. 13. Zob. także M. MONTANI. *Filosofia della cultura. Problemi e perspective*. Roma 1996.

błogosławieństwa uprawom. Słowa «cultura» używa także Cynceron, ale nadaje mu jednak sens przenośny: „cultura animi philosophia est”.⁴⁵ Pojawia się zatem owo pojęcie w sensie uprawy ducha, kultury ducha poprzez uszlachetnianie ludzkiego umysłu przez filozofię.⁴⁶ Takie jednak rozumienie pojęcia kultury miało już swój wcześniejszy kontekst. Związane jest ono z greckim słowem «paidéia»⁴⁷, rozumianym jako wszechstronna uprawa, wychowanie człowieka. «Paidéia» odnosi się także do filozofii, która odsłania tajniki ludzkiego ducha. Z tej właściwości ludzkiego umysłu bierze się zdolność do dostrzeżenia ładu jako fundamentu wszystkiego. Zaobserwowany ład, który dotyczy także tego, co się zmienia, wyrażał się w greckiej sztuce i myśleniu.⁴⁸ Jednym z pierwszych pisarzy, który użył tego słowa w swoim dziele jest Hozjusz (ok. 700 r. przed Chr.). Znajdujemy w jego dziełach myśli o kształtowaniu się kultury w sensie wychowania. Natomiast inny pisarz, Ksenofanes (570 r – 460 r. przed Chr.), zwraca uwagę na fakt, że wyobrażenia bogów są uzależnione od obrazu człowieka, ówczasie kształtowanego w zbiorowej świadomości.⁴⁹ Według W. Jaegera (*Paideia*, Warszawa 1962) słowo «paidéia» związane było z «humanitas». To połączenie wskazuje, że zasadą kultury greckiej nie jest indywidualizm, ale humanizm. Wyraz ten od czasów Warrona i Cyncerona, obok starszego, potocznego znaczenia, posiada jeszcze węższe określenie, jako wyrobienie w człowieku jego właściwego charakteru i prawdziwego człowieczeństwa. Można stwierdzić, że w kulturze greckiej już od samego początku zauważalny był człowiek, który rozwijał się

⁴⁵ CYCERON. *Tusculanae disputationes*. II,5.

⁴⁶ A. TRONINA. *Kultura w świetle Biblii*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak [i in.]. Częstochowa 2003 s. 17–18.

⁴⁷ W j. greckim odpowiednikiem łac. terminu «cultura» są słowa *paidéia* (od: pais – dziecko), *trophé* (pierwotnie: żywienie, chów, hodowla, do którego nawiązuje łac. *educatio*, pol. wychowanie), *techne* – szeroko pojęta sztuka. P. JAROSZYŃSKI. *Filozoficzne koncepcje kultury*. PEF T. 6. s. 138.

⁴⁸ M. A. KRĄPIEC. *Kultura*. PEF. s. 132.

⁴⁹ Warto wspomnieć także Gorgiasza (480–375r. przed Chr.), który przez Josefa Rauschera jest uważany za przedstawiciela teoretycznego relatywizmu kulturowego. Por. J. RAUSCHER. *Literatur–Kultur*. W: [on–line]: <http://www.josef-rauscher.de/SS–2003–Literatur–Kultur.htm>. (z dn. 24.06.2006).

w sferze «bonus artis », co odróżniało go od świata zwierzęcego. Do «bonus artis » zaliczano m.in. poezję, retorykę, filozofię. Te dziedziny były uznawane za wartościowe, ponieważ posiadają one zdolność do uformowania prawego człowieka w jego prawdziwym i doskonałym kształcie. Kultura w tym sensie była dla Greków poszukiwaniem i urzeczywistnieniem prawdziwego człowieczeństwa. Cechowała się ona dwiema charakterystykami: ścisłym związkiem z filozofią, w którym zawarte były wszystkie formy badawcze oraz ścisłym związkiem z życiem społecznym. W pierwszym przypadku człowiek nie może realizować siebie jako takiego, jeżeli wcześniej nie pozna siebie i otaczającego go świata oraz jeśli nie będzie poszukiwał prawdy we wszystkich dziedzinach, które go interesują. W drugiej sytuacji człowiek nie może realizować siebie jako takiego, jeżeli nie żyje we wspólnocie (polis). „Państwo” Platona jest właśnie takim przykładem ścisłego powiązania pomiędzy formacją indywidualną i życiem we wspólnocie. Twierdzenie Arystotelesa, że człowiek ze swej natury jest zwierzęciem politykującym (zoom politicon), ma to samo znaczenie jak u Platona. Ale w jednym i w drugim aspekcie natura ludzka, o której się mówi, nie jest faktem czy rzeczywistością empiryczną, materialną, która istnieje już, niezależnie od tego wysiłku realizacji, którym jest kultura. Natura ludzka istnieje tylko jako koniec lub kres procesu formacji kulturalnej. Jest innymi słowy, rzeczywistością wyższą od tamtych rzeczy czy faktów, jest ideą w sensie platońskim, ideałem, formą, którą ludzie muszą poszukiwać, aby ją zrealizować i wcielić w siebie samych.

Ta klasyczna koncepcja kultury jako proces formacji typowo ludzkiej, wyklucza wszelką działalność pod – i pozaludzką. Odrzuca w pierwszym przypadku aktywność użytkową: sztukę i rzemiosło oraz generalnie wszelką pracę ręczną, która związana jest z terminem «banausia » (opera vulgāris), ponieważ uważano je za czynności niewolnicze i nie można było poprzez te czynności odróżnić człowieka od zwierzęcia, które także musi być aktywne,

aby zdobywać pożywienie i zaspakajać własne potrzeby. Wyłączona jest także każda działalność pozaludzka, to znaczy działalność, która nie jest skierowana bezpośrednio na realizowanie się człowieka w świecie, ale mająca za cel przeznaczenie pozaziemskie człowieka. W pierwszym przypadku ideał klasyczny kultury był arystotelesowski, a w drugim naturalistyczny. W obu przypadkach były one refleksyjne i poświęcone poszukiwaniom wyższej mądrości, czyli celu ostatecznego kultury.⁵⁰

Pierwsze próby definiowania kultury związane były z określaniem jej zakresu. Należało dokonać jakiejś systematyzacji obszarów działania związanego z kulturą i w myśli antyczno – greckiej pojawiło się wyraźnie stanowisko Platona. W dialogu „Protagoras” wyróżnił on dwa typy kultury: zewnętrzną i wewnętrzną. Kultura zewnętrzna obejmowała: pożywienie, ubranie, technikę, a kultura wewnętrzna prowadziła do zdobywania mądrości. Z zdobywaniem tym miała pomagać sztuka, filozofia i religia.⁵¹ Jednak podwaliny do podziału działalności człowieka, które bardziej wskazywały na kierunki owej działalności i które w konsekwencji wyznaczyły też zakres kultury, dał Arystoteles. W „Etyce Nikomachejskiej”, „Metafizyce” i in. dokonał podziału dziedzin działalności człowieka na: «Theoria, Praxis, Póiesis». «Theoria», czyli poznanie teoretyczne dotyczyło poznania prawdy i jest związane z działalnością naukową. «Praxis», czyli działanie praktyczne, prowadzi ku dobru, które także jest przez człowieka pożądane i łączy się z etyką. «Póiesis» jest dziedziną działalności twórczej, a celem jej jest ukazywanie piękna i zajmowania się sferą użyteczności człowiekowi.⁵²

Omawiając starożytne rozumnie kultury, nie sposób pominąć zagadnienia podejścia do natury. Naturą jest to, co otacza człowieka bez jego ingerencji. To jest rzeczywistość, którą on zastał. Człowiekowi, z racji jego

⁵⁰ Por. N. ABBAGNANO. *Cultura*. W: *Grande Dizionario Enciclopedico*. Red. Luciana De Petri Fiore. Torino 1986⁴ vol. 6 p. 116.

⁵¹ S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 29.

⁵² M. A. KRĄPIEC. *Kultura*. s. 135.

wrodzonych skłonności do abstrahowania rzeczywistości, nie wystarczała sama natura – chciał ją transcendować. W ten sposób kultura już wtedy zaczęła funkcjonować na styku człowiek – natura. Natura stała się dla człowieka pewnym odniesieniem, sama mu nie wystarczała i dlatego inspirowała go do tworzenia. Platonskie i arystotelesowskie przekonanie, że «*techne mímetai ten physin*» (sztuka naśladuje naturę), czy «*technádzein he mímesis*» (uprawiać sztukę to naśladować), są przykładem usytuowania natury jako odniesienia, która dzięki rozumowi jest niejako uzupełniana.⁵³ «*Mímesis*» czyli naśladowanie natury, było w ramach rozwoju kultury wielokrotnie podejmowane. Było to postępowanie według formuły Horacego (65 r. – 8 r. przed Chr.), który uważał, że poeta jest jak pszczoła zbierająca nektar z różnych kwiatów i przetwarzająca go na własny, niepowtarzalny miód. Według Arystotelesa kultura jest całkowitym dopełnieniem natury. Powodem tego jest fakt nie interesowania się bóstwami światem i człowiekiem. Człowiek dzięki wychowaniu nabywa cnoty i wyrabia swoje władze, aby osiągnąć pełnię doskonałości.⁵⁴

Wczesne chrześcijaństwo przejęło od klasycznych poprzedników rozumienie kultury jako umysłowo – duchowej. Pojawiły się w tamtym czasie nowe określenia: «*cultura Christi, cultura Christiane religionis, cultura doloris*».⁵⁵ Zasadniczo średniowiecze po części zachowało i po części zmodyfikowało koncepcję kultury. Sztuki wolne (gramatyka, retoryka, dialektyka, tzw. *trimina* oraz arytmetyka, geometria, astronomia, muzyka, czyli tzw. *quadrimina*) tworzyły podłoże i wstęp do rozumienia kultury. Zwracano jednak uwagę na kontekst teologiczny kultury, ponieważ wiązała się ona ze czcią religijną i religijnym kultem. „W średniowieczu «*cultura*» oznacza wdzięczność i uwielbienie okazywane przez ludzi Bogu jako Dawcy

⁵³ *Tamże*. s. 134–135.

⁵⁴ M.A. KRĄPIEC. *Kultura*. PEF T. 6. s. 138.

⁵⁵ S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 14.

wszelkich darów, materialnych i duchowych.”⁵⁶ Wszelkie sfery działalności ludzkiej miały przygotowywać człowieka do intensywniejszego życia religijnego, a w konsekwencji miały doprowadzić go do Nieba. Instrumentem podstawowym do tego przygotowania miała być filozofia, która była «ancilla theologiae». Św. Tomasz z Akwinu (1225–1247) systematyzując teologię, także poprzez sięgnięcie po myśl Arystotelesa, wprzągnął filozofię w wyjaśniania Objawienia Bożego. Jego szeroko zakrojone zainteresowania, których owocem jest m.in. «Summa Teologiczna», nie zawierają bezpośrednich odniesień do interesującego nas pojęcia kultury. Jednak opracował podstawy nauki o kulturze i rozwinął myśl Arystotelesa, dotyczącą sfer działań ludzkich wchodzących w zakres kultury. Ten zakres został przez Doktora Anielskiego poszerzony o religię. Ciekawej systematyzacji na temat kultury dokonał Martin Grabmann w „Filozofii kultury według św. Tomasza z Akwinu”.⁵⁷ Zauważył on, że mimo bardzo ścisłych związków pomiędzy religią i etyką, nie możemy uważać ich za jedną, kulturową wartość, wartość etyczno–religijną.⁵⁸ W jego koncepcji filozofia związana z kulturą jest nie tylko aprioryzmem konceptualnym, ale zwrócona jest także ku rzeczywistości realizmu życia człowieka. Jest ona prezentacją i krytyką wartości czy dóbr kultury według jego systemu zasad metafizycznych i teologicznych. Fundamentem metafizycznym wartości kulturalnych jest „Quaestiones disputatae”: «primo quid est veritas»⁵⁹, który niejako te wartości osadza w pewnym kontekście.⁶⁰

Świat, który postrzegany jest przez człowieka racjonalizowany. Człowiek używa rozumu, gdy go poznaje, żyje według zasad moralnych, gdy

⁵⁶A. TRONINA. *Kultura w świetle Biblii*. s. 18.

⁵⁷ W tej pracy będzie wykorzystane tłumaczenie włoskie: M. GRABMANN. *La filozofia della cultura secondo Tomaso d'Aquino*. Przeł. I. Marega. Bologna 1931.

⁵⁸ *Tamże*. s. 15.

⁵⁹S. THOMAE AQUINATIS. *Quaestiones disputatae de veritate*. q. I. W: [on-line] <http://www.corpusthomicum.org/> (z dn. 24.12.2006)

⁶⁰ Por. M. GRABMANN. *La filozofia della cultura*. s. 25.

tworzy sztukę lub gdy sprawuje kult religijny. Św. Tomasz twierdzi, że człowiek jest tym, czym czyni go rozum (*homo est id quod est per rationem*). Człowiek jest zmuszony tworzyć swój świat, ponieważ wypływa to z jego natury (racjonalizmu), dlatego przeobrażanie go (tworzenie kultury) jest zadaniem człowieka.⁶¹ „Kultura «mieszka» wyłącznie w duchu ludzkim, z czego wynika, że wszystkie ludzkie dzieła są jej znakami, czyli obiektywnymi obrazami (zmaterializowanej) wiedzy oraz oznakami, czyli wyrazami (ekspresjami) ludzkiej miłości do ... doskonałości. Gdyby zastany przez nas świat był absolutnie doskonały bytowo, zbędna byłaby jego uprawa; świat ten jest więc naszą «drogą» do nas samych. Wszystko, dzięki czemu tworzymy kulturę, służy wyłącznie doskonaleniu człowieka.”⁶²

Zasadniczym zadaniem kultury jest doskonalenie natury. Doskonalenie to odbywa się przez współpracę człowieka z Absolutem. Człowiek jako stworzenie ma «spotencjalizowaną naturę». Wypada jeszcze w tym miejscu określić, jak rozumie on naturę. Ten termin nie jest jednoznaczny dla św. Tomasza. Przez naturę rozumie się zespół jestestw, które znajdują się w materialnym świecie lub wszystko, to stanowi istotę jestestwa i co wyróżnia go spośród innych gatunków. Jednak zasadniczo, dla św. Tomasza natura jest wewnętrzną, podstawową zasadą działania danego jestestwa lub zespołu jestestw. Wszystkie te ujęcia się nie wykluczają, ale wzajemnie uzupełniają. Natury nie można ujmować przyrodniczo, ale należy traktować ją całościowo. Człowiek nie jest tylko częścią przyrody, posiadającą pewne siły, które wpływają na jego rozwój. Jest on osobą, która ma także życie duchowe i jest zdolny do rozumnego myślenia oraz dobrowolnego postępowania. Natura ludzka nie jest statyczna, ponieważ zmienia się w zależności od panujących warunków i dlatego ulega także udoskonaleniu. Oczywiście, że udoskonalanie w pierwszym rzędzie dotyczy samego człowieka i zależy ono od ludzkich

⁶¹ H. KIEREŚ. *Służyć kulturze*. Lublin 1998 s. 6.

⁶² *Tamże*. s. 5.

predyspozycji. To człowiek, jako osoba przysposobiona przez Absolut do udoskonalania, jest przyczyną sprawczą, ale musi on w swoim działaniu, liczyć się z mocą natury. Bez pomocy natury, którą się człowiek posługuje, nie ma ludzkiego działania, a tym samym nie ma kultury. Św. Tomasz widział w ludzkiej naturze ogromny potencjał. W człowieku nie istnieje jedynie możliwość do działania, ale istnieje w nim wręcz pęd do twórczości. Właściwość ta powoduje intensywniejszy rozwój sprawności umysłowych i moralnych, co przekłada się na rozwój wiedzy technicznej, sztuki czy wychowania.⁶³ Takie ujęcie natury przez Akwiantę zwraca uwagę na humanistyczne ujęcie filozofii, a także same rozumienie kultury. Sama natura stała się dla człowieka sprzymierzeńcem w udoskonalaniu i równocześnie zadaniem, aby była sama udoskonalana. Ta możliwość działania jest doskonalona przez cnoty, jednak by dojść do pełni doskonałości, potrzebuje nadprzyrodzonej łaski. Zatem, aby doskonalic obarczoną skutkami grzechu ludzką naturę, potrzebna jest nie tylko kultura, ale także łaska, która czyni człowieka zdolnym do wznoszenia się ku transcendentalnemu celowi życia oraz ku pełni prawdy, dobra i piękna. Z tego też względu kultura musi być otwarta na religię, ponieważ ani natura ludzka, ani kultura nie są w stanie doprowadzić człowieka do wyznaczonych celów.⁶⁴ Prawo doskonalenia obowiązuje każdy byt, dlatego przemiana natury nie jest jedynie przywilejem człowieka, ale jego obowiązkiem. Nie może to prawo być traktowane jako zajęcie drugorzędne, ponieważ stanowi właściwy człowiekowi sposób działania.⁶⁵ Doktor Anielski w swoich dziełach zawarł wiele spostrzeżeń na temat moralności, religii, nauki, mądrości, sztuki, wychowania i życia społecznego, a są to przecież podstawowe dziedziny kultury. Można zatem

⁶³ J. GRABOWSKI. *Istota kultury w świetle teologii św. Tomasza z Akwinu*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak [i in.]. Częstochowa 2003 s. 81–86.

⁶⁴ M.A. KRĄPIEC. *Kultura*. s. 139.

⁶⁵ J. GRABOWSKI. *Istota kultury w świetle teologii..* s. 88.

sformułować opisową definicję kultury, że jest ona zespołem wartości wytworzonych rozumną współpracą ludzi z naturą, celem jej udoskonalenia⁶⁶

W podsumowaniu można wnioskować, że starożytność podejmowała pewne próby rozmielenia znaczenia kultury, nadając jej przy okazji podwaliny pod semantyczne znaczenie. Generalnie filozofia klasyczna (starożytność i średniowiecze) podkreśliła istniejącą więź pomiędzy naturą a człowiekiem. Człowiek jest tworem natury i jako byt przyrodniczy jest biologicznie zdeterminowany, a jako osoba transcenduje ten świat w swym poznaniu. Oderwanie kultury od natury prowadzi do różnych form antykultury, ponieważ wtedy nie liczy się ona z rzeczywistością. Negując naturę, neguje się także ludzką podmiotowość, ponieważ ona jest źródłem ludzkiego działania. Klasyczne rozumienie kultury nie prowadzi do monizmu kulturowego z powodu dopuszczenia zróżnicowanych sposobów wyrażania się człowieka poprzez nią.

2. Niektóre nowożytne i współczesne koncepcje kultury

Termin «kultura» od starożytności do średniowiecza określał nie tylko wykonywane czynności, ale także dotyczył «cultura animi», został wypaczony w epoce oświecenia. Zamach, którego dokonano na jedności ducha i ciała, m.in. dzięki Kartezjuszowi, spowodował nadanie nowego kierunku myśli ludzkiej. „W XVII stuleciu S. von Pufendorf po raz pierwszy użył wyrażenia «kultura» bez bliższego określenia – w sensie absolutnym,

⁶⁶ *Tamże.* s. 81.

w teorii prawa naturalnego przeciwstawiając « stan natury» (rozumiany w sensie Hobbesa – a więc jako stan dziki, gdzie człowiek był wrogiem człowieka), «stanowi kultury» ludzi społecznie zrzeszonych, chronionych prawem”.⁶⁷ Oświeceniowy rozwój nauk, którego celem było empiryczne i racjonalne wyjaśnienie wszelkich zjawisk miał doprowadzić do podważenia teologii, a tym samym do postawienia pod znakiem zapytania sfery duchowej człowieka i istnienia Boga. Tendencja zmierzająca do postawienia w miejsce należne Bogu oświeconego rozumu, spowodowała m.in. rozwój nauk empirycznych. Ta sytuacja pomogła także zmienić powszechne rozumienie kultury. «Bycie kulturalnym» nie oznaczało posiadanie zdolności do tworzenia sztuk wolnych, rozumianych według tradycji klasycznych, ale także oznaczało posiadanie umiejętności obliczeń matematycznych, fizycznych czy ogólne orientowanie się w naukach przyrodniczych. Owa encyklopedyczna koncepcja kultury była cechą charakterystyczną oświecenia. Jak najwięcej wiedzieć z dziedzin nauk przyrodniczych stało się pewną normą obyczajową. Oczywiście to rozwidlenie pomiędzy duchem a materią ma swoje filozoficzne podstawy. Prekursorem stał się Kartezjusz, który połączył tradycyjny sceptycyzm z uznaniem wielkiej roli rozumu.⁶⁸ Powątpiewanie o pewności przyjętych dogmatów i zasad, doprowadziło go do świadomości istnienia siebie samego (cogito ergo sum) i w dalszej konsekwencji do rozdzielenia «res cogitans», jako coś tożsamego z duszą, duchem, intelektem, od «res exstensa», która charakteryzuje zewnętrzny świat ciał. Z tych dwóch koncepcji substancji wynika wyraźny dualizm w postaci dwóch królestw:

⁶⁷ M.A. KRAPIEC. *Kultura*.s. 132nn.

⁶⁸ Kartezjusz nie zajmował się bezpośrednio problemem kultury, ale w swoich publikacjach oczywiście poruszał kwestie związane z kulturą. „(...) W podróżyach moich poznałem, że ludzie, którzy mają pojęcia bardzo odmienne od naszych, niekoniecznie są przez to dzikimi czy barbarzyńcami, ale że wielu z nich używa rozumu w tym samym albo większym niż my stopniu; dalej zaś, ponieważ rozważyłem, jak bardzo ten sam człowiek, o tym samym umyśle, chowany od dzieciństwa między Francuzami lub Niemcami staje się różnym od tego, czym byłby, gdyby zawsze żył pośród Chińczyków albo Kanibalów”. TENŻE. *Rozprawa o metodzie*. Przeł. T. Żeleński (Boy). Warszawa 1980 s.18.

«rzeczy rozciągłych» i «czystego myślenia». Dualizmowi temu, w kontekście gwałtownie rozwijających się nauk przyrodniczych, towarzyszyło odduchowanie świata fizycznego. Podział rzeczywistości wprowadził pojęcie użyteczności. Ilość stała się istotą materii, a poznanie matematyczne stało się adekwatnym sposobem dochodzenia do istoty materii.⁶⁹ W tej sytuacji Tomaszowe rozumienie kultury uległo naporowi nowych trendów, które powstawały na fali wielopłaszczyznowych przemian społeczno-ekonomicznych. Rewolucja kartezjańska, która zapewne nie miała na celu podważenie istnienia Boga czy ludzkiej duszy, zapoczątkowała nowy kierunek myślowy. Oświecenie w swojej racjonalistycznej i empirycznej formule miało wielu zwolenników, którzy osadzali na gruncie filozoficznym swoje założenia. Możemy do nich zaliczyć przedstawicieli empiryzmu francuskiego i angielskiego, takich jak: F. Bacon, T. Hobbes, J. Lock, G. Berkeley i D. Hume⁷⁰. Należy także wymienić F.M. Woltera, Ch. Wolfa, czy J. J. Rousseau, który w eseju „Discours sur les Sciences et les Arts” (1750), stwierdził zagładę duszy ludzkiej przez rozwój nauki i sztuki.⁷¹

W nurcie empiryzmu można także wymienić Augusta Comte’a, który był inicjatorem pozytywistycznego postrzegania rzeczywistości. Pozytywizm stał się nowym prądem w dziejach. August Comte na bazie idealizmu obiektywnego, warunków społeczno-gospodarczych po rewolucji francuskiej, postępu gospodarczego i technicznego, stworzył kierunek pozytywistyczny, czyli prąd myślowy będący w opozycji do metafizyki idealistycznej i eklektyzmu spirytystycznego. Według jego założeń przedmiotem wiedzy są jedynie fakty i zjawiska udowodnione empirycznie. Indukcyjne badanie praw przyrody, według Comte’a, wyzwoli ostatecznie ludzkość z mitologii i

⁶⁹P. JAROSZYŃSKI. *Filozofia kultury*. PEF T. 3 s. 478.

⁷⁰Por. P. KUNZMAN, F. BURKARD, F. WIEDMANN. *Atlas filozofii*. Przeł. B. A. Markiewicz. Warszawa 1999 s. 105–107.

⁷¹Jean-Jacques Rousseau jest także reprezentantem panującej ówczesnie mody powrotu do natury. Człowiek miał się poddać regresowi dochodzenia do poziomu zwierzęcia.

metafizyki i ukierunkuje myśl ku pozytywistycznemu rozumieniu rzeczywistości. W tym kontekście kultura rozumiana jest jako realizacja postępu. Naczelną dewizą rozwoju kultury jest postęp i porządek. Przez ciągłe doskonalenie naturalnego porządku w dziedzinie warunków materialnych, fizycznych, umysłowych i moralnych jednostki oraz przez postęp moralny osobisty i społeczny, człowiek realizuje zadanie swojego życia i przez to osiąga cel swojego szczęścia i dobro publiczne. Takie spojrzenie na kulturę daje szeroki zakres działań i zachęca do rozwoju w dziedzinie materialnej i duchowej. Wprowadzenie pojęcia «Grand Entre» (Wielka Istota), które miało określać ludzkość i zarazem zastąpić Boga. To podejście wyznaczyło kulturze przede wszystkim zadanie przemiany natury w oderwaniu od metafizyki.⁷²

W XVIII w. powstał nowy kierunek w filozofii. Podobnie jak filozofia oświecenia przyjął postawę minimalistyczną, tzn. chciał filozofię bardziej ograniczyć i dążyła także do usunięcia metafizyki w filozofii „[...] Filozofia oświecenia była dziełem zbiorowym, krytycyzm – dziełem jednego człowieka: I. Kanta. Filozofia oświecenia była podjęciem starych myśli, sięgających jeszcze czasów starożytnych; filozofia krytyczna polegała na nowym pomysle. [...] Pomysł ten, stanowiący osnowę krytycyzmu, polegał na tym: że nie myśl kształtuje się zależnie od przedmiotów, lecz, odwrotnie, przedmioty są zależne od myśli. Konsekwencją było upewnienie wiedzy, ale zarazem ograniczenie jej do samego tylko doświadczenia. Kant zbudował dzięki temu pomysłowi nową teorię poznania, a uzupełniwszy ją przez teorię działania i upodobania, czyli przez etykę i estetykę, stworzył nowy, tak zwany «krytyczny» system filozofii.”⁷³ Badania, które podjął Kant przybrały charakter transcendentálních, ponieważ miały przekraczać granice podmiotu, aby odnaleźć przedstawienia przedmiotów. Wyróżnił on dwa rodzaje sądów:

⁷²B. FILA. *Kultura a religia w ujęciu wybranych myślicieli i badaczy kultury*. W: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*. Red. B. Bejze. Warszawa 1978 s. 505–506.

⁷³ W. TATARKIEWICZ. *Historia Filozofii*. T. 2. Warszawa 1988⁸ s. 161.

«a posteriori», czyli takie, które uzyskiwane są za pomocą doświadczenia i sądy «a priori», które są od doświadczenia niezależne i które mogą mieć swoje źródło jedynie w umyśle. Sądy «a priori»z zasady występują we wszystkich naukach teoretycznych.⁷⁴ Mimo że możliwości poznania poświęcił wiele czasu, nie zabrakło także odniesień do innych dziedzin, które poddał analizie. Poddał gruntownej krytyce metafizykę, a w dziedzinie filozofii praktycznej zajął się moralnością, filozofią prawa, dziejów i estetyką. Trochę uwagi kulturze poświęcił w swoich trzecim, ważnym dziele „Krytyce władzy sądenia”(1790). Łączył on kultury afirmacją ludzkiego ducha i fenomenem wolności. Kultura to wyrobienie zdolności istoty rozumnej do dowolnych celów (np. do wolności).Łączył on kulturę z doskonaleniem się. Stawanie się kulturalnym było niczym innym, jak wewnętrznym doskonaleniem się człowieka. Istota ludzka, aby mogła szczyć się mianem kulturalnej, musi posiadać umiejętności kształtowania celów i wyższych wartości. Kant akcentował opozycyjność zwierzęcości i człowieczeństwa. Cechą człowieczeństwa jest fakt, że wyraża się ono przez kulturę, która jest finalizacją przyrody. Natomiast kultura w człowieku pochodzi także z wychowania, które ma udaremnić popadanie w prymitywizm. Kwestią kształtowania człowieka jest oduczanie go kierowania się instynktami. Wychowanie to powinno przede wszystkim uczyć myślenia, oswajając z dorobkiem historycznym i kulturowym. Poznawanie historii powoduje zapoznanie się z etapami doskonalenia się człowieka i przez niego przyrody. To z kolei pomaga w rozwoju wszystkich zadatków tkwiących w ludzkości.⁷⁵ Dzięki kulturze człowiek ma możliwość kształtowania wyższych wartości oraz może przewycięzać własny egoizm. Kultura w koncepcji Kanta łączy się ze sferą życia umysłowo – duchowego. Taka koncepcja kultury ma

⁷⁴ *Tamże*. s. 165–166.

⁷⁵ P. KUNZMAN, F.P. BURKARD, F. WIEDMANN. *Atlas filozofii*. s. 145.

wydźwięk humanistyczny i brakuje w niej odniesienia do Boga oraz religii. Posiada zatem profil antropocentryczny.⁷⁶

Po oświeceniowej batalii z metafizyką i kantowskim «przewrocie kopernikańskim» w dziedzinie poznania, XIX wiek także obfitował w nowe kierunki filozoficzne, które wypływały niejako z trzech krajów: Anglii, Francji i Niemiec. W Anglii rozwijał się empiryzm, we Francji metafizyka spirytualistyczna, a w Niemczech metafizyka idealistyczna. Idealizm niemiecki, który szybko się rozwijał i tworzył nowe systemy od Fichtego, poprzez Schellinga a na Heglu skończywszy, cechował się brakiem realizmu i odrzuceniem czynnika empirycznego. Najlepiej dopracowanym systemem z idealistycznych, był system Georga Wilhelma Friedricha Hegla.⁷⁷ System heglowski był odmianą panteizmu, ponieważ łączy on monizm świata z bóstwem oraz koncepcją dynamicznie rozwijającego się bytu z idealizmem obiektywnym, panlogizmem, czyli doktryną filozoficzną głoszącą identyczność tego, co rzeczywiste i logiczne z racjonalizmem, w którym logika jest zarazem metafizyką. Centralnym pojęciem w filozofii Hegla jest prawda. Byt jest prawdziwy w sensie ontycznym, tzn. samoistnie dąży do wypełnienia swego sensu. Byt ulega procesowi ewolucji i zmierza do Logosu. Tym ewolucyjnym procesom samoistnego dążenia do wyzwolenia i zarazem pracą nad wyższym wyzwoleniem podlega także kultura. Ewolucja ta oparta jest na zasadach dialektyki, czyli przechodzeniu od tezy do antytezy. W systemie Hegla zachodziła dialektyka pomiędzy naturą i duchem. Natura była wyobcowana w stosunku do myśli, czyli do ducha. W tej sytuacji natura pozbawiona świadomości była łatwym przedmiotem badań nauk szczegółowych, natomiast coraz bardziej dzieliła poznającego od samoświadomego ducha.⁷⁸ Kultura jest przejściem do duchowości, jest

⁷⁶S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 24–42.

⁷⁷W. TATARKIEWICZ. *Historia filozofii*. s. 194–210.

⁷⁸P. JAROSZYŃSKI. *Filozofia kultury*. s. 478.

przejściem na szczybel ogólności. W tej koncepcji kultury łączona jest klasyczna aksjologia (wyzwolenie, duchowość, etyczność) z elementami ontologii panteistycznej. Duchowe wyzwolenie człowieka jest równoznaczne z traktowaniem go jako czasowej ekspresji społeczności. Zatem rozumienie w ten sposób kultury doprowadziło do ograniczenia waloru kultury jako świadomej postawy człowieka. W swoich rozważaniach Hegel wyróżnił dwa wymiary kultury. Pierwszym jest kultura w wydaniu indywidualnym, która jest procesem moralnego kształtowania osoby, procesem samodoskonalenia się człowieka. Drugim wymiarem jest jej sens społeczny, który polega na przewyciężaniu własnej jednostkowości i włączenie się w ducha obiektywnego, czyli życia kolektywnego. W tym sensie wymiar społeczny kultury przewyższa wymiar indywidualny, co jest charakterystyczne dla heglowskiego panteizmu. W „Zasadach filozofii prawa” (Warszawa 1969) wyróżnił on różne formy kultury. Kultura teoretyczna, która obejmuje formy poznania zmysłowego i intelektualnego, równoważna jest z zasobem wiadomości nabytych przez konkretnego człowieka. Hegel wymienił także kulturę rozsądku, która obejmuje sferę ludzkiego myślenia i używanego języka. Ostatnią grupą jest kultura praktyczna. Tak rozumiana dotyczy sfer aktywności ludzkiej, a ta jest zewnętrzno– obiektywna. W jej zakres wchodzi także ludzka praca, która polega na samokształtowaniu się człowieka, w tym także na doskonaleniu swego ducha oraz służy wyzwolaniu siebie samego. Ten proces wyzwolania ma wymiar indywidualny i polega na kształtowaniu siebie oraz posiadaniu siebie. System heglowski, który był oparty na panteizmie, w tym samym kontekście ujmował kulturę. Kultura jest dla niego wygładzeniem szczegółowości, aby jej postępowanie było zgodne z naturą przedmiotu. W „Zasadach filozofii prawa” mówi o kulturze jako przejściu do duchowości, na etap ogólności. To przejście ma doprowadzić do samej substancji etyczności. Kultura jest tutaj łączona ze sposobem bycia człowieka i mimo że jest ona kojarzona z etycznością, jednak przeżywana jest

apersonalnie. Kultura jednostki ma być narzędziem przekształcania się w wyższy, ponadindywidualny sposób bycia. Proces samowyzwalania się jednostki, to przechodzenie w sferę ducha. Musi to znaleźć swoje dopełnienie na etapie istnienia społeczno – uniwersalnego. Wynika z tego, że Hegel za podstawową formę kultury uznawał społeczność, którą tutaj rozumiał w wymiarze państwowym. Naród i państwo dają kulturze rys uniwersalno – absolutny.⁷⁹

Wiele elementów z filozofii Hegla zapożyczył twórca marksizmu. Karol Marks (1818–1883) poszukiwał filozoficznych podłoży, aby wyzwolić uciśnionych spod presji niegodziwych systemów ekonomicznych. Założenia tego kierunku można zakwalifikować do nurtu naturalistyczno–antypersonalistycznego. Wskazywał, że każdy człowiek potrzebuje prawdziwej kultury. Zwracał uwagę na rozbieżności pomiędzy kulturą elit, a dehumanizacją życia robotników i ludu. Wiele dziedzin kultury, jak np. filozofia, nauka i sztuka, były zarezerwowane dla klas uprzywilejowanych, co stanowi oczywistą sprzeczność w kulturze ludzkiej. Dążył do nowego spojrzenia na wytwory ludzkie, które będą dostępne dla każdego człowieka. Marks uważał, że nowa kultura wyrośnie na gruncie zmiany systemu ekonomicznego. Praca, która ma rozwijać talenty człowieka jest dla niego uciążliwym obowiązkiem. Nie może ona służyć jedynie jako środek do zapewnienia utrzymania życia, ale ma być dla człowieka twórcza, świadoma i dobrowolna. Taki klimat pracy przyczynia się do rzeczywistego rozwoju człowieka i jego kultury. W swoim dziele „Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej” (Warszawa 1951), podkreślił znaczenie pracy dla rozwoju kultury, która jest tworzona przez zdobywanie władzy nad światem i doskonalenie życia ludzkiego. W tym tworzeniu ważną rolę odgrywa praca społeczna. Siły twórcze produkcji społecznej oraz jej potrzeby określają rozwój społeczeństwa. Aby kultura mogła osiągnąć zamierzony pułap,

⁷⁹S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 24–41.

wymagane jest stworzenie zbiorowych sił, które działają celowo i świadomie. „Kulturę w ujęciu marksizmu stanowi ogół zobiektywizowanych osiągnięć jednostek i społeczeństwa w dziedzinie materialnej i duchowej, wytworzonych dzięki przemianie społeczno – ekonomicznej struktury społeczeństwa oraz dzięki twórczej pracy jednostek i społeczeństwa. W tym ujęciu kultura jest organiczną całością wytworzonych w procesie życia społecznego materialnych i duchowych osiągnięć”.⁸⁰ Założeniem kultury według marksistów było wyzwolenie człowieka zniewolonego pracą i uczynienie go wolnym członkiem społeczeństwa. Marksizm uznaje różnicę jakościową pomiędzy światem zwierzęcym a człowiekiem, ale podważa «autarkię» umysłowo – duchowej kultury człowieka. Kultura jest częścią nadbudowy ideologicznej zdeterminowanej przez bazę materialno – ekonomiczną, podobnie jak filozofia, etyka i religia, posiada ona profil klasowy. Kultura klasowa staje się przedmiotem sporów pomiędzy klasami i dlatego ma charakter obiektywno – ponadczasowy. Podejście do niej na sposób pragmatyczno – utylitarny sprawia, że przestaje ona pełnić funkcje wychowawcze. Jest ona relatywna i zależy od indywidualnego podejścia człowieka.⁸¹ Według marksistów kultura obejmuje w szerszym aspekcie wszystkie wytwory ludzkiej działalności oraz jej proces. „W związku z tym kultura dzieli się na materialną i duchową. W węższym znaczeniu oznacza kulturę duchową i określa ogół zjawisk związanych bezpośrednio z całokształtem duchowych procesów wspólnoty. Należy jednak podkreślić ścisłą integrację elementów kultury materialnej i duchowej.”⁸²

Pod koniec XIX w. zagadnienie kultury doczekało się oddzielnych rozważań filozoficznych dzięki filozofom niemieckim. Sztandarowym przedstawicielem tej nowej filozofii stał się neokantysta Ernest Cassirer

⁸⁰B. FILA. *Kultura a religia*. s. 508.

⁸¹S. KOWACZYK. *Filozofia kultury*. s. 39–40.

⁸²B. FILA. *Kultura a religia*. s. 508.

(1874–1945)⁸³. Filozofował on w czasie, kiedy Ludwig Stein opublikował esej, który można byłoby nazwać „Filozofia kultury” (An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. Freiburg – Leipzig – Tübingen 1899).⁸⁴ Cassirer podkreślił, że w strukturze nauki filozofia kultury jest najnowszą dyscypliną filozoficzną.⁸⁵ Uznał, że człowiek nie może uciec przed własnymi osiągnięciami i musi on przyjąć warunki własnego życia. Żyje nie tylko w świecie fizycznym, ale także w świecie symboli, które sam wykreował. Wszystko to składa się na sieć ludzkiego doświadczenia. Postęp ludzki sprawia, że bezpośrednie docieranie do sensu postrzeganej rzeczywistości staje się coraz trudniejsze. W miarę rozwoju symbolicznej działalności człowieka zdaje się on oddalać od rzeczywistości fizycznej. Tak bardzo otoczył się światem symboli, różnymi formami języka oraz obrzędami religijnymi, że nie jest w stanie odczytywać świata bez użycia wykreowanych przez siebie środków. Człowiek żyje wśród wymaginowanych uczuć, lęków, nadziei i złudzeń. I wydaje się, że nie ma ucieczki z tej kantowskiej jaskini, w przeciwieństwie do platońskiej, z której człowiek mógł się wydostać przy pomocy prawdy – filozofii.⁸⁶ Ten wymaginowany świat tak bardzo człowieka oplątał, że jedynym wyjściem jest zająć się jego prawidłami. Dlatego nazwał swój filozoficzny system – symbolizmem. Filozofia ta

⁸³ Przedstawicielem tego kierunku w filozofii oprócz W. Windelbranda jest H. Richert. Jego filozofia była opozycją wobec pozytywizmu. Kultura nie jest utopijnym przedmiotem ludzkich pragnień, lecz zespołem wartości o uniwersalnym sensie. Dotyczy ona wyższych wartości realizowanych przez człowieka. Punktem odniesienia w definicji kultury jest wartość (sollen). Kulturowy przedmiot najpierw istniał w ludzkim duchu jako „sollen”, a później zostaje wprowadzony w dziedzinę bytu (sein). Poznanie wartości i ich realizowanie wiąże się zatem z kulturą. Aby mówić o definicji kultury, należy wcześniej uznać wartości w ludzkich wytworach i procesach. M.A. KRAPIEC. *Kultura*. s. 134.

⁸⁴ W słowach Steina przebija świadomość, że filozofia kultury mogła powstać jako konsekwencja potrzeby transformacji przedmiotu i funkcji filozofii. Więcej na temat kształtowania się filozofii kultury w kręgu filozofii niemieckiej: P. ROSSI, C. A. VIANO [a cura di]. *Storia della filozofia*. Vol. VI. Roma–Bari, Laterza 1999.s. 347–351.

⁸⁵ Sztandarowym dziełem E. Cassirera na temat filozofii kultury jest *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniewska. Warszawa² 1977. Drugim dziełem, który dokładnie podejmuje problem znaczenia symboli w kulturze jest trzytomowe dzieło *Philosophie der symbolischen Formen*. Berlin 1929.

⁸⁶M.A. KRAPIEC. *Kultura*. s. 134.

zakłada, że przedmiot poznania jest kształtowany przez formalne zasady aprioryczne, które zostały przez niego nazwane formami symbolicznymi. Te poznane «a priori» archetypy twórczo formują pole ludzkiej egzystencji ludzkiego doświadczenia. Wszelkie poznanie ludzkie ma charakter symboliczny, a każda forma symboliczna ma swoją strukturę organizacyjną. Do form symbolicznych Cassirer zaliczył mit, religię, sztukę, język i naukę. Ale wszystkie te formy tworzą funkcjonalną jedność.⁸⁷ Człowiek ma udział w kulturze w sposób intuicyjny i niezreflektowalny (naturalny). Swoje spostrzeżenie Cassirer poparł przykładem posługiwania się językiem. Korzystamy z tej formy komunikacji, nie zając gramatyki. W podobny sposób przeżywamy metafory poetyckie, formy muzyczne, obrazy czy ryty religijne. Bez znajomości pewnego podłoża naukowego odbieramy te formy kultury intuicyjnie.⁸⁸ Zatem cechą tych wszystkich dyscyplin tworzących kulturę jest odwołanie się do symbolu. Człowiek to «animal symbolicum», ponieważ posługuje się językiem symbolicznego sensu. Formy symboliczne ulegają ewolucji. Symbolizm stał się w konsekwencji ogólną teorią kultury. Kultura jest wynikiem wszelkiej aktywności ludzkiego ducha. Poprzez badanie struktury logicznej wymienionych form kultury pragną dotrzeć do prawideł rządzących fenomenem kultury. Stwierdził, że analiza kultury może pomóc w lepszym poznaniu człowieka, ponieważ jest jego wyrazem. Wszystkie obrazy świata posługują się tymi samymi kategoriami, tzn. czasem, przestrzenią i przyczynowością. Przez wartości symboliczne człowiek ten świat przeobraża, bowiem żyje otoczony naturą, ale przede wszystkim przez kulturę buduje idealny świat. Cassirer poszerzył zakres form poznania a priori Kanta o wszystkie dziedziny kultury. Kultura nie jest tylko wiedzą o faktach, ale także jest procesem samowyzwalania się człowieka. Jest ona przede wszystkim umiejętnością mówienia językiem symbolicznego sensu. W konsekwencji

⁸⁷ E. WOLICKA. *Cassirer Ernest*. EK T. 2. s. 1354.

⁸⁸ P. JAROSZYŃSKI. *Filozofia kultury*. s. 479.

filozofia kultury zajmuje się tym samym, nie bada tylko treści wierzeń mitycznych czy religijnych, ale także ich symboliczną formę. Człowiek nie jest tylko czytelnikiem symbolicznego sensu, ale także twórcą kultury, która od niego wychodzi i do niego powraca. Ten proces, w którym człowiek uczestniczy powoduje utratę wymiaru wartości – eschatologicznego jego egzystencji.⁸⁹

W latach, gdy Cassirer dawał do druku „Filozofię form symbolicznych”, filozofia kultury była również rozważana zupełnie z innego punktu widzenia. Pojawił się wówczas nurt krytyczny wobec kultury, który formułował swoje tezy na bazie diagnozowanego kryzysu cywilizacji europejskiej. W tym kontekście ujmował filozofię Fryderyk Nietzsche⁹⁰ czy Zygmunt Freud, który mimo to, że znany jest ze swoich teorii psychoanalitycznych, jednak także jest zauważany w publikacjach zajmujących się kwestią filozofii kultury.⁹¹ W swojej publikacji „Totem und Tabu” (1913) oraz w wielu innych zwracał uwagę na popędy seksualne, które są siłą napędową ludzkich działań. Jego teoria, która generalnie miała być odpowiedzią na poszukiwane szczęście jednostki, była hipotezą nieodzowną dla formacji społeczności laickiej. Teoria Freuda nie tylko miała za zadanie tłumaczyć dziedzinę kultury, historii, ale także miała prowokować do analizy istoty cywilizacji. Podstawową kategorią dla Freuda była nieświadomość, która jest kierowana biologicznymi impulsami. Pierwotnie wyróżnił on instynkt samozachowawczy i seksualny (libido). „[...]Człowiek jest zasadniczo rezerwuarem sił biologicznych, które jako «id» powoli dochodzą do «ego», a więc do samoświadomości na podstawie «super ego» będącego

⁸⁹E. WOLICKA. *Cassirer Ernest*. EK T.2 s. 1353–1355.

⁹⁰S. Kowalczyk zauważa, że w materialistycznym nurcie rozumienia kultury obok przedstawicieli materializmu marksistowskiego (K. Marks i F. Engels) jest jeszcze materializm mechanistyczny (B. Russell, C. Lévi–Strauss, T. Kotarbiński) i materializm biologiczno–witalistyczny. Ten ostatni reprezentuje referowany Z. Freud i F. Nietzsche). Por. TENŻE. *Filozofia kultury*. s. 39.

⁹¹ Por. P. ROSSI, C. A. VIANO [a cura di]. *Storia della filosofia*. s. 355.

zastaną kulturą , interioryzowaną przez człowieka.”⁹² Instynkty służą rozładowaniu napięcia powstałego w wyniku niezaspokojonych przyjemności. Później zmodyfikował teorie instynktów i podzielił je na instynkt życia i śmierci. Instynkt życia służy budowaniu, tworzeniu, a instynkt śmierci jest naturalnym dążeniem do śmierci, który wyraża się w niszczeniu. Życie ludzkie zmierza się z biologicznymi instynktami i z wymogami środowiska przyrody oraz obowiązującymi zasadami społeczno–kulturowymi. Człowiek, pomimo swoich biologicznych potrzeb musi, z nimi walczyć, aby uniknąć konfrontacji z panującą kulturą. Ta walka doprowadza do wyparcia naturalnych potrzeb człowieka i odrzucenia je poza świadomość, które z kolei mają ogromny wpływ na zachowania człowieka. Sytuacja nieustannego odrzucania swoich potrzeb prowadzi, według Freuda, do różnych zaburzeń natury psychicznej. Kultura zastana przez człowieka, ze swoimi moralnymi zasadami, pełni funkcję represywną wobec ludzkich popędów, dlatego jest ona źródłem cierpień człowieka.⁹³

Freud swoją teorię psychoanalityczną zastosował do wyjaśnienia zagadnień kultury. Według niego kultura jest społecznym cenzorem, który kontroluje wszelkie zachowania jednostki. Uważał, że kultura powstała wskutek działania mechanizmów przemieszczających instynktowną energię psychiczną. Wytwory kultury są wynikiem działania instynktu seksualnego, który poprzez proces wypychania poza świadomość wyzwalał potrzebę znalezienia jakiegoś celu zastępczego, który jest społecznie dozwolony. Zatem źródłem kultury nie jest intelekt, ale popęd seksualny i popęd agresji. Nie ma w tym przypadku miejsca na wyższe formy kultury, tj. kulturę umysłu i ducha. Jej miejsce zajmuje kultura ciała, rozrywki, konsumpcji i wygody.⁹⁴ Teoria Freuda na temat źródeł ludzkich zachowań oraz wynikające z tego

⁹²M. A. KRAPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 32.

⁹³R. BARTCZAK. *Freud Zygmont*. PEF. T. 3. s. 632. Zob. także Z. FREUD. *Kultura jako źródło cierpień*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1992.

⁹⁴S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 40–41.

rozumienie kultury, spotkało się z reakcją m.in. Moritza Schlicka, który występując przeciw fatalizmowi Freuda, chciał przede wszystkim, aby rozważać kulturę jako problem moralny.⁹⁵ To podejście było inspirowane także rozważaniami na temat kultury F. Nietzschego⁹⁶ i Schopenhauera.

W kręgu niemieckojęzycznym jeszcze Albert Schweitzer(1875–1965), Eduard Spranger(1882–1963), czy neoheglista Wilhelm Ch. L. Dilthey(1833–1911)⁹⁷ rozwijali w swoich publikacjach wątek filozofii kultury. W tych samych latach José Ortega y Gasset (1883–1955), korzystając z osiągnięć filozofii niemieckiej, stawiał czoło problemom relacji pomiędzy kulturą a życiem. Ortega racjom epistemologicznym przeciwstawia racje życiowe. Dzięki niemu m.in. przeniesiono dyskusje na ten temat na obszar Ameryki Łacińskiej. Jednym z krzewicieli filozofii kultury na tamtym terenie stał się Rudolfo Mandolfo, który publikował zbiory studiów na temat filozofii kultury w myśli antycznej. Według Mandolfo heglowski «duch obiektywny» streszcza się w tym, co filozofia współczesna nazywa «kulturą». Wytwory ludzkości tłumaczy się w atmosferze obecnej egzystencji człowieka oraz jego działań w historii. Zatem filozofia jest refleksją o historyczności kultury, w taki sposób w jaki kultura ludzka nabiera świadomości samej siebie.⁹⁸

Nowożytność i niektóre współczesne kierunki w filozofii nie zachwycają poglądami dotyczącymi podejściem do kultury i samego człowieka. Nie można się zgodzić z poglądami Sartre'a i Marksa, dla których kultura jest wynikiem uwarunkowań biologicznych czy społecznych. Nie

⁹⁵ Por. P. ROSSI, C. A. VIANO [a cura di]. *Storia della filosofia*. s. 355.

⁹⁶ Nietzsche stwierdził, że żyjemy w kontekście chorej kultury, ponieważ jest ona zbudowana na Bogu. Według jego filozofii człowiek musi uśmiercić Boga, ponieważ nie jest On już potrzebny. Razem z Bogiem muszą zniknąć także podstawy określające dobro i zło.

⁹⁷ Wilhelm Ch. L. Dilthey wyjaśnił różnicę pomiędzy naukami przyrodniczymi a kultura. Polega ona na tym, że w naukach przyrodniczych szukamy ogólnych praw i próbujemy przyporządkować to, co jednostkowe, temu, co ogólne. Kulturę natomiast przeżywamy i rozumiemy, ukazując poszczególne zjawiska jako element psychicznej całości, która nadaje sens i wartość zjawiskom.P. JAROSZYŃSKI. *Filozofia kultury*. s. 479.

⁹⁸ Por.P. ROSSI, C.A. VIANO [a cura di]. *Storia della filosofia*. s. 358–359.

może też być aprioryczna, czyli badana w oderwaniu od rzeczywistości, co zapoczątkował Kartezjusz a przejęli od niego Kant, Hegel czy później fenomenologia. Musimy także odrzucić uniwersalne znaczenie symboli Cassirera. Wszystkie te wypaczone spojrzenia są wynikiem wycinkowego oglądu rzeczywistości. Aby ratować człowieka i jego kulturę, należy ponownie postrzegać rzeczywistość w jej dwóch wymiarach fizycznym i metafizycznym.

3. Kultura w rozumieniu przedstawicieli Lubelskiej Szkoły Filozoficznej

Różnorodność spojrzeń na problem kultury jest wciąż dowodem braku takiej metody, która pomogłaby w sposób bardziej jednoznaczny zakreślić granice kulturze i w ten sposób pomóc w jej lepszym zdefiniowaniu. Pojęcie to obecnie stało się na tyle mgliste, że podczas badań naukowych może dojść do dublowania dyscyplin. Narastający podział nauk humanistycznych oraz technicyzacja społeczeństwa utrudnia ten proces. Te niezwykle przeobrażenia, jakie towarzyszyły naszemu pojęciu od samego początku prób jego definiowania, wprowadzają dodatkowo swoisty chaos. Należałoby zatem sięgnąć do takiej metody, która posługując się odpowiednią terminologią jest, w stanie w jakimś stopniu dotrzeć do podstaw tego co my nazywamy «kulturą». Z pomocą w rozwiązaniu tej kwestii przychodzi nam myśl św. Tomasza, która wciąż pobudza umysły wielu myślicieli do rozważań i pomaga w rozwiązywaniu wielu problemów pojawiających się w trakcie poszukiwania pełni prawdy. Od wielu lat zagadnienie kultury jest tematem

rozważań w Lubelskiej Szkole Filozoficznej, która jest kontynuatką filozofii tomistycznej. Wśród osób zajmujących się problemem kultury jest m.in. M. A. Krąpiec, A. Rodziński czy obecny kierownik Katedry Filozofii Kultury – Piotr Jaroszyński.⁹⁹

Obserwując, według Krąpca, człowieka «od zewnątrz», możemy stwierdzić, że oprócz faktu jego podobieństwa do innych zwierząt, posiada pewne braki, aby mógł się przetrwać i się w pełni zrealizować. Jednak posiada on zdolność przetwarzania przyrody, co sprawia, że jest on bytem szczególny. Posługując się swoim intelektem stworzył zatem swoiste «klimakterium», które nazywamy «kulturą». Oprócz wytworów w postaci ubrania, mieszkania, pojawiły się także zasady moralne. Wszystko to za sprawą rozumu, który nie tylko pomaga człowiekowi wytwarzać proste narzędzia, ale także przez umiejętność ujmowania rzeczywistości w pewną całość może realizować bardziej skomplikowane zamierzenia. Nie można tutaj pominąć także jego zdolności kontemplatywnych, co wyraża się np. w tworzeniu cmentarzy i przede wszystkim zdolności doświadczenia samego siebie.¹⁰⁰ Możemy zatem stwierdzić, że środowiskiem naturalnym nie jest dla człowieka świat przyrody, ale wytworzony przez niego świat kultury. Kultura jest nadbudową natury, jej modyfikacją, według zaplanowanego przez rozum modelu transformacji.¹⁰¹ Kultura jest jakąś rzeczywistością tworzoną przez człowieka jako efekt jego przeżyć i działań. Zatem wszelkie wytwory jako rezultat osobowego działania człowieka, stanowią świat kultury. Jest ona

⁹⁹ Oczywiście jest wiele innych znakomitych osób z tego środowiska naukowego, które w swoich badaniach zajmują się także omawianym zjawiskiem. Należałoby wymienić: S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Lublin 1996; *Antropologiczny wymiar kultury*. „Studia Sandomierskie” 1990–96 nr 6 s.47–54; Z. ZDYBICKA. *Religia i technika*. W: *Kultura wobec techniki. Materiały z sympozjum, z cyklu Przyszłość cywilizacji Zachodu*. Lublin 2004 s. 59–74; *Religia i religioznawstwo*. Lublin 1988; *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*. RF 1995–1996 T. XLIII–XLIV z. 2. s. 55–68; także zajmujący się działem kultury – estetyką H. KIEREŚ. *Spór o teorię sztuki*. „Etos” 1997 nr 4 s. 67–77; *Co się dzieje z estetyką?* RF 2002 T. 50 z. 1 s. 333–343; *Służyć kulturze*. Lublin 1998.

¹⁰⁰ M.A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 6–16.

¹⁰¹ *Tamże*. s. 80.

koniecznym kontekstem ludzkiego życia i wynika z samej dynamicznej natury ludzkiego bytu. Człowiek nieustannie doskonali się, tworząc przez to nową jakość kultury, a wynika to z jego wewnętrznej potrzeby spełniania się. Oznacza to, że pragnienie rozwoju służy biologicznemu przetrwaniu i duchowemu rozwojowi.¹⁰² Potocznie rozumując możemy przyjąć, że kultura obejmuje wszystkie działania i wytwory człowieka. Oczywiście same wytwory mogą być dobre lub złe, dlatego także kulturę możemy określić w tych samych kategoriach.¹⁰³

Filozoficzne rozumienie kultury, według M. Krąpca, może zostać poznane, kiedy odpowie się na pytania dotyczące zdefiniowania otaczającej rzeczywistości i człowieka. Na tej podstawie można starać się dochodzić do zrozumienia kultury. W gąszczu różnych koncepcji kultury, definicji czy ujęć z punktu widzenia socjologii, historii, teologii, filozofii itd..., należy odszukać bazę, jakoś koncepcję, która będzie fundamentem tych wszystkich ujęć. Ojciec Profesor zauważa, że kantowskie, heglowskie czy fenomenologiczne propozycje wyjaśnienia kultury, które są tworzone w świetle apriorycznych teorii, nie wyjaśniają dostatecznie omawianych zagadnień. Realistyczne natomiast rozumienie, posługujące się językiem i poznaniem analogicznym, jest trudniejsze, mniej jasne, ale za to osadzone w rzeczywistości.”¹⁰⁴ Odnalezienie tej bazy doprowadza nas do pytania o same podstawy ludzkiego działania. Tomizm za ogniskową działania uważa ludzkie poznanie, które odznacza się na wszystkich przeżyciach człowieka, jego postępowaniu i twórczości. Bez poznania kierującego działaniem człowiek nie może wykonywać żadnych czynności i konsekwentnie nie może szczycić się wytworami.¹⁰⁵ Aby człowiek mógł «intelektualizować» naturę, musi najpierw poznawczo zetknąć się z istniejącym światem i przyswoić sobie

¹⁰²Tamże. s. 284.

¹⁰³Tamże. s. 60–61.

¹⁰⁴M.A. KRAPIEC. *U podstaw rozumienia kultury. Dzieła*. T. XV. Lublin 1991 s. 51.

¹⁰⁵TENŻE. *Człowiek w kulturze*. s. 332.

intencjonalnie jego treści. Istnienie oddziałuje na aparat poznawczy, tzn. bezpośrednio na intelekt i z tego powodu nie może powiedzieć, że wątpi, czy coś istnieje. W tym akcie «przyswajamy» sobie i interioryzujemy zastany świat i dzięki temu ubogacamy siebie o nowe treści zdobyte w akcie poznawczym. „To jest właśnie pierwszym i zasadniczym aktem kulturowym decydującym o «kulturowości» kultury. Intelektualizacja zastanej rzeczywistości, przyswojenie jej sobie w ludzki sposób ubogaca człowieka i zinterioryzowane treści, co pozwala mu operować treściami i w następstwie «wyjść z siebie» w akcie wolitywnego działania, tudzież w aktach twórczości.”¹⁰⁶ Drugim etapem jest ujęcie przez człowieka poznanej treści za pomocą przezroczystej idei lub pojęcia. Ponieważ akty poznawcze są ujęte wybiórczo, niepewnie i mają postać znaku – pojęcia, aparat poznawczy konstruuje sobie niejako «zastępczy obraz świata». Zastane treści posiadają w ten sposób intencjonalny sposób bytowania. Ten znajdujący się w człowieku akt intencjonalny świadomości już jest istnieniem dla człowieka poznającego. Byt przyjęty przez człowieka wytwarza racjonalny porządek i zostaje w nas zintelektualizowany. To pojęcie – znak – obraz uprzedmiotowiony staje się wzorem–modelem czynności kulturowych.¹⁰⁷ Zatem pierwotnym sposobem istnienia kultury jest jej istnienie intencjonalne w nas i przez nas. Człowiek staje się twórcą kultury w momencie tworzenia pojęcia (znaku przezroczystego) treści poznawanego bytu.¹⁰⁸ To pojęcie może stać się pomocne w dalszych działaniach naukowych, moralnych czy twórczych. Fundament wynikający z procesu poznania pozwala człowiekowi tworzyć nadbudowę w materiale pozapsychicznym. Może on dzięki treściom pierwotnie zawartym w rozumie, mniej lub bardziej wyrazić się w swoim zewnętrznym dziele. Wszystko to, co zostało przeniesione w sferę

¹⁰⁶*Tamże.* s. 332.

¹⁰⁷*Tamże.* s. 214–215.

¹⁰⁸*Tamże.* s. 69–70.

pozapsychiczną jest już wtórnie intencjonalne. Jest ono konkretyzowane w postaci budowli, dzieł sztuki, przedmiotów użytkowych czy też w innej postaci. Analizując działania ludzkie w różnych dziedzinach kultury, dostrzegalny jest prymat intelektu i poznania. Zaczynając od sztuki, intelekt jest czynnikiem modelującym i kierującym ludzką wytwórczością w nadawaniu kształtu dziełom sztuki. Podobnie dzieje się w poznaniu praktycznym, tworzącym pole moralności. W tym przypadku Krąpiec stwierdza, że ludzki czyn charakteryzuje się świadomością, czyli aktami poznania i dobrowolnością, co można zaobserwować w aktach decyzyjnych. Ludzka «theoria», wyrażana w nauce, jest przede wszystkim dziełem rozumu w działaniu naukowopoznawczym i naukotwórczym. Czwarty, ostatni czynnik, wchodzący w zakres kultury, czyli religia spina wszystkie wątki kultury i jest wynikiem „zintensyfikowanego działania kontemplacji intelektualnej”¹⁰⁹

Adam Rodziński także w swoich publikacjach zajmuje się obszernie problemem kultury. Według niego, w sensie najogólniejszym to, co jest przejawem duchowości ludzkiej, nosi znaki świadomości intelektualnej i wszystko to świadczy o wysiłku człowieka. Wynikiem owego działania jest kultura. Osobowe życie człowieka, indywidualne czy społeczne, stanowi «świat kultury» i to uzasadnia kulturowość wszelkich ludzkich działań. Podobnie jak Krąpiec uważa, że każdy czyn ludzki i jego rezultat można zaliczyć do kultury. Ujmując pojęcie w sensie dynamicznym, można powiedzieć, że wszelka działalność wewnętrzna i zewnętrzna, w którą angażuje się człowiek przez swoje zmysły, zdolności sądenia i pojęciowania, także jest kulturą. Kulturę można także ująć w sensie zobiektywizowanym jako rezultat wszelkiej ludzkiej działalności.¹¹⁰ W definiowaniu należy wystrzegać się pewnego «zgęszczenia treści pojęciowej», ponieważ to może

¹⁰⁹Tamże. s. 211.

¹¹⁰S. KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 27.

doprowadzić do zubożenia sensu określanego pojęcia. Prawdopodobnie dlatego Rodziński nie podaje jednej definicji omawianego zagadnienia. W ujęciu socjologicznym, które w sposób niepełny charakteryzuje pojęcie, można powiedzieć ogólnie, że jest ona wszelkim znakiem osobowego zaangażowania grup i jednostek, których efektem są pewne dzieła. W skład ich wchodzi dzieła materialne, duchowe, twórcze i odtwórcze, realizujące w sobie wielowymiarowy świat wartości.¹¹¹ Kultura materialna, która nas otacza jest wytworem życia duchowego. Ma ona bardziej charakter użyteczny, ponieważ użytkowy dzbanek służy zaspokojeniu potrzeb biologicznych. Dzieło sztuki, które jest także wytworem ludzkiego ducha nie jest jednak, według Rodzińskiego, kulturą materialną.¹¹²

Oczywiście na gruncie filozofii kultury poszukuje on odpowiedzi na pytanie: czym jest kultura? Stawiając sobie za cel próbę zdefiniowania kultury, biorąc pod uwagę wyniki badań wielu dziedzin naukowych, łatwo się zorientować, że jeszcze w tym zakresie jest wiele do zrobienia. Nie sposób rozpatrywać badanego zjawiska od strony filozoficznej, bez pomocy nauk szczegółowych, czy konkretnie bez wykorzystywania wyników badań filozofii historii i filozofii dziejów.¹¹³ „Filozofia kultury nie może być filozofią samego tylko konformizowania się ludzi z warunkami, w jakich im żyć wypadło, ale jest przede wszystkim filozofią osobowej inicjatywy i inwencji, twórczego zaangażowania się, podporządkowania żywiołów dzięki refleksji aksjologicznej, zwłaszcza zaś refleksji o perspektywach ostatecznościowych”¹¹⁴ Takie rozumienie kultury obejmuje czynności kulturowe i kulturotwórcze oraz wytwory tego typu działalności. Na pewno zasługuje na pochwałę takie działanie kulturowe człowieka, które porządkuje chaos według określonych planów. Filozofia kultury musi odpowiedzieć

¹¹¹ A. RODZIŃSKI. *Ku moralnej konsolidacji kultury*. ZN KUL 23:1980 nr 4(92) s. 29.

¹¹² Por. A. RODZIŃSKI. *Wprowadzenie do zagadnień kultury*. ZN KUL 4:1961 nr 4(16) s. 9–11.

¹¹³ TENŻE. *O integralną koncepcję kultury*. RF 1962 t.10 z. 2 s. 92.

¹¹⁴ TENŻE. *Filozofia wartości a filozofia kultury*. ZN KUL 8:1965 nr 4(32) s. 6.

sobie na pytanie: jak poprawić dolę człowieka i w jakich strukturach kulturowych opanować dzikość przyrody? Niezbędne jest tutaj oparcie się o metafizykę. Nietrudno zauważyć, że Rodziński jest także przedstawicielem personalistycznej koncepcji kultury, która liczy się z istnieniem naturalnego porządku moralnego i odpowiedzialności człowieka za czyny. Tak więc kultura z racji swojego pochodzenia i oddziaływania posiada ścisły związek z aksjologią. Jej rozwojowi towarzyszy nieustanne napięcie pomiędzy ludzką inwencją a tradycją aksjologiczną. „Chodzić tu będzie[...]o genetycznie powiązane czynności i wytworów kulturowych z ich źródłem, jakim jest zawsze osoba, w szczególności zaś o tę stałą wzajemną zależność funkcjonalną, jaka wiąże określony, indywidualny styl życia[...]z kulturą środowiskową.”¹¹⁵ Dlatego także kultura ma dosyć zróżnicowany zakres, ponieważ rozumiana jest według określonych wzorców akceptowalnych przez pewną grupę ludzi. Biorąc pod uwagę filozofię dziejów, można powiedzieć, że kultura jest swoistym światem wartości, skonkretyzowanych i osadzonych w ludzkiej rzeczywistości. Różne jej fazy rozwojowe przemijają w dziejach i nabierają innych kształtów, w postaci jakiś prądów cywilizacyjnych, «ducha czasu» lub stylu życia.¹¹⁶ Odrzucanie przez kulturę tego, co nieludzkie, dokonuje się także w obrębie aksjologicznym. Łącząc aksjologię z socjologią i ontologią możemy ostatecznie określić kulturę „jako wszystko to, w czym człowiek wyraża zamiar doskonalenia natury «dzisiejszej i pierwotnej» w sobie i poza sobą, a co siłą rzeczy prowadzi do wytworzenia i zacieśnienia wspólnoty między ludźmi.”¹¹⁷ Jak można zauważyć Rodziński analizował kulturę z różnych perspektyw, aby lepiej się jej przyjrzeć i przybliżyć do istoty jej fenomenu. Nie zdecydował się jednak na jej jednoznaczne

¹¹⁵ TENŻE. *Personalistyczna koncepcja kultury a prawo naturalne*. RF R. 1970 t. 18 z. 2 s. 78.

¹¹⁶ TENŻE. *Ku moralnej konsolidacji kultury*. s. 30.

¹¹⁷ TENŻE. *Osoba, Moralność, Kultura*. Lublin 1989 s. 208.

zdefiniowanie, a jego rozważania ukazały bardziej złożoność tego zjawiska, co na pewno pomoże we wnikliwszych analizach innych badaczy.

Piotr Jaroszyński, obecny kierownik Katedry Filozofii Kultury, dokonał w swoich publikacjach systematyzacji różnych koncepcji kultury w filozofii. Przyjął, że owe koncepcje są uzależnione od rozumienia natury. Odniesienie kultury wobec natury jest najbardziej fundamentalne, ponieważ ujmując te pojęcia filozoficznie dochodzi się samoistnie do dziedziny ludzkiego działania (kultury) oraz obszaru podlegającego działaniu (natury). W starożytności kultura jest rozumiana jako całkowite dopełnienie natury (Arystoteles, Platon). Oznaczało to, że natura jest jedynie bazą, niejako materiałem dla potrzeb kultury. Założenie to sytuuje kulturę jako nadbudowę natury. Natomiast według św. Tomasza, który niejednoznacznie określił pojęcie natury, kultura jest tylko jej częściowym dopełnieniem, ponieważ sama natura jest w możności działania. Oczywiście jest to uzasadnione właściwością wszelkich bytów, których cechą jest m.in. bycie w możności i przechodzenie w akt. Odmienny pogląd od klasyków przyjęli filozofowie nowożytni. W przypadku Hegla kultura nie może być tworzona w odniesieniu do natury, ponieważ jego system zbudowany był na panteizmie a rolą kultury jest jedynie dokonywanie pewnych zabiegów kosmetycznych w ogólnym procesie zmierzania do Logosu. Jak widać, w tym przypadku kultura kształtowana jest jakby ponad naturą. Kolejnym przykładem odniesienia wobec natury i tym samym podziału kultury, jest teoria Rousseau, który stwierdził, że natura nie potrzebuje dopełnienia przez kulturę. Głosił wręcz ucieczkę od kultury i całkowity zwrot ku naturze, co miało pomóc w odkryciu potęgi humanizmu i jego samowystarczalności. Ta przesłanka posiadała swoje odniesienie w założeniu odrzucenia wszystkiego, co było ponadnaturalne. Ostatnim przykładem relacji pomiędzy naturą i kulturą jest spojrzenie na naturę, która jest wytworem kultury (Sartre, Marks, Lévi-Strauss). Jest to typowe odniesienie budowane na doświadczeniu ludzkiej

egzystencji. Poglądy odrywające kulturę od natury w konsekwencji doprowadzają do tworzenia antykultury. Odrzucenie natury jako źródła ludzkiego działania, powoduje zanegowanie ludzkiej podmiotowości.¹¹⁸ Analizując podział rozumienia kultury w odniesieniu do natury, w ujęciu Jaroszyńskiego, oczywiście nie jest on jedyną próbą systematyzacji definicji i koncepcji kultury. Rzuca jednak nowe światło na to zagadnienie.¹¹⁹

Poddając krytycznej ocenie wizję człowieka we współczesnej kulturze, także Jaroszyński dostrzega błędne jego rozumienie. Zauważa, że ta sytuacja doprowadziła do budowania kultury, która przyczynia się do zniekształcenia natury człowieka oraz samego świata, jaki człowiek przeobraża. Zjawisko to nazwano «błędem antropologicznym». Nieprawidłowe rozumienie człowieka dostrzegalne jest w naukach humanistycznych i ścisłych, co w konsekwencji znajduje swoje przełożenie w ekonomii, polityce, sztuce, a także w religii. Problem pojawiania się złego modelu człowieka jest wynikiem zdeformowania lub zawężania jego obrazu, czyli odejścia od prawdy o nim. Na przykładzie ewoluowania nauki P. Jaroszyński zauważa także pewien generalnie pojawiający się proces odchodzenia od poszukiwania prawdy. To właśnie w okresie kultury klasycznej wprowadzono typ poznania naukowego z podstawowym pytaniem «dla-czego»? Poznanie to miało służyć rozmyślaniom nad prawdą. Z biegiem czasu prawda, która gwarantowała prawidłowy rozwój człowieka w innych dziedzinach kultury, została zastąpiona w nauce celem bardziej przyziemnym. Od czasu, kiedy miejsce prawdy zastąpiła użyteczność, zaczęły się problemy z rozumieniem człowieka.¹²⁰

¹¹⁸ P. JAROSZYŃSKI. *Filozoficzne koncepcje kultury*. s. 138–139.

¹¹⁹ Współcześnie, innego podziału dokonał m.in. S. KOWALCZYK. *Filozofia Kultury*. s. 21–51; J. S. OTT. *The Organizational Culture Perspective*. Chicago 1989 p. 49–73; A. L. KROEBER, C. KLUCKHOHN. *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge 1952 p. 77–258.

¹²⁰ M. A. KRAPIEC. Recenzja wydawnicza. W: P. Jaroszyński. *Nauka w kulturze*. Radom 2002 s. 13.

Jak można zauważyć, przedstawione bardzo schematycznie poglądy przedstawicieli Lubelskiej Szkoły Filozoficznej wyraźnie ogniskują się na dobru osoby. Kultura powinna być podporządkowana dobru człowieka. Udział człowieka w jej tworzeniu jest konieczny, dlatego podejmowane są próby odtworzenia właściwej wizji człowieka w filozofii i innych działach nauki, aby przywrócić także kulturze jej właściwą rolę.

ROZDZIAŁ II

KORELACJA POMIĘDZY KULTURĄ I CZŁOWIEKIEM

Pojęcie korelacji jako formy współzależności chyba najlepiej oddaje wzajemne powiązanie człowieka i kultury. Nawet pobieżna analiza antropologiczna wskazuje na konieczność uwzględniania kultury jako czynnika mającego decydujący wpływ na człowieka i wpływu samego człowieka na kształt kultury. Celem tego rozdziału jest najpierw ukazanie wyjątkowości człowieka w świecie stworzonym. Przymioty, które posiada człowiek, zdecydowanie wyróżniają go w świecie rzeczy, dlatego ukazanie ich lepiej pomaga zrozumieć rzeczywistą pozycję i funkcję kultury. Mówiąc o podstawach kultury chodzi o podkreślenie jej pochodzenia, a właściwie powodów, dla których ona zaistniała w świecie przyrody. Nie jest ona przypadkowym tworem ludzkiego działania, ale pełni podstawową funkcję w przekształcaniu i przyswajaniu środowiska dla potrzeb rozwoju człowieka. Papież domaga się przywrócenia właściwego miejsca człowiekowi począwszy od świata przyrody, poprzez społeczność, którą współtworzy, a

skończywszy na kulturze. Cel kultury jest wyraźny i dotyczy on doskonalenia człowieka w jego rozwoju indywidualnym i społecznym.¹²¹ Aby doskonalenie człowieka przyniosło zamierzony efekt, należy uporać się z «błędem antropologicznym». Nauczanie Jana Pawła jest jedynym donośnym głosem wzywającym do właściwego rozumienia człowieka w jego duchowo – cielesnej integralności. Zawarte w drugim paragrafie dopełnienie wizji człowieka wyrównuje te braki i pozwala zająć się relacjami « ja – ty». Toteż finałowym akordem korelacji jest ukazanie wpływu czynnika społecznego na rozwój człowieka i kultury .

1.Osoba podmiotem, przedmiotem i celem kultury

Od starożytności trwa filozoficzna debata na temat człowieka, a właściwie kim jest i z czego jest złożony? Kiedy starożytni spekulowali na temat człowieka dla potrzeb rozważań epistemologicznych i etycznych, filozofowie chrześcijańscy zajmowali się nim już wnikliwiej. Doszukując się w nim monolitu duszy i ciała, pytali o samego człowieka w aspekcie jego wywyższenia ponad świat zwierząt i odkrycia w nim tego, co wymusiło konieczność okrutnej śmierci jego Zbawiciela. I pomimo wielu prób degradowania człowieka do poziomu zwierzęcia i pozbawiania go czynnika duchowego przez różnych filozofów czy nawet kierunki filozoficzne, nie można nie zauważyć, że człowiek jawi się jako fenomen. Aby tę wyjątkowość dostrzec, należy spojrzeć na niego z właściwej perspektywy, przyłożyć do

¹²¹JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Rio de Janeiro, 1.07.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Rzym – Lublin 1988 s. 69–70.

niego odpowiednią «aparaturę pomiarową», tzn. spojrzeć na niego przez pryzmat Objawienia oraz jego ludzkich cech. Analizując zastany świat i poznawanie prawdy o nim, człowiek dochodzi do przekonania o swojej wyjątkowości. Poznawanie prawdy o świecie przedmiotów ukazuje bardziej wyraziście podmiotowość samego człowieka. To spojrzenie uzmysławia wielką potrzebę poszukiwania prawdy o świecie przedmiotów, aby wspomagać w ten sposób poznawanie prawdy o samym człowieku.¹²² Niestety, jak uczy doświadczenie sam człowiek nie zawsze dąży do odkrywania prawdy o własnej wyjątkowości, czyli podmiotowości jako cechy złożonej wyodrębniającej go ze świata stworzonego. Jan Paweł II wspomina o dwóch przyczynach. Człowiek owładnięty zwodniczymi założeniami «cywilizacji scjencyzno – technicznej» czasem próbuje podporządkować prawdę o sobie źle rozumianej wolności (samoubóstwieniu) albo chęci poddania się światu materialnemu (samourzeczowieniu).¹²³ Ta sytuacja związana jest z panującą kulturą, która przecież ściśle związana jest z człowiekiem. To właśnie od modelu kultury, z której człowiek wyrasta pochodzą jego odniesienia wobec siebie samego i innych oraz świata przyrody. Dlatego człowiek musi nieustannie szukać odniesień do rzeczywistego źródła jego wielkości. Kultura jest rzeczywistością bardzo obszerną, bo obejmuje wiele dziedzin, ale nie może ona stracić swojego podstawowego założenia, że człowiek jest dla niej celem, pomiotem¹²⁴ i przedmiotem. Dotyczy wszystkich jego możliwości indywidualnych i społecznych. Ma za zadanie humanizować samego człowieka, jego

¹²² Por. K. SZANIAWSKI. *O ethosie prawdy*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 91.

¹²³ JAN PAWEŁ II. *Spółczesność oczekuje od swoich uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości*. Przemówienie do przedstawicieli polskiego świata nauki (Lublin, 9.06.1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 423.

¹²⁴ Wojtyła wyróżniał podmiotowość metafizyczną (*suppositum*) i podmiotowość osobową, która była właściwa jedynie człowiekowi. Por. K. WOJTYŁA. *Osoba: podmiot i wspólnota*. W: K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń [i in.]. Lublin 1994 s. 380.

zachowanie oraz instytucje, które człowiekowi służą.¹²⁵ To antropocentryczne spojrzenie na kulturę jest nieodzowne, ponieważ w przeciwnym wypadku nie spełniałaby swojego podstawowego posłannictwa, tzn. tworzenia środowiska sprzyjającego człowiekowi w świecie przyrody. Człowiek jako podmiot kultury jest samowystarczalny. Stąd także wypływa stwierdzenie papieskie, że dla człowieka podstawą bytową jest kultura. Jan Paweł II zwraca jednak uwagę na potrzebę harmonijnego rozwoju kultury we wszystkich sferach, aby nie doprowadzić do wypaczeń kulturowych tak często widocznych współcześnie.¹²⁶

Doświadczenie różnych epok przemawia za tym, żeby o kulturze myśleć i mówić przede wszystkim w konstytutywnym związku z samym człowiekiem, a dopiero wtórnie i pośrednio w związku z całym światem jego wytworów.¹²⁷ Podmiotowy charakter człowieka wyklucza możliwość równoczesnego traktowania człowieka jako przedmiotu do użycia. Podmiotowość z przedmiotowym podejściem nie mogą w tym przypadku być w żadnym wymiarze traktowane jako synonimy. Wojtyła podjął się w swoich filozoficznych poszukiwaniach «tego, co nieredukowalne» w człowieku, a co świadczy o jego podmiotowości. Kwestia dotyczy wykazania, że człowiek oprócz świadomego działania jeszcze jest zdolny do przeżywania swoich czynów, swoich doznań. Doświadczenie tego zjawiska pomaga także w przeżyciu własnej podmiotowości, w «realistycznej interpretacji jego bytu».¹²⁸ To właśnie świadomość jest jednym z czynników podstawowych stanowiących o podmiotowości osobowej. Świadome działanie związane z filozoficznym pojęciem «actus humanus» jest wyróżniającą się czynnością

¹²⁵ JAN PAWEŁ II. *Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą*. Audiencja dla uczestników seminarium «Nauka w kontekście ludzkiej kultury» (Rzym, 4.10.1991). OR 12:1991 s. 32.

¹²⁶ JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. s. 69–70.

¹²⁷ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO (Paryż, 2.06.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 57.

¹²⁸ K. WOJTYŁA. *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia*. s. 439.

ludzką spośród działań nie-ludzkich. Dynamizm, jaki wynika z tego działania, ukazuje człowieka z jego wyjątkowością. Człowiek nie tylko działa świadomie, ale także jest swojego działania świadomy. Każdy czyn posiada jakiś ślad ludzkiej świadomości. Towarzyszy ona ludzkiemu czynowi i „odzwierciedla go , kiedy ten się rodzi , kiedy jest spełniany. Kiedy zaś został spełniony, wówczas go odzwierciedla, ale oczywiście już mu nie towarzyszy.”¹²⁹ Świadomość, czyli osobowe przeżywanie samego siebie pomaga uchronić się przed redukcjonizmem i stanowi ona o jego oryginalności.¹³⁰ Świadomość w ludzkim dzianiu stała się odbiciem tego wszystkiego, z czym człowiek wchodzi w przedmiotowy kontakt. Z tej przyczyny jest ona znakiem rozpoznawczym człowieka w owocach jego działania. To odzwierciedlenie nie dotyczy tylko określonej sfery człowieka albo jakiegoś zakresu jego zdolności. W działaniu bowiem bierze udział cały człowiek. Jest on zaangażowany w pełnym wymiarze swojego człowieczeństwa i dlatego jego działanie odzwierciedla jego całego.¹³¹

W badaniach antropologicznych Wojtyła podniósł także problem samoświadomości jako samowiedzy. Jest to o tyle konieczne, ponieważ samoświadomość jest nieodzowna w odrywaniu własnej podmiotowości. W tym przypadku świadomość «prześwietla» samozrozumienie i samowiedzę. Jest ona czymś więcej od czynności poznawczych. W kontekście świadomości siebie człowiek jawi się jako przedmiot i podmiot. Jako przedmiot, ponieważ jest przedmiotem samowiedzy, a poznanie w tym procesie odsłania przed nim wiedzę o sobie jako podmiocie. Funkcja prześwietlająco–odzwierciedlająca świadomości okazuje się częściową jej funkcją. Zasadniczym zadaniem świadomości jest tworzenie przeżycia siebie, co w konsekwencji pomaga człowiekowi w odkryciu własnej podmiotowości.

¹²⁹K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia*. s 79.

¹³⁰J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 168.

¹³¹K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia*. s 80.

To właśnie proces odkrycia czynności jako własnych, poprzez świadomość działania, pomaga człowiekowi w upodmiotowieniu siebie.¹³² Widać tutaj, jakie wielkie znaczenie w badaniach nad osobą pełni jej dynamika. W tym też kontekście należy rozumieć wypowiedź Papieża w UNESCO, że kultura jest właściwym kształtem ludzkiego istnienia. Jego życie jest kulturą, ponieważ człowiek nie może w inny sposób bytować, jak tylko przez nią. To właśnie dzięki kulturze człowiek wyróżnia się ze świata swoich wytworów i natury oraz pozwala mu w odnalezieniu swojego miejsca w społecznościach, przy równoczesnym realizowaniu własnej godności.¹³³ Nie można mówić o normalnym życiu człowieka, gdy brak jest kultury, która «unosi» go ponad świat rzeczy i innych stworzeń. Zapewnia ona niezbędne warunki do jego szeroko rozumianego rozwoju, ale przede wszystkim ukazuje jego podmiotowy charakter.¹³⁴ Odkrycie rzeczywistej wartości człowieka musi obejmować całą ludzką «praxis» we wszystkich odmianach zbiorowości ludzkiej.¹³⁵ O fakcie jego podmiotowości w świecie przedmiotów decyduje możliwość obiektywizacji świata poprzez swoje poznanie. Biblijne nazywanie stworzeń zastanego świata jest tego wyrazem. Lepsze poznanie prawdy o świecie wiąże się z odkrywaniem głębi własnej podmiotowości.¹³⁶ „Właśnie poprzez refleksję nad własnym poznaniem człowiek objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się «od wewnątrz», związane poznana prawdą – związane, a więc także «zobowiązane» do jej uznania, w razie potrzeby także «aktami wolnego wyboru», aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w

¹³² *Tamże*. s. 91.

¹³³ JAN PAWEŁ II. *W pracy naukowej, w badaniach służycie człowiekowi*. Homilia podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów (Ibadan, 15.02.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 114.

¹³⁴ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s. 54.

¹³⁵ JAN PAWEŁ II. *Spoleczeństwo oczekuje od swoich uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości*. Przemówienie do przedstawicieli polskiego świata nauki (Lublin 9.06.1987). W: Jan Paweł II. *Wiara i kultura*. s.423.

¹³⁶ K. SZANIAWSKI. *O ethosie prawdy*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 91.

prawdzie.”¹³⁷ Jak widać także prawda jest nieodzowna w odkrywaniu jego podmiotowości. Demaskowanie fałszywego obrazu człowieka wymaga tutaj powrotu do właściwego zadania filozofii. Próby pragmatyzowania i podporządkowywania jej utylitaryzmowi, w konsekwencji fałszuje obraz człowieka, a jedynie prawda potwierdza całą jego pełnię.

Aby wytyczać wyraźną granicę pomiędzy jego podmiotowością a jego wytworami i przyrodą, należy akcentować jego fundamentalną cechę, tzn. fakt, że jest osobą (persona). Wojtyła zajmując się zagadnieniem osoby nie próbował udowadniać, że człowiek jako podmiot jest osobą, ale w jaki sposób człowiek jest osobą.¹³⁸ Według niego osoba jest dobrem i nie może służyć jako środek do celu, ale jest ona samorządnym podmiotem centralizującym w sobie świadome i wolne czyny związane prawdą.¹³⁹ Można zatem powiedzieć, że jest bytem rozumnym, który charakteryzuje się intelektualnym poznaniem, miłością i wolnością.¹⁴⁰ O osobowym charakterze człowieka świadczy jeszcze wiele innych elementów. Można do nich zaliczyć samoposiadanie, samoświadomość, wolne i świadome działanie.¹⁴¹ Te cechy ukazują ostatecznie jej transcendentalność i godność. Osoba jest takim dobrem, które musi być z racji swoich walorów szanowane. Najlepszym sposobem okazywania szacunku wobec osoby ludzkiej¹⁴² jest miłość, czyli „traktowanie jej jako dobra, jako celu naszych zamierzeń.”¹⁴³ Człowiek doświadczając siebie od strony egzystencjalnej i odkrywając siebie jako

¹³⁷ JAN PAWEŁ II. *Spoleczeństwo oczekuje*. s. 421.

¹³⁸ R. BUTTIGLIONE. *Kilka uwag*. „Ethos” 6:1993 nr 2–3 s. 259.

¹³⁹ M. A. KRAPIEC. *Osoba*. PEF T. 7 s. 881. Zob. Cz. S. BARTNIK. *Osoba ludzka – jej wymiar społeczny i transcendentny*. „Ethos” 18:2005 nr 1–2 s. 41–49; M. A. KRAPIEC. *Człowiek jako byt osobowy*. „Ethos” 18:2005 nr 1–2 s. 23–35.

¹⁴⁰ M.A. KRAPIEC. *Osoba*. s. 881.

¹⁴¹ D.J.WILLA. *Osoba jako zasada teologii moralnej*. „Ethos” 4:1991 nr 3–4 s. 146.

¹⁴² We współczesnych debatach na temat człowieka pojawiają się dosyć często próby podważenia wartości osoby jako takiej. Np. P. Singer próbował wprowadzić podział na osobę ludzka i istotę ludzka. Próbuje się w ten sposób doprowadzać do wniosków, że ludzka wartość jest relatywna i zależna od jego niektórych cech czy zdolności. Por. A. LAUN. *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna – zagadnienia szczegółowe*. Przeł. W. Szymona. Kraków 2002 s. 95.

¹⁴³ J. KUPCZAK. *W stronę wolności. Szkic o antropologii Karola Wojtyły*. Kraków 1999 s. 81.

podmiot działań, odkrywa siebie jako osobę realnie bytującą. To odkrywanie siebie jako bytu realnego w «aktualnym momencie bytowania» i w realnym istnieniu pomaga w poznaniu świata i doświadczeniu istnienia siebie, czyli własnej jaźni, która jest «podmiotem moich działań». Poznanie to określa osobę jako « ja » natury rozumnej, ponieważ to właśnie rozumność pomaga nazywać siebie «ja».¹⁴⁴ Jeżeli dodatkowo przyjmiemy kulturę jako całokształt wartości i środków, które pomagają wyrazić człowiekowi bogactwo własnej osobowości¹⁴⁵, to stanie się zrozumiałe jak ważne miejsce zajmuje kultura w życiu człowieka. Cieszy fakt, że sam człowiek staje się bardziej świadomy posłannictwa jakie niesie ze sobą jego kultura. Rozwój humanistycznych prądów wyzwala potrzebę uczestnictwa w tworzeniu kultury, która odzwierciedla świadomość osobowego bytowania człowieka oraz jego potrzeby doskonalenia się (ChL 5). Mimo że człowiek napotyka wiele przeszkód na drodze dotarcia do prawdy o sobie, nie może pozwolić sobie na jakiegokolwiek odstępstwa, ponieważ to skończy się poważnym kryzysem i wyalienowaniem.

Papież zajmując się upodmiotowieniem człowieka w kulturze nie pominął także faktu jego celowości w kulturze. Każde ludzkie działanie musi posiadać jakąś celowość. Wynika to z potrzeby człowieka, aby znać sens swojego działania. Oczywiście także w tym przypadku cel kultury musi być związany z celem podstawowym, którym jest dążenie do prawdy. W przypadku odejścia od prawdy człowiek może stać się tylko środkiem do osiągnięcia celu. Tym bardziej dochodzi do procesu odhumanizowania, gdy instrumentalizacja jednego człowieka służy zaspakajaniu potrzeb innego człowieka. Mamy tutaj do czynienia raczej z powrotem , w pewnym sensie,

¹⁴⁴M. A. KRAPIEC. *Osoba*. s. 877.

¹⁴⁵Por. JAN PAWEŁ II. *Kultura „królewską drogą” wyzwolenia z różnych form zniewolenia*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Florencja, 18.10.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 369nn.

do pojęcia «*übermensch*» z filozofii Nietzschego.¹⁴⁶ Tymczasem człowiek ze swoją podmiotowością powinien być celem samej kultury. Jak to wyraził Papież – człowiek w takim ujęciu nie będzie jedynie przystankiem w dochodzeniu do celów bliżej nieokreślonych, ale stanie się punktem dojścia.¹⁴⁷ Można zatem określić niejako założenie programowe kultury w wymiarze jej celowości. „Celem kultury jest uczynienie człowieka doskonałym i rozwinięcie jego naturalnych możliwości. Jest kulturą to, co pobudza człowieka do większego szacunku wobec bliźnich, do lepszego spędzania swego wolnego czasu, do pracy z większym poczuciem człowieczeństwa, do cieszenia się pięknem i umiłowania swego Stwórcy.”¹⁴⁸ Jak można zauważyć szerokie spektrum jakie obejmuje kultura pociąga za sobą złożoność celu. To dynamiczne ujęcie zadania kultury musi iść w parze z dynamicznością osoby. Nieustanne przechodzenie z możliwości do aktu ukazujące potrzebę transcendownia człowieka pociąga za sobą konieczność dynamizowania samej kultury, która niczym cień musi podążać za człowiekiem. Postęp naukowo – techniczny nie pomaga za bardzo człowiekowi, mimo wcześniejszych założeń, w osiągnięciu celów wyznaczonych kulturze. Wydaje się, że cel postępu, czyli realizacja pragmatycznych celów w rzeczywistości nie podejmuje wyzwania czynienia człowieka lepszym, lecz raczej, żeby człowiekowi żyło się wygodniej. Oczywiście, jak zostało wcześniej zaznaczone, może on wspierać człowieka, ale w praktyce widoczne jest bardziej zubożenie duchowe i moralne człowieka w erze «*high technology*» niż jego wzrost. Mówiąc o celu kultury wypada zapytać także o środki do jego osiągnięcia. Skoro celem jest

¹⁴⁶ Zob. F. NIETSCHE. *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Beret. Warszawa 1990. TENŻE. *Wola mocy: próba przemiany wszystkich wartości*. Przeł. S. Frycz [i in.]. Kraków 2003.

¹⁴⁷ JAN PAWEŁ II. *W poszukiwaniu prawdy korzystny jest dialog między nauką a teologią*. Do laureatów Nagrody Nobla (Rzym, 22.12. 1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 100.

¹⁴⁸ JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury*. Do przedstawicieli świata kultury (Buenos Aires, 12.04.1987) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 413.

człowiek, ściślej jego rozwój, to pewnie środki do jego rozwoju muszą być godziwe.¹⁴⁹ Godziwość tych środków może być mierzona fundamentalnym założeniem papieskiego rozumienia kultury, czyli priorytetu «być» przed «mieć». Jan Paweł II zauważa, że wartości człowieka nie można ocenić na podstawie, tego co posiada w sensie materialnym. Kultura o tyle spełnia swoje posłannictwo, o ile związana jest z samym człowiekiem.¹⁵⁰ Pozostałe sprawy, tzn. rzeczy posiadane przez człowieka, sposoby wyrażania przez niego kultury czy inne efekty jego działalności, stają się kulturotwórcze, gdy pomagają w realizacji celu podstawowego kultury. Tak rozumiany i wspomagany człowiek może we właściwy sposób ukazywać wartości absolutne, tzn. prawdę, piękno, dobro czy wolność.¹⁵¹

Spoglądając na człowieka i jego kulturę, nie można pominąć także jego przedmiotowego charakteru. Należy jednak już na początku zaznaczyć, że spojrzenie przedmiotowe na człowieka musi uwzględniać, że jest on «kimś», w odróżnieniu od świata przyrody i rzeczy, które zawsze są «czymś». To rozróżnienie ma uchronić przed pokusami instrumentalizacji człowieka. Chodzi tutaj bardziej o ukazanie potrzeby nieustannej refleksji nad człowiekiem na tle jego wytworów. Podejmowane próby prostowania niewłaściwego patrzenia na człowieka wynika z pojawiania się nieustannie prądów redukcjonistycznych. Przyjmując model personalistyczny, który mówi, że człowiek wyraża się i obiektywizuje w kulturze i przez kulturę, ma być ukazywany i kształtowany jako jeden, cały i niepodzielny oraz że jest jej

¹⁴⁹ Oprócz zdecydowanego odżegnania się od instrumentalizacji drugiego człowieka, należy zwrócić uwagę także na otaczającą przyrodę. Coraz mocniejszy jest głos broniący przyrody przed całkowitym zniszczeniem, a samo pojęcie «ekologia» stała się nie tyle modnym słowem, co celem wymuszającym konkretne działania.

¹⁵⁰ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.55.

¹⁵¹ JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu*. s.412.

pomiotem i sprawcą, wtedy łatwiej zrozumieć konieczność intensywnego oczyszczania wizji człowieka z błędu antropologicznego.¹⁵²

Aby lepiej zrozumieć mechanizm pomagający odkryć ślady człowieka w kulturze, należy przyrzeć się jego «actus humanus». Ludzkie działanie zostawia charakterystyczne znaki w dziełach kultury. «Actus humanus» jest efektem świadomego działania. W tym procesie dochodzi w człowieku do momentu sprawczości, który niejako rozgranicza dynamizm pomiędzy człowiekiem, który działa, a czymś, co się w człowieku dzieje. Rozgraniczenie tych dynamizmów nie sprawia jednak, że zachodzi jakaś jakościowa zmiana, która sprawia, że efekt działania można przypisać innej osobie. Stąd prosty wniosek, że owoc aktu działania posiada cechy osoby działającej, czyli tego co się w niej dzieje.¹⁵³ Można więc na podstawie analizy zastanej kultury dotrzeć do jej twórcy – człowieka, a dokładnej dotrzeć do tego, co się w tym człowieku dzieje. Mówiąc kolokwialnie, każdy wytwór kultury posiada jedyny w swoim rodzaju odcisnięty znak, którym niczym linie papilarne określają jej twórcę. To zjawisko widać wyraźnie w sztuce i postępowaniu moralnym. Patrząc na dzieła kultury można określić, w pewnym sensie, stosunek twórcy do człowieka. Kontakt osoby ze światem nie polega jedynie na «ogłądzie zewnętrznym», fizycznym, ale na spotkaniu przez własne wnętrze. Człowiek nie tylko przyjmuje bodźce zewnętrzne, ale jeszcze spontanicznie na nie reaguje. Efektem owego spotkania jest chęć zaznaczenia swojego «ja» na doświadczanej rzeczywistości.¹⁵⁴ Ta chęć

¹⁵² „Papież zdaje sobie sprawę, że jednym z głównych problemów XX w. – być może najkrwawszego okresu w historii ludzkości – było coś, co nazywa błędem antropologicznym. Jest przekonany, że te dwudziestowieczne szaleństwa, ideologie człowieka, które owocowały ludobójstwem, zaczynały się od obciążonej błędem wiedzy na temat człowieka i natury jego wolności. Również u źródeł kryzysu dzisiejszej kultury liberalnej Papież widzi błąd antropologiczny. Dlatego też można popatrzeć na cały pontyfikat Jana Pawła II w świetle jego starań o stworzenie chrześcijańskiego humanizmu, który byłby odpowiedzią na fałszywe, nowożytne teorie człowieka.” J. KUPCZAK. *Kościół na drogach człowieka – o encyklice „Redemptor hominis”*. „W drodze” 31:2003 nr 1 s. 14nn.

¹⁵³ K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. s. 116.

¹⁵⁴ K. WOJTYŁA. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1986 s. 25.

panowania nad naturą, która wyrażana jest podkreśleniem «ja», ukazuje rzeczywisty przedmiot kultury. „Jest [nim] kształtowanie w człowieku osoby, dojrzałego ducha, który doprowadza wszystko do pełnego rozwoju.”¹⁵⁵ Widać tutaj wyraźnie, że kształtowanie i bycie kształtowanym jest ważną cechą kultury. Z tego wynika, że personalistyczne ujęcie kultury prowadzi ostatecznie do wniosku, że człowiek, a nie owoce jego pracy, powinien być najdoskonalszym wytworem kultury.¹⁵⁶

Zajmując się człowiekiem i kulturą, widać wyraźne wzajemne powiązanie. „Przy założeniu, że człowiek nie może funkcjonować poza kulturą i że tylko on jest twórcą, przez którą się także wyraża i w niej znajduje równowagę, to nie można mówić o jakiegokolwiek kulturze, która nie bierze pod uwagę człowieka z jego integralnością i podmiotowym charakterze zdolnym zrozumieć realność transcendentalną.”¹⁵⁷ Teza papieska, że człowiek jest podmiotem, celem i przedmiotem kultury, wyraźnie na owe powiązania wskazuje. To sprowadza się ostatecznie do także papieskiego stwierdzenia, że kultura jest sposobem ludzkiego bytowania. Aby ratować wizerunek człowieka trzeba m. in. tworzyć właściwą kulturę, czyli taką, która nie pozbawia człowieka jego podmiotowości tak ściśle związaną z jego osobowym istnieniem. Próba ukazania w tym paragrafie ścisłego związku człowieka z jego wytworem – kulturą, potwierdza potrzebę bardziej odpowiedzialnego podchodzenia do zjawiska kultury. Wszelkie próby «uwalniania» kultury spod rygoru ochrony podmiotowości i osobowego charakteru człowieka prowadzą w konsekwencji do jego alienacji.

¹⁵⁵ JAN PAWEŁ II. *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami*. Przemówienie do intelektualistów (Coimbra, 15.05.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s.140-141.

¹⁵⁶ K. WOJTYŁA. *Chrześcijanin a kultura*. „Znak” 16:1964 nr 124 s. 1154.

¹⁵⁷ POTNIFICIO CONSILIO DELLA CULTURA. *Fede e cultura*. p.955

2.Kultura a integralność osoby

Człowiek w całym swoim wymiarze jest pierwszym sprawcą i odbiorcą kultury. Oznacza to, że kształt i owoc jego wytworów zależy od niego samego. Występuje tutaj sprzężenie polegające na uzależnieniu samej kultury od wizji człowieka. Aby mówić o kulturze, trzeba na pierwszym miejscu mówić o jej związku z człowiekiem, a później o jej odniesieniach do ludzkich wytworów.¹⁵⁸ Człowiek jako sprawca kultury nie może być przesuwany na dalszy plan, za jego wytwory, ponieważ prymat człowieka wynika z jego pozycji panującego w świecie. Statut, jaki posiada w przyrodzie wskazuje na jego podmiotowy charakter, a jego możliwości dają mu przywilej samorozwoju. „Prawdziwa kultura jest humanizacją[...] Humanizacja dotyczy wszystkich przejawów życia: wymiar duchowy i cielesny, wszechświat, społeczeństwo ludzkie i Boże.”¹⁵⁹ Człowiek odpowiednio wyposażony w ręce i rozum może realizować różne cele, w tym siebie poprzez różne działania przeobrażające naturę, które dla niego posiadają wymiar kultury. Zatem sam wytwór, którym jest kultura realizuje osobę we wszystkich jej wymiarach, ale przede wszystkim powinien kształtować człowieczeństwo.¹⁶⁰ Ważne jest jednak, aby sama kultura nie zajmowała się wybiórczo sferami życia ludzkiego. Ograniczenia zakresu działania kultury do kształtowania jedynie ducha, materii, indywidualności, instynktu społecznego lub jej wymiaru kosmicznego, powoduje rozbitcie człowieka i pozbawia go osobowości.¹⁶¹

¹⁵⁸ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.57.

¹⁵⁹ JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. s. 69.

¹⁶⁰ JAN PAWEŁ II. *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami* s.139.

¹⁶¹ JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. s.70.

Zajmując się człowiekiem można dojść do przekonania, że wiele dyscyplin naukowych, od empirycznych po filozofię, nieraz bardzo odmiennie definiują jego celowość, strukturę czy fundamentalne powołanie. Gdyby ten pluralizm poglądów zamykał się w obrębie czysto teoretycznych rozważań, nie zajmowałby zapewne wiele miejsca w publikacjach Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Jednak te różnorodne wizje człowieka mają ogromny wpływ na tworzenie klimatu kulturowego wokół niego samego, co z kolei implikuje jego zachowanie, a w szerszym kontekście wpływa na kierunki rozwojów całych społeczeństw. Dostrzegł ogromny kryzys związany z rozumieniem człowieka. W tej niesprzyjającej prawidłowemu rozwojowi człowieka sytuacji – Papież – mając na względzie współczesne uwarunkowania, włączył się w nurt, którego celem było przypomnienie właściwego miejsca człowieka na ziemi. Pomagała mu w tym także idea adekwatnego poznania człowieka poprzez doświadczenie, jako najbardziej oddającego prawdę o samym człowieku. W „Redemptor hominis” zauważył, że wcielenie Jezusa Chrystusa ujawniło jednoznacznie, jak bardzo ważny jest dla Boga człowiek. Odkupiciel wszedł w człowieka i w ten sposób rozpoznawał jego tajemnice «od wewnątrz». To zainteresowanie się dotyczy nie jakiejś abstrakcyjnej postaci, ale obejmuje konkretnego człowieka osadzonego w określonych uwarunkowaniach społecznych i kulturowych, człowieka posiadającego własną historię.¹⁶² W „Miłości i odpowiedzialności” dokonując rozróżnienia pomiędzy przedmiotem i podmiotem, zauważył, że podmiotem jest każda osoba, którą cechuje swoistość życia wewnętrznego. Podmiotowość człowieka charakteryzuje się także pragnieniem dobra i

¹⁶² Pokazanie człowieka z jego realizmem istnienia wydaje się, że ma dla Papieża kluczowe znaczenie. „Integralny rozwój człowieka – rozwój każdego człowieka i całego człowieka, zwłaszcza ludzi najuboższych i zepchniętych na margines społeczeństwa – stanowi samo serce ewangelizacji. «Pomiędzy ewangelizacją a postępem człowieka, czyli rozwojem i wyzwoleniem, istnieją bowiem wewnętrzne więzy: więzy natury antropologicznej, jako że człowiek ewangelizowany nie jest bytem abstrakcyjnym, ale osobą uwikłaną w sprawy społeczne i gospodarcze; także więzy natury teologicznej».(EiA 68).

prawdy, a jego podstawową funkcją jest poznanie i pożądanie.¹⁶³ Studium nad człowiekiem w jego "jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości ludzkiej" (RH 13)¹⁶⁴ jest istotne w naukowej działalności Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Wysłunięcie na pierwszy plan stworzenia uczynionego na obraz i podobieństwo Boga jest wyraźnym sygnałem niepokoju spychania człowieka na margines.

Aby zrozumieć, kim jest człowiek należy szukać jakiegoś sposobu, który pomoże w jak najlepszym dojściu do prawdy o nim. Takim punktem wyjścia dla Karola Wojtyły jest doświadczenie, które jest dla niego przeżyciem podmiotu doświadczającego.¹⁶⁵ Samo nie jest czymś podmiotowym, subiektywnym, ale posiada także charakter przedmiotowy. W doświadczeniu podmiotu dochodzi do realnej obiektywizacji rzeczywistości, która jest niezależna od podmiotu doświadczającego. W ten sposób Wojtyła wystrzega się przed nadmiernym upodmiotowieniem procesu poznawczego. Mówiąc o doświadczeniu, ma na myśli spotkanie podmiotu z przedmiotem na sposób relacji poznawczej. W przeciwieństwie do fenomenologów nie uważa on, że doświadczenie jest sumą jednostkowych, odmiennych od siebie aktów, ale raczej ma ono charakter pewnego procesu, który polega na pełnym, bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością poznawaną.¹⁶⁶ Mówiąc o właściwościach doświadczenia, należy wspomnieć także o obszarach doświadczenia. Podmiot doświadczający posiada kilka odniesień, które pozwalają dokładnie badać rzeczywistość. Na całokształt doświadczenia, a w ślad za tym poznania człowieka, składa się zarówno doświadczenie siebie samego, jak też doświadczenie innych ludzi, czyli zarówno doświadczenie

¹⁶³ J. KUPCZAK. *W stronę wolności*. s. 81.

¹⁶⁴ Jan Paweł II wyjątkowość człowieka podkreślił faktem traktowania każdej spotkanej osoby, jako osobnego rozdziału w swoim życiu. TENŻE. *Wstańcie, chodźmy!* Kraków 2004 s. 58.

¹⁶⁵ Zob. K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*; TENŻE. *Osobowa struktura samostanowienia*. RF 29:1981 z. 2.

¹⁶⁶ J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 86–91.

«od wewnątrz», jak «od zewnątrz».¹⁶⁷ Człowiek mówiąc o doświadczeniu siebie «od wewnątrz», porusza problem własnej podmiotowości, a kwestia poznania «od zewnątrz» siebie dotyczy jego cielesności. Podobnie rozumiane jest doświadczenie innych ludzi.¹⁶⁸ Oczywiście, że bardzo ważnym jest doświadczenie, że «jestem ja sam». Długość doświadczenia uzależniona jest od czasu kontaktu poznawczego, a owocem tego kontaktu jest zrozumienie, które składa się z poszczególnych momentów posiadających określoną ciągłość. Finałem tego procesu jest złożenie w całość wielu momentów zrozumień.¹⁶⁹ Źródłem wiedzy o człowieku jest bezpośredni, osobisty kontakt poznawczy człowieka z samym sobą. Ten akt poznawczy dokonuje się w bezpośrednim akcie poznawczym ze współlegzystującym wraz z nim, realnie mu danym i otaczającym go światem.¹⁷⁰ Takie podłoże służące poznaniu pomogło Wojtyłę tworzyć antropologię adekwatną. Antropologia ta w założeniu przyjęła, że człowiek nie może się aktualizować bez własnego, świadomego udziału. Bycie osobą oznacza bycie zdolnym do samostanowienia.¹⁷¹ To poznawanie siebie «od wewnątrz» jest istotne, ponieważ jest najbardziej adekwatnym poznaniem i pomaga w dotarciu do tego, co w nim najbardziej realne i rzeczywiste. Co zatem człowiek może w sobie odkryć? Tutaj Karol Wojtyła – Jan Paweł II ukazuje to dosyć jasno, biorąc za tło ideologie i systemy filozoficzne, które nie oddają całej prawdy, co więcej sprowadzają człowieka na manowce historii. Oświeceniowa inicjatywa oderwanie człowieka od Stwórcy, mozolne budowanie wszystkiego jedynie na potęgde ludzkiego umysłu i sile determinacji,

¹⁶⁷K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. s. 55.

¹⁶⁸J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 96.

¹⁶⁹K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. s. 52.

¹⁷⁰T. STYCZEŃ. *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły. Posłowie*. W: K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. s. 496–497.

¹⁷¹J. GALAROWICZ. *Blask godności O etyce Karola Wojtyły i nie tylko*. Kęty 2005 s. 55.

spowodowały alienację i poczucie opuszczenia samego człowieka.¹⁷² Człowiek został rozczłonkowany przez różne dyscypliny naukowe, co przysłoniło prawdę «o całym» człowieku, o jego ontologicznej jedności i „harmonijnej złożoności jego władz”¹⁷³ Gdy funkcjonowało wzajemne przenikanie się metafizyki z antropologią, często obraz człowieka był wypadkową obrazu świata albo wizja świata wynikała z obrazu człowieka lub też obrazy te funkcjonowały obok siebie, jednak nigdy nie były sobie przeciwstawne. Z chwilą, gdy doszło do usamodzielnienia metafizyk szczegółowych i gdy wprowadzono analizę, jako nową metodę badania naukowego, która polegała na rozkładaniu pojęć złożonych na proste, rzeczywistość zaczęto rozbijać na elementy. Wychodzono z przekonania, że świat można poznać doskonale przez poznanie jego poszczególnych części. Dzisiaj dostrzegamy pewien paradoks tej metody, szczególnie w antropologii, ponieważ nauki doskonaląc swoje poznanie dotyczące jakiejś części organizmu, zatraciły obraz człowieka jako całości.¹⁷⁴ Konsekwencje «rozbitcia» człowieka można zauważyć w wielu dziedzinach naukowych, co ma swoje praktyczne przełożenie na sferę życia społeczno – ekonomicznego.

Oświeceniowy duch powoduje, że wciąż obserwuje się tendencję do cząstkowego, często wręcz wybiórczego, patrzenia na człowieka oraz wyciągania na ich podstawie wniosków ogólnych dotyczących całościowej wizji człowieka. Badania szczegółowe, które tak wnikliwie analizują samego człowieka, raczej nie podejmują wyzwania scalenia osoby, co zdaniem Jana

¹⁷²K. Wojtyła zauważa znaczący kryzys myślenia i postępowania. Analizując powody dechrystianizacji zauważa sprzężenie różnych kierunków i postaw powodujących odejście człowieka od Boga i co jest z tym związane, pomijanie sfery duchowej w życiu codziennym. Por. TENŻE. *Człowiek drogą Kościoła* [Rzym 1992]. s.49–62.

¹⁷³JAN PAWEŁ II. Audiencja dla uczestników seminarium „Nauka w kontekście ludzkiej kultury” 4.10.1991. OR 1991 nr 12 s. 32.

¹⁷⁴A. MARYNIARCZYK. *Filozoficzne „obrazy” człowieka a psychologia*. „Człowiek w kulturze” 1995 nr 6–7 s. 80.

Pawła II jest ich faktycznym zaniedbaniem.¹⁷⁵ Badania te zajmują się jego uwarunkowaniami społecznymi, badają jego historię, tworzą wygodniejsze życie, pracują nad długowiecznością człowieka, słowem wszystko, aby uczynić go panem siebie samego i ziemi. Można zatem od XVII wieku obserwować różne prądy, które skupiły się na człowieku, ale go redukowały do określonych sfer emocjonalnych lub nadawały mu cechy funkcjonalności. Błąd w rozumieniu istoty człowieczeństwa powoduje nieobliczalne konsekwencje w nieustannym procesie mutowania kultury tworzonej przez już ograniczonego człowieka, który jest przecież równocześnie odbiorcą własnego wytworu. Następuje proces spiralnego wciągania w dół, tzn. powoduje jeszcze większe zawężanie rozumienia osoby i jej godności. Zatem kryzys kultury polega na kryzysie rozumienia człowieka. Nasze przeżywanie siebie, nie jest zgodne z tym, kim jesteśmy faktycznie. Można tutaj mówić o kryzysie tożsamości, ponieważ człowiek zagubił prawdę o sobie.¹⁷⁶ Wojtyła widząc to niepokojące zjawisko, podjął się scalenia wizji człowieka. Wszystkie rodzaje doświadczenia pomagają odkrywać, kim jest człowiek. Wojtyła chodziło o całościowe, integralne doświadczenie człowieka, o jego rzeczywiste, bezpośrednie poznanie.¹⁷⁷ To pragnienie scalenia człowieka zrodziło się nie tylko z powodu obserwowanego hedonizmu na Zachodzie. Karol Wojtyła – Jan Paweł II widział zagrożenia płynące z różnych stron. Źródłem redukcjonizmu stosowanego wobec człowieka był także marksizm – komunizm, modernizm czy współczesne nurty postmodernistyczne, które problem ten w różnym stopniu pogłębiały.¹⁷⁸ Jan Paweł II jeszcze jako

¹⁷⁵ JAN PAWEŁ II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. Lublin 1981 s. 80.

¹⁷⁶J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 165.

¹⁷⁷ T. STYCZEŃ. *Doświadczenie człowieka i świadczenie człowiekowi*. „Znak” 32:1980 nr 3 s. 274. Zob. P. F. RODRÍGEZ, T. ORTIZ IBARZ. *Cultura y antropología (La persona como ser relacional en el magistero de Juan Pablo II)*. W: *Etica e società contemporanea*. Atti del III Congresso Internazionale della S.I.T.A. A cura di A. Lokato. Libreria Editrice Vaticana 1992 s. 141–147.

¹⁷⁸B. Preder analizując kondycję kultury europejskiej zauważył, że kryzys współczesnej kultury charakteryzuje się trzema cechami: racjonalizmem, indywidualizmem i hedonizmem. Jak można

profesor wymienił konkretne prądy filozoficzne, które są zagrożeniem dla człowieczeństwa, tzn.: idealizm, subiektywizm, empiryzm, sensualizm, pozytywizm, agnostycyzm i strukturalizm, który ogłosił śmierć człowieka.¹⁷⁹ W tradycji filozoficznej i naukowej, która wyrosła z definicji «homo – animal rationale», człowiek był rozumiany przede wszystkim przedmiotowo. To założenie stało się punktem wyjścia jego redukowalności.

Analizując socjalizm, Karol Wojtyła – Jan Paweł II zauważył błąd o charakterze antropologicznym, polegający na wtłoczeniu człowieka w kolektyw. Dobro jednostki jest tutaj całkowicie podporządkowane działaniom ekonomiczno – społecznym. Tworząc komunistyczną utopię mówiono o zbędności uwzględniania jej autonomicznego wyboru, aby dążyć do jej indywidualnego dobra. Człowiek przestaje być podmiotem, a jest raczej utożsamiany z relacjami społecznymi (CA 13). Pozbawienie człowieka jego wyjątkowości, stało się przyczynkiem do pozbawiania go możliwości indywidualnego rozwoju, co ograniczało jego wolność i «swoistość». Myśl marksistowska nie była jednak jednym zagrożeniem dla człowieka. Inną formą myśli walczącej z integralną wizją człowieka jest ateizm, który stał się zobiektywizowaną treścią kultury. Wykluczając istnienie czynnika duchowego, przyjął wizję świata czysto materialistyczną. Cała rzeczywistość oraz zawarte w niej wartości i cele mają swoje wytłumaczenie w materii. Nawet sfera dotycząca ducha, według ateizmu, posiada swoje korzenie w materii. W tym rozumieniu mówiąc o duchu w człowieku, ateizm określa go jako «złudzenie idealistyczne» (DV 56). Papież nie pozostawia żadnych wątpliwości w kwestii materializmu, który konsekwentnie musiał przyjąć

zauważyć ma on bezpośredni związek z omawianym problemem kryzysu wizji osoby. Por. TENŻE. *Moralny kryzys kultury europejskiej*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. s. 573. Z. Zdybicka natomiast zauważa, że kultura współczesna została stworzona i ukształtowana przez dwie postawy myślowe: racjonalizm wywodzący się od Descartesa, a rozwinięty przez Kanta, Heideggera, Husserla i Sartre'a oraz racjonalizm sejentystyczny, którego inicjatorem jest Comte. Z. ZDYBICKA. *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*. RF 43–44:1995–1996 z. 2 s. 58.

¹⁷⁹J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 116.

ateizm. Uważa, że materializm jest zawsze źródłem podporządkowania, przez bezduszne poszukiwanie dóbr materialnych. Chce on ostatecznie zawładnąć całym człowiekiem i zdominować go przez innego człowieka.¹⁸⁰

Jan Paweł II dostrzega także zagrożenie w promowanej filozofii indywidualistycznej, która akcentuje interesy określonych grup, pomijając godność jednostki. Jest to także efekt złego pojmowania człowieka. Z jednej strony mówi się o humanizacji, tworzy się atmosferę szacunku wobec inności, z drugiej jednak strony doprowadza się do najgłębszych kryzysów związanych z ontyczną tożsamością osoby ludzkiej. Jest to bez wątpienia efekt sprowadzenia do sytuacji złego rozumienia człowieka, jego podmiotowości, złożoności. Okazuje się, że zła antropologia stała się fundamentem złych definicji wolności, godności czy też innych cech wyróżniających człowieka ze świata zwierząt.¹⁸¹

Papież przyglądając się tej sytuacji przypomina, że człowiek jest jednak „podmiotem duchowo – materialnym”¹⁸², który jest obdarzony zdolnością, aby «uduchowić» materię. Osoba ludzka charakteryzuje się ogromnymi możliwościami tkwiącymi w jego intelekcie i woli. Ten potencjał może być wykorzystany jedynie wtedy, gdy weźmie się pod uwagę jego cielesno – duchową złożoność. Człowiek samodzielnie poznając siebie «od wewnątrz» odkrywa tę prawdę o swojej wyjątkowości, o tym, że jest jedynym

¹⁸⁰JAN PAWEŁ II. *Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania*. Przemówienie do świata uniwersyteckiego (Kinshara, 4.05.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 41.

¹⁸¹M. POKRYWKA. *Osoba, uczestnictwo, wspólnota*. s. 14–15. Na temat zagrożeń dotyczących złych wizji człowieka i jego kultury: Zob. S. PERFOGLIA. *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*. Kraków 2007 s. 95–123; C. BREZZA. *Le relazioni fede – cultura nel magistero della Chiesa. Analisi degli insegnamenti nel periodo 1963–1982*. Pamplona 1984 s. 213–231.Mps.

¹⁸² JAN PAWEŁ II. *Słowo do wykładowców i studentów Uniwersytetu «Roma III»* (31.01.2002). W dyskusji na temat „Osoby i czynu” Wojciechowski zauważa, że mowa jest w w/w publikacji o człowieku jako jednostce duchowo–cielesnej, w odróżnieniu od wcześniejszych określeń jako istoty złożonej z ducha i ciała, aby w ten sposób przedstawić inaczej stosunek ciała i duszy wobec siebie. K. WOJTYŁA. *Słowo końcowe po dyskusji nad Osobą i czynem*. W: WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. s. 366–367.

jestestwem pośród świata.¹⁸³ Ujmując człowieka precyzyjniej, jest on bytem substancjalnym, czyli jedynym, zwartym i samoistnym. Jest on podłożem dla przypadłości, a jako substancja pierwsza jest bytem konkretnym i radykalnie indywidualnym. Wynikiem jego rozumności jest jego zdolność do twórczego myślenia, poznania prawdy i dobra. Nie można pominąć istotnego faktu, że człowiek jest także zdolny do rozumnego, autonomicznego działania, co bez wątplenia ma związek z jego wolnością. Człowiek jest osobą ludzką tak bardzo wyjątkową, że bytowo przewyższa relacje międzyosobowe i społeczne. Tak mocne akcentowanie ludzkiej autonomii i wyjątkowości pozwala lepiej zrozumieć jak bardzo osoba ludzka współcześnie jest zagrożona.¹⁸⁴ „Człowiek jest jednością i syntezą dynamizmów (somatycznych, emocjonalnych i osobowych) oraz odpowiadających im struktur (somatyki, psychiki i struktur osobowych). Z tego powodu świadomość zajmuje w strukturze dynamicznego podmiotu, jakim jest człowiek, miejsce szczególne”.¹⁸⁵ Świadomość posiada kluczowe znaczenie, aby pojąć osobową podmiotowość człowieka. Świadomość, czyli osobowe przeżywanie samego siebie pomaga uchronić się przed redukcjonizmem i stanowi ona o jego oryginalności.¹⁸⁶

Mówiąc o integralności człowieka, należy wspomnieć też o niezbywalnym prawie człowieka do nienaruszalnej godności.¹⁸⁷ W Adhortacji „Ecclesia in Africa” Jan Paweł II zauważył, że człowiek rozwija się integralnie, gdy respektowana jest jego godność (EiA 69). „Osobowa godność

¹⁸³JAN PAWEŁ II. *Spoleczeństwo oczekuje od swoich uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości*. s. 421.

¹⁸⁴J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 50–51.

¹⁸⁵ *Tamże*. s. 164.

¹⁸⁶ *Tamże*. s. 168.

¹⁸⁷ T. Styczeń we wprowadzeniu do Wykładów Lubelskich trafnie zauważył, że nie wolno rozumowi ograniczać dostępu do prawdy o człowieku, o dobru obiektywnym czy o dobru ontycznym samej osoby ludzkiej, czyli jego godności. To stwierdzenie uświadamia, jak wiele czynników zaciemnia owe rzeczywistości, jak bardzo przeszkadza w dotarciu do ontologii bytu. T. STYCZEŃ. *Wprowadzenie*. W: WOJTYŁA. *Wykłady lubelskie*. s. 13.

jest niezniszczalną własnością każdej ludzkiej istoty. Ważne jest tutaj zdanie sobie sprawy z potęgi tego stwierdzenia, które opiera się na jedyności i na niepowtarzalności każdej osoby” (ChL 37). Godność ma podstawę w transcendencji osoby, która realizuje się jedynie w poznaniu prawdy. Zatem wypływa ona z ze struktury bytowo – osobowej. Podstawą godności ludzkiej jest dusza, która nadała człowiekowi akt istnienia. Dzięki niej ciało nie tylko ożyło, ale także nabrało szczególnej wartości. Poprzez samoposiadanie, samoopanowanie i samostanowienie człowiek jawi się jako byt osobowy. Jednak źródłem tych właściwości są ludzkie czynności duchowe. Godność zatem wynika ze zdolności ludzkiego transcendowania materii.¹⁸⁸ Człowiek przekraczając samego siebie i granice immanencji świadomości, poprzez samodzielne doświadczenie i poznanie realnie istniejących rzeczy, odkrywa w tej relacji poznawczej siebie i odnajduje świat, co pozwala mu na wyjaśnienie innych transcendencji i własnej godności.¹⁸⁹ Godność człowieka domaga się całościowego spojrzenia na niego samego, dlatego możemy mówić o ich wzajemnym powiązaniu. Człowiek jest osobą, podmiotem wolnym i świadomym i dlatego wyróżnia się spośród wszystkiego, co istnieje na ziemi (ChL 5). Na podstawie swojej zdolności poznania jest on także powołany do szukania prawdy.¹⁹⁰ „Dzięki swej osobistej godności istota ludzka zawsze jest wartością w sobie i przez się, i wymaga, by traktowano ją jako taką, nigdy zaś jako przedmiot, który można użyć, narzędzie czy rzecz” (ChL 5).

Niedostrzeżenie godności osoby, powoduje jej uprzedmiotowienie, co kończy się poddawaniem człowieka różnym formom niewolnictwa. Ta dominacja może pojawić się ze strony różnych ideologii, świata polityki lub ekonomii, czy także ze strony agresywnych mediów, które nastawione na zysk, nie liczą się człowiekiem – przedmiotem upokorzeń.

¹⁸⁸ M. A. KRAPIEC. *Godność*. PEF T. 4 s. 15.

¹⁸⁹ J. SEIFERT. *Prawda a transcendencja człowieka*. Przeł. Z. Mazurczak. „Ethos” 1:1988 2–3 s. 42.

¹⁹⁰ Tamże. s. 39.

Jan Paweł II chcąc wprowadzić kulturę na personalistyczne ścieżki, w celu podkreślenia wartości osoby ludzkiej, mówi, że jesteśmy aż ludźmi, ale również nie zapomina wspomnieć, że ludzkie możliwości nie są nieograniczone. Nie można zatem nie doceniać ani przeceniać człowieka, gdyż jest podmiotem w świecie przedmiotów oraz jest zdolny poznawać rzeczywistość go otaczającą obiektywnie. Tylko właściwe spojrzenie na człowieka powoduje odpowiedni rozwój kultury, a tym samym wspomaga rozwój samego człowieka. Aby zrozumieć kulturę, należy spojrzeć na nią z perspektywy podmiotowości człowieka, która wyraża się w prawdzie o jego duchowo – cielesnej strukturze. Przez refleksję nad własnym poznaniem, przez doświadczenie siebie «od wewnątrz» człowiek odkrywa, że jest jedynym jestestwem pośród świata. Staje więc wobec prawdy o swojej godności.¹⁹¹

Znając podstawę niepokojów Papieża związanych ze złym rozumieniem człowieka i jego człowieczeństwa, możemy teraz przyjrzeć się roli, jaką wyznaczył kulturze, która jest najodpowiedniejszym środowiskiem prawdziwie ludzkiego życia. „Kultura zakłada i wymaga istnienia integralnej wizji człowieka, ujmowanego w całości swoich zdolności moralnych i duchowych, w pełni swojego powołania.”¹⁹² Przyszłość zależy od wizji człowieka. L. Negri analizując wypowiedzi papieskie, stwierdził, że kultura opiera się na zmierzeniu w sposób krytyczny z problemem człowieczeństwa w człowieku.¹⁹³

To poprzez analizę zagrożeń Jan Paweł II określił, że zadaniem kultury jest branie pod uwagę duchowo–materialnej struktury człowieka. Kultura nie może ograniczyć się tylko do jednej sfery, ponieważ prowadzi to do

¹⁹¹ JAN PAWEŁ II. *Przemówienie do świata nauki wygłoszone w auli KUL dn. 9 VI 1987.* „Etos” 1:1988 2–3 s. 14–15.

¹⁹² JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa.* Spotkanie z intelektualistami kolumbijskimi (Medellon, 5.07.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura.* s. 362.

¹⁹³ Por. L. NEGRI. *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II.* Milano 2003 p. 39–40.

dehumanizacji kultury. Absolutyzacja ducha lub materii prowadzi, jak zauważa Papież, do „wewnętrznego rozdarcia człowieka lub też pozbawia go osobowości. Kultura powinna rozwijać człowieka i to każdego człowieka w zakresie jego integralnego i pełnego człowieczeństwa.”¹⁹⁴ Prawdziwa kultura humanizuje, dlatego człowiek wybierając tę kulturę, już teraz kształtuje samego siebie i wytycza drogę prowadzącą do pełniejszego zrozumienia jego samego. Podkreślając potrzebę integralnego ujmowania człowieka, Papież nie ogranicza się tylko do struktury podstawowej, ale zwraca uwagę na konieczność zwrócenia uwagi także na cechy ludzkie, którymi są: zdolności moralne i duchowe oraz jego powołanie. Jak widać pragnie ująć człowieka z jego swoistością, aby uwydatnić jego szczególność nie tylko w świecie przyrody, ale wydaje się, że także pomiędzy ludźmi. Bez wątplenia może mieć to związek z pokusą kolektywnego patrzenia na człowieka.¹⁹⁵

Pewny jest fakt, że człowiek „wyraża się i obiektywizuje w kulturze i przez kulturę.”¹⁹⁶ Jan Paweł II zauważa, że nie można mówić o jakiegokolwiek kulturze pomijając jej podmiot, którym jest integralnie rozumiany człowiek. Mówi także, że „jeśli słuszny jest podział kultury na duchową i materialną, zależnie od charakteru i treści wytworów, w których się ona przejawia, to równocześnie należy stwierdzić, że z jednej strony dzieła kultury materialnej świadczą zawsze o jakimś «uduchowieniu» materii, o poddaniu tworzywa materialnego energiom ludzkiego ducha: inteligencji, woli – z drugiej zaś strony, dzieła kultury duchowej świadczą, na odwrót, o swoistej «materializacji» ducha i tego, co duchowe. Oba te ciągi wytworów zdają się

¹⁹⁴ JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. s.70.

¹⁹⁵ „Pewien znany teolog amerykański określa katolicką /myśl społeczną jako triadę „trzech s” – solidarność, i subsydiarność (zasada pomocniczości) i sprawiedliwość i społeczna. Jan Paweł II uzupełnił tę triadę o podmiotowość (*subjectivity*) – ludzka osoba jako podmiot, jako ośrodek działania, wyobraźni, inicjatywy i woli. Wszelkiego rodzaju kolektywizmowi papież przeciwstawia samoświadomy podmiot ludzki, który w całości angażuje się we wszystko, co robi.” M. NOWAK. *Filozofia chrześcijańska Jana Pawła II*. Przeł. T. Bieruń. W: J. Kupczak. *W stronę wolności*. s. 26.

¹⁹⁶ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.55.

w dziełach kultury być równie pierwotne i równie odwieczne.”¹⁹⁷ Jest dostateczny powód, aby kulturę określać z perspektywy integralnie rozumianego człowieka, w prawdzie o jego duchowo– cielesnej podmiotowości, bez apriorycznych rozróżnień. „Zarówno, bowiem jakakolwiek absolutyzacja materii w strukturze ludzkiego podmiotu, jak i «idealistyczna» absolutyzacja ducha w tejże strukturze, nie oddają rzeczywistej prawdy o człowieku i nie służą też jego kulturze.”¹⁹⁸ Zadaniem kultury jest dążenie do pełnego rozwoju osoby ludzkiej, w której na pierwszy plan wysuwają się wartości inteligencji, woli, sumienia i braterstwa. To zakłada rozkwit kultury, która bezinteresownie i naturalnie skierowana jest na dobro wspólnoty i całego społeczeństwa.¹⁹⁹

Na zakończenie tego paragrafu można zauważyć, jak ważnym elementem w procesie przywracania właściwego rozumienia kultury jest ukazanie właściwej wizji człowieka. Próby deformacji obrazu człowieka i budowanie czegoś na wzór kultury musi skończyć się porażką samego człowieka. Integralna wizja człowieka wyraża prawdę o nim, dlatego sama kultura podkreślająca jego pełnię, jest rzeczywistym i bezpiecznym sposobem bytowania człowieka. Integralność, w sensie ukazania duchowo – materialnej struktury, spełnia jeszcze jedno ważne zadanie. Ukazuje ona człowieka nie tylko w pełni strukturalnej, ale także aksjologicznej. Człowiek jawi się tutaj ze swoją «dignitas hominis», która nadaje nadzwyczajne przywileje w świecie przyrodniczym.

¹⁹⁷ *Tamże.* s.56.

¹⁹⁸ *Tamże.* s.56.

¹⁹⁹ JAN PAWEŁ II. *Dokonać syntezy wiary i kultury.* Przemówienie do przedstawicieli katolickiego świata uniwersyteckiego Meksyku (Guadelupe 31.01.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura.* s. 16.

3. Kultura wyrazem tożsamości rodziny i narodu

Zajmowanie się człowiekiem i jego kulturą byłoby niepełne, gdyby został pominięty kontekst społeczny. Zmaganie się o właściwy kształt człowieczeństwa, ochrona własnej godności i integralnego spojrzenia nie może stać się jedynym zajęciem człowieka. Zbiorowość, w której przyszło mu żyć, uczyniła z niego «homo socialis». Dlatego można powiedzieć, że człowiek w swojej niepowtarzalności wynikającej z wyjątkowości jego bytu, działania, świadomości, woli sumienia, «serca», z zachowaniem odrębności swoich pragnień i dążeń, żyje w pewnym kręgu osób, układów i różnych kontaktów interpersonalnych (RH 14). Według N. Goodmana ludzkie życie ma charakter grupowy. «Homo socialis» jest związany z rodziną, grupą zawodową, wypoczynkową czy szkolną.²⁰⁰ Zajmując się człowiekiem i jego kulturą nie można pominąć także społecznego kontekstu jego życia. Na ten temat pisał już Karol Wojtyła, będąc jeszcze profesorem uniwersyteckim. Człowiek nie jest samotną wyspą, jest natomiast bytem relacyjnym. Żyje on w pewnym kontekście, który w najbardziej zawężonej formie można określić jako bycie w relacji «ja–ty». Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że świat zwierząt także posiada naturę społeczną. Co prawda w tamtym świecie charakter relacyjny jest odmienny, ale nie można zaprzeczyć, że świat zwierząt także tworzy społeczności. Co zatem odróżnia człowieka w relacji wobec drugiego od świata zwierząt? Czynnikiem tym jest uczestnictwo, które jest pewną sprawnością służącą współbytowaniu i działaniu razem z innymi osobami. Uczestnictwo jest właściwością osoby, która urzeczywistnia się w

²⁰⁰ N. GOLDMAN. *Wstęp do socjologii*. Przeł. J. Polak [i in.]. Poznań 1997 s. 67.

odniesieniu do innych osób.²⁰¹ Człowiek współdziałając z innymi, zachowuje personalistyczną wartość czynu, przy równoczesnym współtworzeniu ze wspólnotą. Uczestnictwo powoduje, że realizuje się sama osoba oraz wspólnota. Ta współzależność powinna zrealizować dwa aspekty: osoba powinna angażować się w życie wspólnoty, a wspólnota tak powinna siebie organizować, aby mogła spełniać się pojedyncza osoba. Wojtyła sprzeciwiał się skrajnym poglądom na temat relacji «osoba – osoba», głoszącym m. in., że człowiek wobec człowieka przyjął z definicji postawę wrogości²⁰², ale także w kontekście uczestnictwa zwrócił uwagę na zagrożenie indywidualizmem lub totalizmem²⁰³. Wojtyła mówiąc o relacyjności «ja – ty», miał na myśli relacje braterskie. Wchodząc w relację z innym człowiekiem, nic nie tracę ze swojego człowieczeństwa, wręcz przeciwnie mogę je jeszcze bardziej ugruntować. W tym spotkaniu drugi człowiek jest dla mnie szansą, ponieważ ma on udział w ugruntowaniu mojej podmiotowości.²⁰⁴ Wartość mojego wyjścia do drugiego «ja» jest personalistyczna, ponieważ w tym wychodzeniu człowiek siebie wyraża i aktualizuje.²⁰⁵ „Człowiek udoskonala się [...] przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i

²⁰¹ J. GALAROWICZ. *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Kraków 1996 s. 161–165. Warto tutaj przytoczyć wypowiedź Papieża nt. postawy człowieka w społeczności: „Odpowiedzialność społeczna człowieka kultury skłania go także do przekroczenia samego siebie, wyrzeczenia się wszelkiego egoistycznego wyizolowania i postępowania w życiu osobistym z powagą i konsekwencją, bez ulegania pokusom, które starają się oddalić go od jego najwartościowszych ideałów”. JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury*. s. 413.

²⁰² Słynne powiedzenie Hume’a, że człowiek jest dla drugiego wilkiem, było w dziejach filozofii nowożytnej dosyć często powielane. J. P. Sartre, przedstawiciel gałęzi egzystencjalizmu ateistycznego określił, że człowiek dla drugiego człowieka jest piekłem. Ta linia negatywnych relacji jest efektem uprzedmiotowienia człowieka.

²⁰³ Indywidualizm jest teorią, która zakłada, że człowiek stanowi najwyższą wartość w życiu społeczności. Jednostka pojmowana jest atomistycznie, jako podmiot realizujący się najlepiej w odizolowaniu od społeczności. Indywidualizm jest raczej prądem kulturowym niż jednorodnym prądem myślowym. Por. A. M. WIERZBICKI. *Indywidualizm*. PEF T. 4 s. 821. Inną formą jest totalizm, który jest przeciwieństwem indywidualizmu, ponieważ całkowicie podporządkowuje jednostkę społeczności. Por. J. KUPCZAK. *W stronę wolności*. s. 119.

²⁰⁴ J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 281.

²⁰⁵ TENŻE. *Imię własne człowieka*. s. 165.

przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa” (FR 32). Powyższe założenia są istotne dla rozumienia, na czym polega budowanie społeczności ludzkiej, w przeciwnym przypadku dochodzimy do tworzenia absurdalnych społeczności, które w konsekwencji doprowadzają do wyniszczenia jednostek a ostatecznie społeczności ich tworzących. Oczywistym faktem jest, jak napisał m.in. A. Kroeber, że istnieje zależność pomiędzy społeczeństwem i jednostką. Społeczność jest zbiorem pojedynczych jednostek z dodaniem czegoś, co jest dla owych jednostek wspólne i co powoduje ich scalenie, czyli tworzy pewną kulturę.²⁰⁶ To spoiwo łączące jednostki w społeczności nie może jednak pozbawić ich indywidualizmu, wyjątkowości tak ważnej w rozwijaniu sprawności uczestnictwa. Jednak, aby człowiek mógł się prawidłowo rozwijać, potrzebuje, jak zauważa Papież, szczególnej formy współistnienia, którą jest wspólnota. Jest ona szczególną formą życia społecznego. Już samo pojęcie kryje w sobie wyjątkowość tej grupy społecznej, ponieważ mówi o posiadaniu czegoś wspólnego, czyli spoiwa nadającego kształt i cele. To właśnie życie we wspólnocie „w obrębie własnej rodziny, w obrębie tylu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości[...]” (RH 14) ukazuje pełnię człowieka. Bycie we wspólnocie człowieka pomaga mu w spełnianiu siebie samego, także poprzez urzeczywistnianie tego, co istotne dla «my», tzn. urzeczywistniania podmiotowości wielu i jest esencją «communio personarum».²⁰⁷ Takie rozumienie wspólnoty pomaga i ułatwia rozumienie kultury, a szczególnie jej personalistycznego wymiaru.

²⁰⁶ A. L. KROEBER. *Istota kultury*. Przeł. P. Sztompka. Warszawa 1989 s. 280.

²⁰⁷ A. RODZIŃSKI. *Osoba, Moralność, Kultura*. s. 375.

„Genus humanum arte et ratione vivit”²⁰⁸ oznacza, że kultura tworzy zespół powiązań pomiędzy osobami żyjącymi wewnątrz wspólnoty. Określa ona społeczny charakter bytu człowieka.²⁰⁹ Można powiedzieć, że kultura jest sama w sobie komunikacją, nie tylko człowieka ze środowiskiem, ale człowieka z innymi ludźmi. Posiada ona wymiar relacjonistyczny.²¹⁰ Kultura w społeczności jest kluczem do diagnozowania jego kondycji, jest pewnym stylem życia wspólnego, który charakteryzuje i określa społeczeństwo (KDK 53). Podobnie zresztą rozumie to Ch. Dawson, dla którego kultura społeczna cechuje się zorganizowanym stylem życia, stworzonym na tradycji i wspólnym otoczeniu.²¹¹ Analiza kultury socjologicznie naprowadza nas na jej komunikacyjny charakter. Papież w „Redemptoris missio” wymienił pewne obszary i grupy, które zajął człowiek i które mają być objęte działalnością misyjną. Są nimi: naród, grupa ludzi, środowiska społeczno – kulturowe, kraje, obszary geograficzne i kulturowe (RH 33, 37). W tych i innych grupach kultura pełni funkcję podstawową w tworzeniu relacji nie tylko człowieka ze środowiskiem, ale także z innymi ludźmi.²¹² Jeżeli za Papieżem przyjmiemy się, że kultura jest „właściwym sposobem «istnienia» i «bytowania» człowieka”²¹³, to w kontekście socjologicznym można mówić o wymiarze historycznym. „Kultura, w swojej najgłębszej rzeczywistości nie jest niczym innym, jak szczególnym sposobem, w jaki społeczeństwo rozwija swoje relacje z naturą, stosunki międzyludzkie i stosunek do Boga, ażeby osiągnąć prawdziwie ludzki poziom życia”.²¹⁴ To co człowiek zdobywa, tworzy czy

²⁰⁸ S.TOMAE AQUINATIS. *Commentaria in Aristotelem. Expositio libri Posteriorum Analyticorum*. lib. I.

²⁰⁹ JAN PAWEŁ II. *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*. Orędzie na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu (Rzym, 24.05.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 252.

²¹⁰ JAN PAWEŁ II. *Dialog między Kościołem i kulturą podstawowy dla jutra ludzkości*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Seul, 5.05.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 247.

²¹¹ CH. DAWSON. *Religia i kultura*. Przeł. J. W. Zielińska. Warszawa 1958 s. 54. Otoczenie tutaj należy rozumieć, jako złożony zespół uwarunkowań społeczno – geograficznych.

²¹² JAN PAWEŁ II. *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*. s.247.

²¹³ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.54.

²¹⁴ JAN PAWEŁ II. *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwoju współpracy między narodami*. s. 138.

odkrywa, daje jemu możliwości kreowania i rozwoju kultury. Na różne sposoby przekazywane informacje następnym pokoleniom tworzą pewien logiczny ciąg. Bytowanie ludzkie jest zatem znacznie uzależnione od tego historycznego kontekstu, oczywiście budowanego i przechowywanego w społeczności ludzkiej. Śledząc dzieje sztuki, nauki czy kształtowanie się określonych zachowań człowieka w danym kręgu kulturowym, wszystko to posiada swój kontekst kulturowy modelowany poprzez dzieje. Jest to wynik zespołu powiązań „pomiędzy osobami żyjącymi wewnątrz każdej wspólnoty, określając międzyludzki i społeczny charakter bytu człowieka.”²¹⁵

Człowiek żyjąc w ramach określonej kultury posiadającej cechy spójności, przyjmując ją jako podstawowy wymiar istnienia i bytowania, jest zdolny do otwierania na inne kultury. Aby jednak kultura była spójna, potrzebna jest określona wspólnota, wspólny punkt odniesienia dla zbioru jednostek, który je scala i tworzy nową jakość ich bytowania. Co należy uczynić, aby kultura tworzona przez społeczności służyła człowiekowi? Jan Paweł II sięga do pojęcia korzeni. Człowiek wykorzeniony z pewnej tradycji, w której wyrastał jest zagrożony utratą wielu wartości, które składają się na jego humanistyczny rozwój. Papież wskazuje na wartość narodu jako formy społeczności, które łączy wiele wspólnych odniesień, ale kultura pełni w jego tworzeniu rolę zasadniczą.²¹⁶ Słowo «naród» pochodzi od słowa «ród», co łączy się z pojęciem «ojczyzna». Ta pochodna wskazuje na związek z tradycją, która nadaje istotną cechę narodowi. Jak zostało wcześniej wspomniane, naród wyróżnia się własną kulturą, która daje jemu własną tożsamość. W budowaniu tożsamości ma kultura wiele do zrobienia. Na przykładzie krajów afrykańskich, gdzie istnieje ogromne bogactwo różnych zjawisk kulturowych, często wyrażanych odmiennymi językami, istnieje problem budowania tożsamości narodowej. Papież zwraca uwagę na

²¹⁵ JAN PAWEŁ II. *Środki społecznego przekazu pomostem między wiarą i kulturą*. s.252.

²¹⁶ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.61.

konieczność pielęgnowania tych kultur²¹⁷, ale także podkreśla, że „kultura bez wartości uniwersalnych nie jest prawdziwą kulturą. Dzięki tym uniwersalnym wartościom poszczególne kultury przenikają się i wzajemnie wzbogacają.”²¹⁸ Innym przykładem przytoczonym przez Papieża, a dotyczącym ważności kultury w kształtowaniu tożsamości narodowej, jest historia narodu polskiego, a szczególnie okresy jego martyrologium. To świadomość pokoleniowej tradycji, pomagała w zachowaniu nie tylko samej kultury, ale także dawało siły do przetrwania. Zadaniem kultury, patrząc na zagadnienie z perspektywy historycznej, jest nieustanne odtwarzanie pamięci człowieka, w zależności od czekających na niego zadań.²¹⁹ Dlatego m. in. w siedzibie UNESCO Jan Paweł II powiedział, że „naród istnieje «z kultury» i «dla kultury».”²²⁰ To wzajemne powiązanie sprawia, że naród tworzy pewną wspólnotę, która daje mocne gwarancje wiernej pamięci o jego korzeniach, a także wzmacnia tożsamość kulturową, co daje nowym pokoleniom «rękojmię przyszłości».²²¹ „Kultura ludzka jest rzeczywistością posiadającą aspekt historyczny i społeczny. Społeczeństwo ją otrzymuje, w sposób twórczy przekształca i nieustrudzenie przekazuje w procesie następstwa pokoleń”.²²²

Na kształt kultury narodu wpływają wszystkie sfery życia ludzi go tworzących. Są nimi: obyczaje, język, instytucje i struktury życia społecznego²²³ Jest ona wspólnym dobrem narodu i wyraża jego godność.²²⁴ Dlatego wielokrotnie Papież apelował, aby świeccy „z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury, jakimi są

²¹⁷ JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiąclecia*. Kraków 2005 s. 89.

²¹⁸ JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury*. s.412.

²¹⁹ Por. JAN PAWEŁ II. *Kultura «Królewską drogą» wyzwolenia z różnych form zniewolenia*. s.367.

²²⁰ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.61.

²²¹ JAN PAWEŁ II. *Kultura solidarności*. Do przedstawicieli intelektualistów chilijskich (Santiago, 3.04. 1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 405.

²²² *Tamże*. s.405.

²²³ *Tamże*. s.402.

²²⁴ JAN PAWEŁ II. *Kościół jest naszym wielkim wspólnym domem*. Spotkanie z przedstawicielami polskiego laikatu (Olsztyn, 5.06.1991). OR 12:1991 nr. spec. s. 71.

szkoły i uniwersytety, ośrodki badań naukowych i technicznych, środowiska twórczości artystycznej i humanistycznej refleksji” (ChL 44) w celu ewentualnego oczyszczenia krytycznie określanych elementów istniejącej kultury. Ta postawa krytycznej oceny ma służyć narodowi, aby poprzez te działania wychowywać człowieka do wewnętrznej wolności. Stanie na straży podmiotowości człowieka owocuje pełną możliwością uczestniczenia w życiu społecznym i w dziejach narodu. (ChL 5) Uwolnienie człowieka, czyli jego suwerenność, w konsekwencji czyni sam naród, jako wspólnotę, suwerennym. Kultura narodu musi pełnić funkcje wychowawcze, aby człowiek «bardziej był» we wspólnocie, posiadającej dłuższą historię niż każdy człowiek”.²²⁵ Wszystko to, co stanowi kulturę narodu, ludzkich wspólnot, ludów, musi być chronione, ponieważ stanowi podstawę ich suwerenności. Nie można dopuścić, aby ta niezależność została zniszczona przez interesy polityczne, ekonomiczne, przez różne totalitaryzmy czy hegemonie, które uważają człowieka za przedmiot.²²⁶ Mając na uwadze doświadczenia krajów bloku wschodniego, kultura narodu nie może rozwijać się w warunkach zniewolenia. Ustrojowe ograniczanie wolności bardziej wpływa na deformowanie kultury, która często musi uwzględniać zapotrzebowania polityczne. Równocześnie nie można także komuś narzucać kultury, która rozwija się prawdziwie w wolności, dlatego należałoby szukać takich rozwiązań, które pomagają człowiekowi rozwijać wolność dojrzałą moralnie.²²⁷

Termin «naród» oznacza społeczność, która posiada swoją ojczyznę na określonym miejscu.²²⁸ Jak zostało już wspomniane, społeczność ta złożona jest z jednostek, której celem jest pomoc w rozwoju tejże jednostki. Pomoc ta powinna być wielowymiarowa i aby mogła być skuteczna musi korzystać ze

²²⁵ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.61.

²²⁶ Por. *Tamże*.s.62nn.

²²⁷ JAN PAWEŁ II. *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. s.70.

²²⁸ JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość*. s. 74.

skarbcza kultury. Cały czas należy czerpać z tego źródła, nie tylko w tym celu, aby unikać błędów uczynionych w przeszłości, ale także w celu budowania więzi braterskich, które powstają na gruncie wspólnego dziedzictwa. Dlatego budowanie kultury na wolności ma ogromne znaczenie dla przyszłości. Jak uczy doświadczenie, aby naród mógł przetrwać, musi posiadać własną tożsamość, która jest budowana na jego kulturze. „Tożsamość kulturowa jest pojęciem dynamicznym i krytycznym: jest procesem, w którym w chwili obecnej odtwarza się dziedzictwo przeszłości i rzutuje się je w przyszłość, aby mogło być przyswojone przez nowe pokolenia.”²²⁹ Praca na rzecz kultury, jest pracą dla dobra narodu i powinna obejmować ona wartości, struktury i osoby.²³⁰ W wielu sytuacjach zadaniem ludzi zaangażowanych w kształtowanie kultury jest przemiana mentalnościowa społeczeństwa. Wyraża się ona albo w potrzebie dowartościowania własnej kultury, albo w przekonywaniu do otwartości na inne kultury, które nie mogą być odbierane jako konkurencyjne. Sytuacje tego typu stwarzane są przez proces migracyjny ludności.²³¹ Zachowanie własnej tożsamości, która jest pochodną tożsamości narodowej lub danego regionu, nie może łączyć z dyskredytowaniem kultury innej.²³² Może się okazać, że bogactwo innych kultur może przyczynić się do wzrostu otwartej na nią jednostki, ale przede wszystkim otwartość ta jest odpowiedzią na zadanie poszukiwania całej prawdy.²³³ Każdej kulturze grozi efekt pewnego zatrzymania, polegający na marnowaniu wypracowanych wartości. Brak otwartości na nowe zjawiska

²²⁹ JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa*. s.361.

²³⁰ *Tamże*. s.361.

²³¹ Migracja powoduje przenikanie się wartości kulturowych, społecznych i politycznych. Przemiany społeczne (dobrobyt, informacja, wykształcenie) powoduje większe zainteresowanie kulturą obcą, co powoduje silniejsze poczucie solidarności i wzrost wrażliwości na godność osoby. JAN PAWEŁ II. Orędzie na Światowy Dzień Migranta (21.08.1991). OR 12:1991 nr 9–10 s. 37.

²³² JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa*. s.361.

²³³ JAN PAWEŁ II. *Od Was zależy przyszłość drugiej ewangelizacji*. Przemówienie do intelektualistów i przedstawicieli świata uniwersyteckiego Kamerunu (Jaunde, 13.08.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 327.

kulturowe, które nie naruszają ludzkiej godności, powoduje że dochodzi do zdławienia własnego dziedzictwa. Jest to bardziej wyraźne w społecznościach wielkomiejskich, gdzie wzrost ekonomiczny i demograficzny pociąga za sobą uniformizację i sztampowość kultury mas. Wyrazem zatracenia się człowieka w tym skomercjalizowanym świecie jest pojawiający się w nim stan znużenia i poczucie pustki. Odcięcie od własnych korzeni sprawia, że człowiek popada w stan zniewolenia.²³⁴ Człowiek skazany jest niejako na życie pomiędzy dwoma biegunami – uniwersalnością i partykularyzmem.²³⁵ Dlatego tożsamość narodowa powinna być fundamentem wpływającym na kształtowanie się jednostki, ponieważ zawiera ona „pierwotną, oryginalną mądrość, stanowiącą skarb kultury” (FR 3) i jest zawsze punktem odniesienia dla jednostki wychowanej w jej klimacie.

Mówiąc o związku narodu z kulturą, należy przypomnieć ważne słowa Papieża, że „człowiek, i tylko człowiek, jest sprawcą i twórcą kultury; człowiek, i tylko człowiek, w niej się wyraża i w niej się potwierdza.”²³⁶ Oznacza to, że kondycja moralna człowieka bezpośrednio wpływa na kulturę i kształtowany przez nią naród. Można stwierdzić, że kondycja jednostki wpływa na kondycję społeczeństwa. Co należy czynić, aby człowiek, wchodzący w zastanę kulturę lub w niej trwający, nie zaprzepścił dziedzictwa narodu? Jan Paweł II porusza tutaj problem wychowania, które zajmuje się uczniem człowieka określonych postaw. Wychowanie ma sprawić, żeby człowiek stał się coraz bardziej człowiekiem. Miarą człowieczeństwa jest pragnienie bycia człowiekiem, na niekorzyść samego posiadania czegokolwiek, co pozbawia człowieka pragnienia wzrostu w sferze tego, co jego człowieczeństwo rozwija. Chodzi „o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co

²³⁴ RODZIŃSKI. *Osoba, Moralność, Kultura*. s. 373.

²³⁵ JAN PAWEŁ II. *Od praw człowieka do praw narodów*. Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ (Nowy Jork, 5.10.1995). OR 16:1995 nr 11–12 s.6.

²³⁶ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.55.

«posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem.»²³⁷ Dążenie do pełni człowieczeństwa jest zobowiązaniem nałożonym człowiekowi. Od dążenia do tego, aby pełniej «być» zależy przecież prawidłowy rozwój kultury. Ustalenie tego priorytetu dla kultury pomaga bardziej szczegółowo określić jej zadanie. Polega ono na funkcji zbliżania i uczestnictwa w życiu społecznym. Istota ludzka przez nią powinna doświadczać solidarności w konkretnej rzeczywistości, a w chwilach egzystencjalnie trudnych – przejawów zrozumienia. Efektem takiej kultury jest unikanie rywalizacji i zawiści. Łatwo zauważyć, że taka postawa otwiera większe możliwości dla twórczości i postępu.²³⁸

Drugim ważnym aspektem, którym musi zająć się wychowanie jest kształtowanie w człowieku odpowiedniej postawy wobec innych ludzi. Bycie w społeczności domaga się odpowiedniego zachowania jednostki, nie tylko na zasadzie «umowy społecznej»²³⁹, ale na przyjętej postawie służy. Człowiek powinien bardziej «być» nie tylko «z drugimi», ale także i «dla drugich».²⁴⁰ Postawa służebna jest gwarantem budowania wspólnoty, co z kolei owocuje lepszymi odniesieniami pomiędzy jednostkami tworzącymi dane społeczności. Wychowanie człowieka posiada zatem ogromne znaczenie w kształtowaniu stosunków międzyludzkich, ale nie jest ono czynnością samoistną. Ktoś musi w odpowiedni sposób zająć się wychowywaniem człowieka. Papież wymienia przede wszystkim rodzinę, szkołę²⁴¹ i naród,

²³⁷ *Tamże*. s.58.

²³⁸ JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury*. s.410.

²³⁹ Zasada «umowy społecznej» była głoszona szczególnie przez filozofów: T. Hobbes'a (1651), J. Locke'a (1689) i Jean'a–Jacques'a Rousseau (1762). Ogólnie ujmując mówiła ona o pewnej umowie pomiędzy ludźmi, w celu stworzenia porządku społecznego i narodu.

²⁴⁰ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.58.

²⁴¹ Szkołę należy tutaj rozumieć w znaczeniu stworzonego systemu edukacyjnego, który zajmuje się człowiekiem od najmłodszych lat, aż po uczelnie wyższe, którym Papież w swoim nauczaniu poświęcił wiele uwagi. Uniwersytety stanowią dla niego trzon kształcenia, mającego na celu promowanie integralnego rozumienia człowieka i budowania personalistycznej wizji kultury. Są także miejscem konfrontacji poznania naukowego z bogactwem kulturowym narodu oraz miejscem przyswajania

który istnieje «z kultury» i «dla kultury».²⁴² Spośród wymienionych istotną rolę odgrywa rodzina. W wychowaniu pełni ona rolę pierwszorzędą, ponieważ dzieje ludzkości przebiegają zawsze przez rodzinę i trudno jest mówić o jakimkolwiek wychowaniu, pomijając to podstawowe środowisko kulturotwórcze.²⁴³ W wychowaniu zadaniem jej jest proponowanie wartości, czyli zachęcanie do wolnych i słuszych wyborów, na zasadzie ukazywania piękna świata wartości.²⁴⁴ Człowiek stawia pierwsze kroki w rodzinie i uczy się w niej podstaw życia, sposobów komunikowania się oraz przybiera określone postawy. Dojrzewając w rodzinie przejmuje pewne dziedzictwo od swoich rodziców. W tym środowisku staje się człowiekiem przystosowanym do podjęcia samodzielnego rozwoju. Usposobiony odpowiednio do współżycia w większej społeczności, poszerza zakres uczestnictwa w obrębie plemienia czy narodu. Rodzina jednak daje podstawy, przekazuje własne dziedzictwo, przekazując równocześnie kulturę i historię większej wspólnoty, do której sama należy. „To dziedzictwo stanowi zarazem wezwanie w znaczeniu etycznym. Otrzymując wiarę i dziedzicząc wartości i treści, jakie składają się na całokształt kultury własnego społeczeństwa, dziejów własnego narodu, każdy [...] zostaje duchowo obdarowany w samym swoim indywidualnym człowieczeństwie.”²⁴⁵ Człowiek wychowywany nie może tego dziedzictwa zaprzepaścić, ale wręcz należy je przyjąć z wdzięcznością i pomnożyć. Kultura, której celem jest człowiek duchowo dojrzały, czyli

wartości duchowych należących do całej ludzkości. JAN PAWEŁ II. *W poszukiwaniu prawdy o człowieku i świecie*. Do wykładowców i studentów Uniwersytetu «Roma III» (Rzym, 31.01.2002). OR 23:2002 nr 5 s. 45. Na temat roli uniwersytetów: JAN PAWEŁ II. *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*. Red. A. Wieczorek. Warszawa 1999.

²⁴² Papież zwraca uwagę, że najbardziej kompetentnymi w wychowaniu są instytucje czy określone wspólnoty, co jednak nie wyklucza faktu istnienia i wpływu autorytetów. JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.58nn.

²⁴³ JAN PAWEŁ II. *List «Juvenum patris»*. W setną rocznicę śmierci św. Jana Bosco (Rzym, 31.01.1988). OR 9:1988 nr 2 s. 15.

²⁴⁴J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 210.

²⁴⁵ JAN PAWEŁ II. *List apostolski do młodych całego świata «Parati Temper»* (Rzym, 31.03.1985). OR 6:1985 nr 1 s. 8.

wychowany, najskuteczniej jest przekazywana poprzez rodzinę, szczególnie w początkowym etapie rozwoju osobowościowego człowieka. Nie chodzi w wychowaniu o skupienie się na samym przekazie wiedzy. Rodzina, która przeżywa obecnie szereg trudności związanych m.in. z podważaniem jej tożsamości²⁴⁶, co spowodowało, w wielu wypadkach, niemal zatracenie świadomości znaczenia i prawdy życia małżeńskiego (FC 1), musi trwać przy modelu wychowania, aby bardziej «być» niż «mieć». Jest to zadanie tym trudniejsze, ponieważ musi być realizowane nieraz z poświęceniem i musi brać pod wagę problemy związane z kondycją ekonomiczno–społeczną (FC 1) danych regionów. Jak można zauważyć, na taki kształt wychowania wpływają jeszcze inne środowiska, które według własnych koncepcji wnoszą rzeczywisty wkład w tworzeniu odpowiednich postaw kulturowych lub też proces ten hamują (FC 40). Nie można zrzucać całej odpowiedzialności na rodzinę za «stopień ucłowieczenia» jednostki. Polityka państwa oraz postawa środowisk, których wypadkową jest kultura, także wpływają znacząco na człowieka. Niezastąpioną tutaj funkcję pełnią «wspólnoty wychowawcze», które złożone z odpowiednio uformowanych chrześcijan, ostatecznie przyczyniają się do tworzenia kultury budowanej na służących człowiekowi podstawach (ChL 62). Wychowanie do respektowania wartości dokonuje się przez kulturę. Dotyczy to przede wszystkim kultury moralnej i wychowania moralnego. Tutaj osoby zajmujące się wychowaniem mają ogromną rolę do spełnienia. Funkcja ich nie ogranicza się jedynie do przekazywania teoretycznych założeń prawidłowych postaw moralnych, ale potwierdzania ich własnym przykładem. Zmierzenie w kierunku komercjalizowania kultury i kierowania się modą na pewno nie pomaga w

²⁴⁶ Przykładem zachwiania właściwego modelu rodziny są m.in. kampanie na rzecz promowania związków tej samej płci.

wyrabianiu stabilnych postaw, gwarantujących efektywne wychowanie przez kulturę.²⁴⁷

W podsumowaniu możemy stwierdzić, że związek kultury ze społecznościami jest oczywisty. Mówiąc o jakiejś formie ludzkiego współistnienia, dotyka się także problemu jej kultury, która ową wspólnotę scala nadaje określony charakter. Szczególne miejsce pełni kultura we wspólnocie narodowej. Jej wyjątkowość zawarta jest w przekazie tradycji i tworzeniu historycznych korzeni. Najmniejszą formą wspólnoty jest rodzina, która w wychowaniu człowieka do określonych postaw kulturowych jest niezastąpiona. Rodzina pełni funkcję pierwszego wychowawcy człowieka. W kontekście społecznym kultura jest stylem wspólnego życia, który charakterystyczny jest dla ludzkości i zwiiera wspólnie wartości, które ludzkość podtrzymują i antywartości, które ludzkość osłabiają.²⁴⁸ Dlatego Papież podkreśla, aby etyka, moralność i wartości duchowe zajmowały ważne miejsce w życiu jednostki i społeczeństwa. Priorytet wartości duchowych gwarantuje prawidłowy rozwój społeczeństwa.²⁴⁹ Według Krapca fakt kulturowości objawia się w społecznym życiu ludzi i jest często niezbędny do rozwoju. „Albowiem zorganizowane poznanie – w szkołach i instytucjach – obyczajowość sprzężona z moralnością, tak indywidualną, jak społeczną regulowaną prawami, techniczna i artystyczna twórczość oraz kult religijny nie są możliwe bez społeczności.”²⁵⁰

²⁴⁷ A. SZOSTEK. *Człowiek i kultura w ujęciu Jana Pawła II*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997 nr 6 s. 162.

²⁴⁸ Por. PONTIFICO CONSILIO DELLA KULTURA. *Fede e cultura*. p.975.

²⁴⁹ JAN PAWEŁ II. *Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania*. s.41.

²⁵⁰ M. A. KĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 63–65.

ROZDZIAŁ III

OSOBOWY WYMIAR KULTURY W JEJ GŁÓWNYCH DZIEDZINACH.

W tym rozdziale zostanie podjęta kwestia przejawów personalizmu w poszczególnych dziedzinach kultury: nauki, moralności i sztuki. Włączenie tychże sfer ludzkiego działania wzięło swój początek od Arystotelesa, a szczególnie od wyróżnienia przez niego trzech sektorów poznania: teoretycznego, praktycznego i twórczego. Biorąc pod uwagę fakt, że podstawową czynnością człowieka jest poznanie, wtedy łatwo można odkryć, że kieruje ono działaniem ludzkim. Człowiek poznając zastaną naturę, intelektualizuje ją, czyli dokonując czynności przetwarzających, tworzy kulturę. Dlatego źródłem rozumienia kultury mogą czynności poznawcze, a owoce ludzkiego działania można przyporządkować odpowiednikom ludzkiego poznania: nauce, moralności i sztuce.

1. Nauka jako „*proprium humanum*”

Śmiało można powiedzieć, że nauka pełni wiodącą rolę w naszym życiu. Często, niestety bardziej absorbuje człowieka, niż praca nad życiem wewnętrznym. Każdy przedmiot, którego używa człowiek w codzienności kryje w sobie pewną myśl techniczną, z czasem udoskonalaną. W miarę pojawiania się lepszych rozwiązań służących człowiekowi do wygodnego życia, funkcjonują także takie idee, których celem jest zniewalanie. Po latach zachwyty nad nowymi odkryciami, okazuje się, że nawet postęp musi posiadać jakieś granice. Złe doświadczenia ludzkości w historii (Hiroszima) oraz coraz bardziej mglista przyszłość skażonej i dewastowanej ziemi, wskazują na konieczność powrotu do głównego celu nauki, którym jest poszukiwanie prawdy. Arystotelesowskie połączenie «*alétheia*» z «*praxis*», wraca do łask. Jednak problemem do rozwiązania w nauce jest nie tylko konieczność powrotu do prawdy, ale także kwestia wolności w badaniach naukowych. Problem wolności naukowca posiada związek z etycznością badań. Te współzależności na polu nauki, oddziałują w różnym stopniu na sam kształt kultury, nie tylko w wymiarze klasyfikacji nauki jako działu kultury, ale także na inne sfery kultury.

1.1 Prawda celem poznania naukowego

Zajmując się kulturą nie sposób pominąć nauki jako ważnego czynnika wchodzącego w skład kultury. To wszystko, co nas otacza, a jest wytworem

ludzkich rąk, to co nam służy w codzienności, ma związek nauką. Skoro efekty nauki są tak blisko człowieka, byłoby aberracją twierdzenie, że nauka nie ma także wpływu na nasze postawy, że nie kształtuje także środowiska wokół człowieka. Ten bezpośredni związek człowieka z nauką, a ściślej ujmując z jej owocami, jest w linii prostej powiązany z ludzką kulturą. Wyniki badań naukowych muszą więc mieć wpływ na kulturę człowieka. Oczywiście nie jest on równomierny we wszystkich sferach życia i w każdej sytuacji, ale nadaje kierunek ludzkim działaniom. Jest motorem napędzającym dążenia człowieka, co wpływa na jego ogólną kondycję bycia człowiekiem. Skoro rola nauki jest tak istotna, to w trosce o samego człowieka musimy nauce postawić pytanie –Jaki jest jej cel? Dokąd zmierza nauka w swoich poszukiwaniach? Jan Paweł II wyraźnie wskazuje nauce cel. Domaga się, aby nauka powróciła do roli, którą wyznaczyła jej filozofia klasyczna. Tym celem jest poszukiwanie prawdy. Dążenie do odkrycia prawdy zostało zgubione przez oddziaływanie nowożytnych filozofii, które nie licząc się z konsekwencjami i skupiając się na użyteczności oraz efektywności, pozbawiły naukę jej pierwotnie ustalonego porządku. Zatem prawda powinna być uważana jako cel i jest to podstawowe zobowiązanie dla nauki. Jan Paweł II w swoich licznych wypowiedziach nie boi się mówienia i pytania o prawdę. Cała nauka została wezwana do otwierania się na prawdę, w przeciwnym razie sama stałaby się zwykłą ideologią.²⁵¹ W tym miejscu należy określić, jak on rozumie prawdę. Mimo że temat prawdy przewija się przez całe papieskie nauczanie, szczególnie ten problem został poruszony w encyklice „Fides et Ratio”. Była ona napisana po to, aby zwrócić uwagę na wzajemne powiązanie wiary i rozumu, a w tym kontekście nie można było pominąć przedmiotu pragnień człowieka, którym jest chęć poznania prawdy.(FR 25) Zatem czym jest prawda? Tomaszowa, teoriopoznawcza

²⁵¹ Por. A. STRUMIA. *Uomo e la scienza nel magistero di Giovanni Paolo II*. Piemme 1987 p. 21nn.

definicja, określa prawdę jako: „veritas est adaequatio intellectus et rei”²⁵² (prawda zachodzi wówczas, jeżeli to co jest w naszym intelekcie jest zgodne z rzeczywistością). Możemy tę definicję przyjąć za punkt wyjścia do naszych rozważań na temat prawdy, chociaż wydaje się, że problem o którym pisze Papież nie dotyczy samej definicji prawdy, ale raczej uznawania jej jako pojęcie niejednoznaczne. Wiele środowisk uważa ją za wroga tolerancji i niepotrzebne źródło konfliktów, ponieważ relatywistyczna filozofia bycia zakłada, że każdy człowiek ma prawo do jej indywidualnego definiowania. W tej atmosferze, w konsekwencji, dochodzi do zachwiania godności człowieka. Prawdy jednak papież nie pojmuje ideologicznie. Nie można jej osiąść, zawłaszczyć. Dlatego też przekonania o istnieniu jednej, obiektywnej, niezależnej od okoliczności prawdy – podkreśla Papież – nie można nazywać brakiem tolerancji. Przeciwnie, istnienie prawdy absolutnej jest warunkiem dialogu. Dzięki niej możliwe jest porozumienie ludzi z różnych kultur i epok, gdyż jest ona wspólną płaszczyzną porozumienia. (FR 92) Skoro człowiek nie jest w stanie poznać prawdy, to jego myśli i czyny są «czystą konwencją»²⁵³, a samo poszukiwanie jej byłoby niepotrzebną stratą czasu. Obserwacja rzeczywistości przekonuje nas jednak do odmiennych wniosków, ponieważ dostrzegamy chęć poznawania świata przez osobiste zaangażowanie. Człowiek nie tylko wie, ale swojej wiedzy jest też świadomy. Ta wiedza uświadomiona wyzwala w człowieku pragnienie poznania całej prawdy. Nie jest obojętne człowiekowi, czy wiedza, którą posiada, jest prawdziwa czy fałszywa. Dążenie do prawidłowego osądu rzeczywistości prowokuje człowieka do różnorodnych poszukiwań, które przyczyniały się do rozwoju postępu. W tych poszukiwaniach napotyka człowiek na pytanie: Czy wśród ludzkich dociekań, dążeń do zdemaskowania fałszu, istnieje prawda absolutna? Każda prawda w swojej naturze, choćby była ona cząstkowa,

²⁵² S. THOMAE AQUINATIS. *Quaestiones disputatae de veritate*. Q.1 art. 3.

²⁵³ Por. J. RATZINGER. *Czternaście encyklik Jana Pawła II*. OR 24:2003 nr 9 s. 25.

ukazuje się jako uniwersalna. Zresztą fundamentalnym założeniem encykliki „Fides et ratio” jest przekonanie, że istnieje obiektywna i uniwersalna prawda²⁵⁴. „To co jest prawdziwe, musi być prawdziwe zawsze i dla wszystkich. Jednakże ponad powszechnością tego rodzaju człowiek szuka Absolutu, który byłby w stanie dostarczyć odpowiedzi na całe jego poszukiwanie i nadać mu sens: szuka czegoś najgłębszego, co stanowiłoby fundament wszystkich rzeczy. Innymi słowy, szuka ostatecznej odpowiedzi, najwyższej wartości, poza którą nie ma już i nie może być dalszych pytań ani innych punktów odniesienia.”(FR 27) Ta potrzeba odkrywania wypływa z jego naturalnej skłonności do poznawania dogłębnego, które ostatecznie zakorzenia jego istnienie w prawdzie absolutnej. Autentyczna kultura jest otwarta na to co istotne i nie ma takiej prawdy, która nie mogłaby się stać uniwersalna.²⁵⁵

Jana Paweł II wymienia różne formy prawdy, ponieważ kultura otaczająca człowieka jest złożona, a podejście do prawdy cząstkowej jest uzależnione od kontekstu egzystencjalno – poznawczego.²⁵⁶ Dzieli on na prawdy, które można spotkać w życiu codziennym, a które mogą dotyczyć raczej działań związanych z relacjami społecznymi człowieka. Inną kategorią są prawdy naukowe, które wynikają z badań, czyli mają swoją empiryczną potwierdzalność.

Znamy już wiele takich naukowych prawideł, chociaż niektóre wraz z rozwojem nauki są korygowane albo zupełnie obalane, jednak nie zmienia to faktu istnienia prawd naukowych, które wydają się niepodważalne. Prawdy natury filozoficznej są rozpoznawane dzięki zdolnościom samego rozumu.

²⁵⁴ „Uniwersalna prawda na zakorzenie historyczne w dwojakim sensie. Prawda odsłania i zostaje wyrażona w konkretnej sytuacji historycznej, kulturowej, narodowej i jednostkowej. Implikuje to wielorakość jej ujęć”. J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 101.

²⁵⁵ JAN PAWEŁ II. *Zharmonizować wartości technologii z wartościami sumienia*. Przemówienie w Europejskim Centrum Badań Jądrowych (Genewa, 15.06.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 157.

²⁵⁶ Papież zauważa także wyjątkową cechę prawdy, tzn. jej wieloaspektowość, która odsłania się stopniowo, w miarę jej intensywniejszych poszukiwań. J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 111.

Tutaj także można dostrzec pewną zmienność w określaniu filozoficznych fundamentów myślowych lub ich nadbudowy, jednak historia niejako sama dopomina się prawdy i dlatego wszelkie pseudoprawdy nie wytrzymują próby czasu. Ostatnią grupą są prawdy religijne, a są one zakorzenione także w filozofii. Prawdy te starają się przede wszystkim odpowiedzieć na najbardziej fundamentalne pytania człowieka związane z sensem życia, cierpienia i śmierci.²⁵⁷

Poszukiwanie prawdy nie jest jednak łatwym zadaniem, ponieważ człowiek napotyka na różne przeszkody zewnętrzne i wewnętrzne.²⁵⁸ Przeszkody te sprowadzają często poszukiwania prawdy na błędne drogi. Dochodzi także do paradoksu unikania prawdy, jednak każdorazowe odejście od prawdy zawsze doprowadza człowieka do stanu lęku. Człowiek nie może żyć w kłamstwie, dlatego jedynym wyjściem dla niego jest uporczywe dążenie do prawdy.(FR 28) Aby człowiek nie zagubił się musi pokochać wiedzę o prawdzie, bo jest ona integralną częścią jego kultury.²⁵⁹

Z powyższego opisu można wywnioskować, że nie sposób mówić niczego o prawdzie bez człowieka, którego zadaniem jest jej poszukiwanie. W sposób naturalny pojawia się człowiek, który jest przecież jedyną istotą zdolną rozpoznawać prawdę i być jej świadomym. „Genus humanum arte et ratione vivit... – to znaczy, że człowiek jest sobą przez prawdę i staje się bardziej sobą przez coraz pełniejsze poznanie prawdy.”²⁶⁰ Poszukiwanie prawdy oprócz walorów poznawczych posiada jeszcze bardzo istotną cechę,

²⁵⁷ FR 26. „Rozwój nauk, nowych technologii sprawił, że człowiek przestał pytać o życie wieczne, śmierć, życie moralne. Ludzie przestali dostrzegać tego co istotne”. J. RATZINGER. *Czternaście encyklik Jana Pawła II*. s. 25.

²⁵⁸ Erich Fromm na przykładzie odniesienia człowieka wobec totalitaryzmów ukazuje obraz człowieka, który rezygnuje z wolności, w tym także z prawdy, aby zostać zniewolonym przez niszczące go systemy. Zob. TENŻE. *Ucieczka od wolności*. Warszawa 1999 s. 137–197.

²⁵⁹ JAN PAWEŁ II. *Głęboka harmonia prawd nauki z prawdami wiary. W stulecie urodzin Alberta Einsteina*. Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (Rzym 10.11.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura..* s. 29.

²⁶⁰ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s. 63.

ponieważ służy samemu człowiekowi. Człowiek rozbudował aparat poznawczy, aby dochodzić do prawdy i są to uniwersytety oraz różne metody badawcze. Tworzą się szkoły filozoficzne, które najlepiej pomagają w dochodzeniu do jej istoty. Wszystko to ma wspierać osobę w odkrywaniu prawdy, aby można było ją przyjąć i zgodnie z nią żyć. „Warto w tym miejscu nadmienić, że człowieka nie interesują jedynie prawdy dotyczące faktów albo prawdy filozoficzne. Człowiek szuka tu raczej prawdy o samej osobie: tego, kim jest i co ujawnia z własnego wnętrza. Człowiek udoskonala się bowiem nie tylko przez zdobywanie abstrakcyjnej wiedzy o prawdzie, ale także przez żywą relację z drugim człowiekiem, która wyraża się przez dar z siebie i przez wierność. W tej wierności, która uzdalnia do złożenia siebie w darze, człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze, którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawiera prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba.”(FR 32) Człowiek bardzo potrzebuje prawdy, bo ona wskazuje na jego wybranie i godność, ona wyzwala go z lęków i otwiera na Absolut. Mimo że jej odkrywanie i życie według niej niesie ze sobą wiele trudności, jednak jej piękno pociąga człowieka. Człowiek dostrzega w niej sens życia, a ona sama uczy odpowiedzialności za społeczeństwo, w którym osoba ludzka trwa. Prawdę o człowieku odkrywa się razem z prawdą o świecie, w którym żyje. Poszukujemy także prawdy o Bogu, wyjaśniającej prawdę o człowieku.²⁶¹ „Prawda jest niezwykłą górą: jej szczyt zatapia się w świetlistym obłoku tajemnicy Boga” W Bogu zawarta jest tajemnica o Nim i o człowieku.²⁶²

²⁶¹ „Prawda jest celem wszechświata: *Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi* (S.THOMAE AQUINATIS. *Contra Gentiles*. lib.1. cap.1 n.4). Wszechświat, który kryje w sobie prawdę wszystkich bytów, ich form i praw, czeka, by prawda została odkryta przez ludzki umysł”. JAN PAWEŁ II. *Nauka w służbie pokoju*. Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 12.11.1983) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 213.

²⁶² JAN PAWEŁ II. *O powołaniu uniwersytetu katolickiego*. Przemówienie do przedstawicieli Uniwersytetu Katolickiego (Louvain-la-Neuve, 21.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 297.

Obowiązkiem człowieka nauki jest nie tylko odkrywanie tej prawdy, lecz również refleksja nad nią i refleksja nad jej niezliczonymi, różnorodnymi formami wyrażania się. Wszystkie one nie są w stanie uchwycić całego piękna owej prawdy o człowieku, a tym bardziej – pełni niezrównanego piękna prawdy o Bogu.²⁶³ Prawda bowiem w swojej istocie pełni rolę służebną na rzecz miłości. Jest ona związana z miłością i dlatego ma związek z moralnością człowieka. Przyjęcie prawdy otwiera nas na miłość, która przecież pełni służebną funkcję wobec osoby, czyli także Absolutu. Jan Paweł II podkreśla, że „nie ma powodu unikać prawdy, nie ma powodu bać się prawdy. Prawda i wszystko, co jest prawdziwe, jest wielkim dobrem, ku któremu powinniśmy się zwrócić z miłością i radością.”²⁶⁴ Ogromna rola, jaką posiada prawda do spełnienia wobec ludzkości, wskazuje na potrzebę wielorakiej odpowiedzialności towarzyszącej jej poznawaniu i asymilacji. Prawda bowiem nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury, daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię.(FR 95)

„ Człowiek ze swej natury szuka prawdy. Celem tego poszukiwania nie jest tylko poznanie prawd cząstkowych, dotyczących faktów lub zagadnień naukowych; człowiek dąży nie tylko do tego, aby w każdej ze swych decyzji wybrać prawdziwe dobro. Jego poszukiwanie zmierza ku głębszej prawdzie, która może mu ukazać sens życia; poszukiwanie to zatem może osiągnąć cel jedynie w Absolucie.”²⁶⁵ Dzięki swojej wyjątkowości w przyrodzie człowiek ma zdolność odkrywania prawdy. W tym procesie pomaga mu sumienie, które będąc busolą naprowadzającą ku wybranemu celowi, wspiera człowieka w selekcjonowaniu poznawanych przez doświadczenie rzeczywistości. W odkrywaniu prawdy wydatną rolę spełniają także inne osoby. Człowiek jak

²⁶³ JAN PAWEŁ II. *Wasze losy związane są z prawdą*. Spotkanie ze społecznością uniwersytecką. (Sydney, 26.11.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 388–389.

²⁶⁴ JAN PAWEŁ II. *Więź myślenia naukowego z wiarą warunkiem poszukiwania prawdy*. Przemówienie do naukowców i studentów (Kolonja 15.11.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 80.

²⁶⁵ *Tamże*. s. 37.

«homo socialis», nie jest sam w swoich odkryciach. Błąd subiektywizmu może być w odpowiednim środowisku skorygowany i w ten sposób może on szybciej dochodzić do celu badań. „Umiejętność i decyzja zawierzenia samego siebie i własnego życia innej osobie to z pewnością jeden z aktów antropologicznie najbardziej doniosłych i wymownych.”²⁶⁶ Generalnie można na wiele sposobów dochodzić do prawdy. Człowiek, który wykazuje się niebywałą skłonnością do refleksji nad przyczyną zjawisk, zawsze musi być świadomym, że jego odkrycia mają także związek z wzajemnym oddziaływaniem kultur. Życie w takim pluralizmie etycznym i intelektualnym, mimo pomocy sumienia i innych ludzi, może doprowadzić do zagubienia drogi prawdy. Jan Paweł II przypomina, że najdoskonalszym odniesieniem dla człowieka jest Absolut. Wołanie o integralne patrzenie na osobę jest w tym miejscu jak najbardziej uzasadnione. Pomijanie czynnika duchowego nie tylko zakłamuje obraz człowieka, ale dodatkowo oddala go od celu poszukiwań, mogąc wskazać przy okazji cele niegodne osoby ludzkiej, cele wręcz ubliżające jego pozycji wobec Boga.²⁶⁷ „Człowiek, który pragnie poznać prawdę, skoro potrafi jeszcze sięgnąć wzrokiem poza samego siebie i poza własne zamierzenia, ma możliwość odzyskania właściwej postawy wobec własnego życia, jeśli tylko podąży drogą prawdy.”(FR 15)

Pragnienie poznania prawdy nie może posiadać cech chaotycznego ogarniania wiedzy, którą się człowiek posiłkuje, aby dochodzić do prawdy. Ludzkim poszukiwaniom przychodzi na pomoc nauka. Klasycznie pojmowana nauka jest dziedziną ludzkiej kultury, w której „urzeczywistnia się zorganizowana metodycznie i krytycznie aktywność poznawcza człowieka, zmierzająca do poznania prawdy o rzeczywistości zarówno

²⁶⁶ *Tamże.* s. 38.

²⁶⁷ JAN PAWEŁ II. *O powołaniu uniwersytetu katolickiego.* s. 298.

przedmiotowej jak i podmiotowej”²⁶⁸ Nauka jako dziedzina ludzkiego poznania, aby mogła spełniać swoje posłannictwo poznawcze, musi posługiwać się określonymi metodami i narzędziami badawczymi. Jest to konieczne, ponieważ istnieje cały szereg innych dziedzin, pozanaukowych, które nie spełniając określonych kryteriów, nie mogą być uznane za naukowe. Nauka pomaga człowiekowi w samopoznaniu. Ułatwia w udzieleniu odpowiedzi na pytanie: Kim jestem?. Filozofia pozytywistyczna i scjentyzm wyeliminowały pytania «dzięki czemu?» i «dzięki jakim czynnikom?», które wskazywały ostateczne czynniki ontyczne istniejącej rzeczywistości.²⁶⁹ Krótko mówiąc naukowcy skupiają się na samym poznaniu, bez poszukiwania czegoś więcej niż często powierzchowne badanie, służące bardziej wykorzystaniu do celów użytecznych.²⁷⁰ Użyteczność, która stała się priorytetem dla nauki, wykrzywiła jej podstawowe powołanie. Celem wiedzy

²⁶⁸ I. DEC. *Wolność w nauce*. W: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej* (KUL – Lublin, 20–25.08.1996). Red. Z. ZDYBICKA [i in.]. Lublin 1997 s. 563.

²⁶⁹ Z. ZDYBICKA. *Wydział Filozofii Chrześcijańskiej KUL wobec współczesnych potrzeb intelektualnych*. W: *Zadania filozofii*. s.16.

²⁷⁰ „Nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt winien stanowić przedmiot jej badań i skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega. Doprowadziło to do powstania różnych form agnostycyzmu i relatywizmu, które sprawiły, że poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycyzmu. W ostatnich czasach doszły też do głosu różne doktryny próbujące podważyć wartość nawet tych prawd, o których pewności człowiek był przekonany. Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie. Od takiej postawy nie są wolne także pewne koncepcje życia pochodzące ze Wschodu: odbierają one bowiem prawdzie charakter absolutny, wychodząc z założenia, że objawia się ona w równej mierze w różnych doktrynach, nawet wzajemnie sprzecznych. W takiej perspektywie wszystko zostaje sprowadzone do rangi opinii. Mamy tu do czynienia jakby z ruchem pozbawionym stałego kierunku: z jednej strony refleksja filozoficzna zdołała wejść na drogę zbliżającą ją coraz bardziej do ludzkiej egzystencji i do form, w których się ona wyraża, z drugiej zaś woli zajmować się raczej zagadnieniami egzystencjalnymi, hermeneutycznymi lub językowymi, które omijają zasadniczą kwestię prawdy o życiu osobowym, o bycie i o Bogu.

W wyniku tego ukształtowała się w ludziach współczesnych, a nie tylko u nielicznych filozofów, postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka. Pod wpływem fałszywej skromności człowiek zadowala się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi i nie próbuje już stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego. Można powiedzieć, że stracił nadzieję na uzyskanie od filozofii ostatecznych odpowiedzi na te pytania”.(FR 5)

naukowej jest służba człowiekowi. Wiedza zatem dotyczy konkretnego człowieka, który charakteryzuje się obecnością ducha, wiedzy, świadomości, woli oraz zdolności działania świadomego i wolnego. Nauka nie jest neutralna wobec człowieka, ponieważ jest darem od Boga i owocem ducha, który poszukuje, znajduje, wyjaśnia, porządkuje. Nauka ma prowadzić do wyzwolenia i wywyższenia człowieka.²⁷¹ Nie może być człowiek mierzony możliwościami fizyki lub kontaktu ze światem zewnętrznym lub miarą inteligencji. Człowieka się mierzy miarą serca, czyli upraszczając – sumienia.²⁷² Człowiek nie może żyć bez harmonijnego rozwoju swoich zdolności. Nie może się obejść bez kultury, wartości etycznych, religii. Nauka powinna przyczyniać się do stworzenia tej harmonii. Wzbogaca ona kulturę i przyczynia się do postępu. Świat uświadamia sobie katastrofy oraz zniszczenie ziemi. Takie rozumienie nauki podkreśla jej służebny charakter. Należy się wystrzegać sytuacji, kiedy będzie ona w opozycji wobec człowieka. Pomijanie dobra wspólnego i rezygnacja z pomocy człowiekowi może doprowadzić do jej instrumentalizacji. Jak zostało zauważone wcześniej, wystarczy, że przestanie służyć prawdzie i równocześnie staje się elementem ekonomicznych przetargów.²⁷³ Nauka, która nastawiona jest na poznanie, nie musi sprzeciwiać się człowiekowi. Zachowując swój służebny charakter pomaga nam rozumieć „pozycję człowieka we wszechświecie, relacje między historią ludzkości a historią kosmosu, strukturalną spójność i symetrię cząsteczek, z których zbudowana jest materia, niezwykłą złożoność, a zarazem zdumiewającą koordynację procesów życiowych. Dzięki nauce potrafimy coraz bardziej doceniać to, [...] jako «cud bycia człowiekiem».”²⁷⁴

²⁷¹ JAN PAWEŁ II. *Silmy się dobrze myśleć*. Spotkanie z przedstawicielami świata nauki i kultury (Triest, 2.05.1992). OR 13:1992 nr 6 s. 16.

²⁷² Por. L. NEGRI. *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*. Milano 2003³ s. 22.

²⁷³ JAN PAWEŁ II. *Uniwersytet miejscem zdobywania wiedzy i kształtowania sumienia*. Do rektorów wyższych uczelni w Polsce (Rzym, 30 VIII 2001). OR 22:2001 nr 10 s. 12.

²⁷⁴ JAN PAWEŁ II. *Odkrywać zdumiewającą prawdę o człowieku i świecie*. Do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 11.11.2002). OR 24:2003 nr 2 s. 35.

Prezentuje się więc ona jako wartość sama w sobie dla ludzkiej wiedzy i społeczeństwa. Wiedza jest wspaniałym i niezgłębionym bogactwem człowieka. „Głębokie zdumienie, które dało początek pierwszym refleksjom filozoficznym na temat natury, bynajmniej nie znika w miarę nowych odkryć naukowych lecz przeciwnie, dalej się pogłębia wraz z każdym nowym poznaniem. Jako istoty ludzkie, zdolne do odczuwania «zdumienia właściwego stworzeniom», zmieniamy się, w miarę jak poznajemy i zaczynamy lepiej rozumieć prawdę i rzeczywistość, i gdy dajemy posłuch zaproszeniu do coraz głębszych badań w sferze ludzkiego istnienia i doświadczenia.”²⁷⁵ Te niezwykle możliwości nauki mają jednak ograniczone możliwości. Jan Paweł II mówi, że w ludzkiej naturze jest zakodowane pragnie poznania Absolutu i nauka powinna się z tym liczyć.²⁷⁶ Tam , gdzie kończą się empiryczne możliwości, zaczyna się filozofia, a na jej wierzchołku teologia, która korzysta z filozofii, aby spróbować rozumem ogarnąć to co «nieogarnione». Okazuje się bowiem, że wiara i nauka muszą ze sobą współpracować, aby pomagać człowiekowi w dochodzeniu do prawdy, ale także służy to budowaniu odpowiedniej hierarchii praw człowieka²⁷⁷ na świecie i we wspólnocie ludzkiej. Prace badawcze, w ogóle naukowe, nie możemy rozumieć w sensie czysto poznawczym. Obserwacja rzeczywistości ludzkiej daje nam dowody, że nauka głęboko przenika życie jednostki i społeczeństwa. Dążenie do wysokiego poziomu badań naukowych i odnajdywanie ostatecznego sensu w Chrystusie, powoduje że poznanie przez rozum i wiarę tworzy bezinteresowną kulturę, która służy dobru społeczeństw. Możemy zatem wysunąć kolejny wniosek, że ostatecznym celem pracy badawczej i nauczania jest promocja ludzkiej wspólnoty.

²⁷⁵ JAN PAWEŁ II. *Odkrywać zdumiewającą prawdę o człowieku i świecie*. s. 35.

²⁷⁶ S. WIELGUS. *Ideowy obraz współczesnej kultury euroatlantyckiej i nauczanie Ojca Świętego Jana Pawła II*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997 nr 6 s. 175.

²⁷⁷ JAN PAWEŁ II. *Słowo na zakończenie IX Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia* (26.11.1994). OR 16:1995 nr 3 s. 45.

Po rozważaniach na temat rozumienia prawdy, która jest od jest od wieków uznawana za istotną wartość ludzkiego bytowania, a która od pewnego czasu przeżywa w życiu codziennym i nauce etap niedowartościowania, rozważania przeszły do etapu jej związku z człowiekiem. Ostatnim etapem rozważań była nauka, a szczególnie jej zadanie. Można z całym przekonaniem stwierdzić, że nauka musi być bezwzględnie powiązana z poszukiwaniem prawdy. Cel nauki jest bardzo szczytny, ponieważ ma służyć ostatecznie człowiekowi, w także musimy uwzględnić tutaj społeczeństwo i narody. Zważywszy, że ludzkość stoi w obliczu zagrożeń ekologicznych, nuklearnych, celem nauki m.in. jest dążenie do ochrony świata przed dewastacją i budowanie pokoju. Jan Paweł II stwierdził, że opanowanie świata poprzez poznanie jest zasadniczym aspektem kultury.²⁷⁸ Nie można jednak spełnić tego zadania, jeżeli ostatecznym celem badań naukowych nie będzie prawda. Prawda musi leżeć u podstaw wszelkich ludzkich działań, szczególnie tych, które mają związek z tworzeniem kultury, w tym także nauki. Warto w posumowaniu tego paragrafu przytoczyć myśl Papieża, że nauka jest dla prawdy, prawda dla człowieka, a człowiek odbija obraz wiecznej transcendentalnej Prawdy.²⁷⁹

1.2 Problem wolności w nauce

Zajmując się problemami nauki oraz jej odniesień do prawdy, jesteśmy świadomi, że jest ona związana z człowiekiem. W badaniach naukowych nie

²⁷⁸ JAN PAWEŁ II. *Mądrość i etyka – granice nauki*. Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 28.10.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 380.

²⁷⁹ JAN PAWEŁ II. *W poszukiwaniu prawdy korzystny jest dialog między nauką a teologią*. s. 97.

można zapomnieć, że człowiek jest podmiotem i także sprawcą nauki i wraz z nią tworzy własne środowisko.²⁸⁰

Potencjał naukowca wynika z faktu, że jest istotą ludzką, która wyróżnia się ze świata zdolnościami opanowywania przyrody. Jan Paweł II, mówiąc o człowieku, zawsze miał na myśli konkretną osobę, o określonej historii i cechach ją wyróżniających. Papież najpierw widział człowieka, a później funkcję, którą sprawował. Chcąc wskazać na zagrożenia, które czyhają na człowieka i całe społeczności, nie mógł przeoczyć faktu, że twórcą tych zagrożeń jest sam człowiek. Mówiąc o nauce, a szczególnie o konieczności jej etycznego wymiaru, wskazuje na naukowca, który jest odpowiedzialny za cel i ewentualne zagrożenia złego zastosowania owoców badań. Poruszając problem oczywistych zagrożeń wynikających z odejścia nauki od prawdy i jej instrumentalizacji²⁸¹, należy poruszyć problem wolności w nauce. Czy w ogóle można pytać o możliwość jakichkolwiek ograniczeń stawianych badaniom naukowym, czyli naukowcom? Jest to pytanie istotne, szczególnie teraz, gdy tak bardzo promowana jest liberalizacja we wszystkich przejawach i dziedzinach życia. Jaką zatem rolę, zdaniem Jana Pawła II, powinni odegrać uczeni w swojej dziedzinach badawczych?

²⁸⁰ JAN PAWEŁ II. *Nauka wobec problemów człowieka*. Przemówienie do Europejskiego Towarzystwa Fizycznego (Rzym 31.03.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 23.

²⁸¹ „Szczególnie wiek XIX i XX notuje lawinowy rozwój nauk przyrodniczo–technicznych dostarczających coraz bardziej doskonałych i wysublimowanych różnorodnych narzędzi potrzebnych człowiekowi do życia, do opanowywania świata materii. Osiągnięcia nauki w dziedzinie doskonalenia narzędzi ludzkiej działalności spowodowały to, że samą zdolność produkowania narzędzi w szerokim znaczeniu poczęto uznawać za synonim naukowości. Prócz niewątpliwie wielu wartościowych następstw tego stanu rzeczy, pojawiły się, niestety, i groźne trendy w nauce w postaci odwrócenia się od dawniej pielęgnowanego celu – kontemplacji prawdy, zwłaszcza prawdy o człowieku i sensie ludzkiego życia; i wyakcentowanie traktowania przedmiotu nauki na sposób narzędziowy, w tym także narzędziowe traktowanie człowieka w naukach biologicznych, socjologicznych, a nade wszystko w praktyce politycznej, społecznej i ekonomicznej. Osoba ludzka – jako dobro samo w sobie, będące celem (w chrześcijańskiej kulturze) naukowej działalności człowieka została zagrożona w swych wartościach osobowych, szczególnie zaś moralnych. Stało się to powodem nawoływań ostatnich papieży do powrotu do tzw. cywilizacji miłości, w której akcentuje się rzeczywistą hierarchię ludzkich wartości (por. „czwórmian cywilizacji miłości”)”. M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 360–361.

Punktem wyjścia do naszych rozważań jest fakt braku odpowiednich proporcji między postępem techniki (nauki) a rozwojem moralności.²⁸² Przykładem może być pytanie Papieża, czy dzięki zdobyciom naukowym świat stał się sprawiedliwszy, bardziej solidarny, a społeczeństwa kierują się we wzajemnych relacjach miłością? Oczywiście, że odpowiedź może być jedna – tak się nie dzieje.²⁸³ Składa się na ten stan rzeczy wiele czynników, ale wydaje się, że w sytuacji samych badań naukowych pojawia się problem granic wolności, a co za idzie kwestia etyki tychże badań. Źródłem problemów stało się więc rozumienie wolności. Papież uważa, że doszło do zafałszowania wolności. Stała się ona celem samym w sobie. Wychodzi się z założenia, że działania wolne człowieka, zachodzą wtedy, gdy korzysta on z niej w sposób zupełnie dowolny. Problem ten pogłębia się, gdy człowiek żyje w wolności pozornej i nie dostrzega faktycznego zniewolenia.²⁸⁴ Wolność jest darem, który został powierzony człowiekowi do właściwego wykorzystania, tzn. do takiej życiowej postawy, która rozwija człowieka w jego człowieczeństwie oraz pomaga w tym rozwoju innym osobom. W „Centesimus annus” Papież napisał, że „chrześcijanin żyje wolnością [...], ofiarując innym prawdę, którą sam poznał” (CA 46). Dlatego konsekwencją tego daru jest drugi atrybut wolności, a jest nim ujęcie wolności jako zadania.²⁸⁵ Polecenie troski o właściwe wykorzystanie wolności, czyli ujęcie jej w formie «wolności od ...» stawia przed naukowcami, pozornie wydawałoby się, przeszkodę do swobodnego prowadzenia badań naukowych. Jest oczywistością, że naukowiec nie może być skrepowany ograniczeniami, aby mógł zajmować się odkrywaniem

²⁸² O idei postępu naukowo–technicznego szerzej: Z. HAJDUK. *Postęp naukowy, techniczny oraz cywilizacyjno–kulturowy*. RF 45:1997 z. 3 s. 161–187.

²⁸³ M. POKRYWKA. *Osoba, Uczestnictwo, Wspólnota. Refleksje nad nauczaniem społecznym Jana Pawła II*. Lublin 2000 s. 108.

²⁸⁴ *Tamże*. s. 116.

²⁸⁵ I. Dec przedstawił krótki rys historyczny dotyczący stosunku do wolności w nauce. TENŻE. *Wolność w nauce*, [w]: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej*. KUL – Lublin, 20–25.08.1996. Red. Z. ZDYBICKA [i in.]. Lublin 1997, s.564–566.

prawideł rządzących naturą w celu ich wykorzystania.²⁸⁶ Ale ponownie pojawia się pytanie, czy rzeczywiście nie powinno stawiać się mu żadnych ograniczeń, a mamy tu na myśli ograniczenia etyczne? Aksjologicznej obróbce podlega także problem samej wiedzy. Należy bowiem postawić pytanie, czy sama wiedza jest moralnie neutralna? Zatem pytając o wolność, dochodzimy do pytania, czy istnieje aksjologiczne wartościowanie samej wiedzy i procesu jej zdobywania. Można założyć, że jedynym ograniczeniem, które dotyczy poszukiwań, powinna być metoda badawcza. Okazuje się jednak, że przy dochodzeniu do założonego celu badacz musi dokonywać także konkretnych wyborów, aby nadać badaniom określony bieg. Nie można zatem wykluczyć, że nie zaistnieją tam decyzje natury moralnej. Także sama wiedza, która może być rozumiana jako zbiór zdań, jest moralnie neutralna, ale równocześnie ta sama zdobyta wiedza jest wynikiem intencjonalności człowieka. Problematiczny jest też wybór celu badań, który z jednej strony może być determinowany określonym zapotrzebowaniem społecznym lub politycznym, z drugiej strony może także doprowadzić do sytuacji zagrożenia. Chociaż niekoniecznie musi za ową sytuację zagrożenia być oskarżany badacz, ale raczej osoba wykorzystująca efekty badań. Jeżeli w poszukiwaniach tych zagrożony jest człowiek, to samo poszukiwanie ztraca swój sens.²⁸⁷ Muszą zatem istnieć wymogi moralne, które regulują dochodzenie do pośrednich i ostatecznych celów nauki. Rozwój cywilizacji współczesnej naznaczony jest dominacją techniki. Brakuje w procesie przeobrażeń zachowanych proporcji z etyką. „Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego, co najistotniejsze: czy człowiek jako

²⁸⁶ „Intelektualista wierny jedynie zasadom metody i właściwie użytemu rozumowi wyklucza w swych badaniach te wszystkie elementy zewnętrzne, które mogłyby na niego wywierać wpływ, czyli to wszystko, co nie stanowi ich przedmiotu”. JAN PAWEŁ II. *Prawda decyduje o wolności nauki*. Przemówienie na Uniwersytecie Fryburskim. (Fryburg, 13.06.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 261.

²⁸⁷ A. LEKKA-KOWALIK. *O wolności i granicach badań naukowych* W: *Wolność we współczesnej kulturze..* s. 587.

człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzały, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?” (RH 52). W świetle pytania o zachowanie godnego miejsca człowieka w progresji świata, nie można wymogów moralnych stawianych nauce, traktować jako ograniczenie wolności badań. Wydaje się, że problem w odpowiedzi na pytanie o wolność nauki zasadza się w pomieszaniu poziomów odmiennych nieco koncepcji wolności. Według Seela istnieje antropologiczne rozumienie wolności jako samodeterminującego się podmiotu; socjopolityczne, jako niezależność od ograniczeń «z zewnątrz» i ogólnometafizyczne. Brak rozróżnienia pomiędzy wolnością poziomu antropologicznego i socjopolitycznego powoduje niezrozumienie roli moralności w prowadzonych odkryciach naukowych.²⁸⁸ Nauka potrzebuje wolności, bo ta jedynie daje jej możliwość rozwoju, postępu, którego celem jest służba człowiekowi. Wszelkie zniewolenia są niedopuszczalne, szczególnie te, które wynikają z nacisków politycznych, ekonomicznych lub ideologicznych²⁸⁹, mających na celu doprowadzanie ostatecznie do ograniczania wolności innym ludziom, m. in. przez stwarzanie atmosfery lęku. Śledząc nauczanie papieskie można jednak wywnioskować, że wprowadzenie porządku moralnego nie zaprzecza idei wolności, ale w pewnym sensie ją chroni. Moralność zabezpiecza wolność badań naukowych przed samym człowiekiem. Badania naukowe, które zakładają wolność tychże badań ostatecznie prowadzą do odkrywania prawdy. Papież także przypomina tę klasyczną zasadę, że dążenie do prawdy

²⁸⁸*Tamże*. s. 585.

²⁸⁹ J. MAJKA. *Wolność o odpowiedzialność badacza*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 102. Zob. także DEC. *Wolność w nauce*. s.567nn.

gwarantuje wolność.²⁹⁰ Definiując wolność jako coś rozpoznawalnego przez człowieka w sobie i połączone jest to z odpowiedzialnością, dochodzi się do wartości prawdy. Kiedy poznaje się rzeczywistość, czyli prawdę o niej, wtedy odpowiedzialność wskazuje na konieczność działania zgodnego z poznana prawdą.²⁹¹ W tym ścisłym połączeniu transcendentaliów, tzn. prawdy i dobra, badacz poszukuje odpowiedzi na interesujące go zagadnienia, ale owe poszukiwania muszą być zgodne z prawdą i mają dążyć do prawdy. Jedynym ograniczeniem, które Papież stawia naukowcom w ich poszukiwaniach jest ich sumienie. „Trzeba uznać prawo nauk do stosowania właściwych im metod badawczych, o tyle nie można się zgodzić z twierdzeniem, że zakres samych badań nie podlega jakimkolwiek ograniczeniom. Ich granice wyznacza właśnie podstawowe rozróżnienie dobra i zła. To zaś rozróżnienie dokonuje się w sumieniu człowieka. Można zatem powiedzieć, że autonomia nauk kończy się tam, gdzie prawe sumienie badacza rozeznaje zło – zło metody, celu czy skutku.”²⁹²

Mówiąc o cechach samego naukowca, Jan Paweł II zaważa, że badacz posiada możliwości wnikliwszej analizy, dlatego wie więcej, a co się z tym wiąże, powinien więcej służyć. Naukowiec zajmując się epistemologią musi posiadać umiejętność przewidywania skutków ludzkich czynów i ogromne poczucie odpowiedzialności za sytuację człowieka żyjącego współcześnie oraz tego, któremu przyjdzie się narodzić w odległej przyszłości. Wydoskonalanie umiejętności przewidywania kierunku rozwoju badań oraz ich skutków powinno towarzyszyć naukowcom nieustannie.²⁹³ Poznana

²⁹⁰ JAN PAWEŁ II. *Uniwersytety katolickie na rzecz duszpasterstwa kultury*. Przemówienie do przedstawicieli katolickich uniwersytetów świata (Rzym, 24.02.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 19.

²⁹¹ A. FROSSARD. *Nie lękajcie się!*. Rozmowy z Janem Pawłem II. Przeł. A. Turowiczowa, Libreria Editrice Vaticana 1982.s.121. Dlatego staje się dla Papieża istotny fragment Biblii: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J8,32)

²⁹² JAN PAWEŁ II. *Uniwersytet miejscem zdobywania wiedzy i kształtowania sumienia*. OR 22:2001 nr 10 s. 13.

²⁹³ *Tamże*. s. 13.

wiedza musi być przez niego wykorzystywana mądrze, aby niosła pomoc ludzkości.²⁹⁴ To właśnie wiedza pozycjonuje uczonych na piedestale odkrywców prawdy. Należy tutaj podkreślić z naciskiem, że naukowiec nie jest twórcą prawdy, ale jej odkrywcą. Wierność jej powoduje, że jego odkrycia przynoszą efekty w postaci lepszego jej poznawania. Dlatego badacz musi robić wszystko, aby prawdę obdarzać szacunkiem. Oczywiście, że korzysta przy tym z określonej metody badawczej, która stanowi cechę charakterystyczną dla poszczególnych dziedzin naukowych, jednak zawsze musi pamiętać o respektowaniu zasad moralnych. Papież podkreśla, że gdyby brakło tego moralnego zaangażowania, spowodowałoby zatrzymanie się na poziomie „formalizmu, neutralności, synkretyzmu”, a co ostatecznie nie czyniłoby ich ludźmi kultury i powodowałoby wręcz jej rozkład.²⁹⁵ „Prawdziwy badacz nie może pomijać prawd duchowych i moralnych, istotnych dla ludzkiej egzystencji, ani wartości, które z nich się wywodzą. Albowiem podstawową prawdę stanowi fakt, że życie człowieka ma sens.”²⁹⁶

Poszukiwanie prawdy w wolności wymaga także od badaczy przywiązania do pracy oraz obiektywności, odpowiedniej metodyki i dyscypliny pracy. Praca badawcza nie może służyć jedynie awansom, ale poszukiwaniom prawdy o człowieku i jego dobru.²⁹⁷ Naukowcy także mają popierać rozwój kultury oraz sfery duchowej człowieka. Badacz, który ma charakteryzować się sumiennym odkrywaniem prawdy, winien to czynić z oddaniem, aby uchronić zasady bezinteresowności i obiektywizmu nauki.²⁹⁸

²⁹⁴ JAN PAWEŁ II. *Odkrywać zdumiewającą prawdę*. s. 35.

²⁹⁵ JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu. Autentyczne wartości każdej kultury*. s. 412.

²⁹⁶ JAN PAWEŁ II. *Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania*. s. 39.

²⁹⁷ Józef Majka sformułował zasady postępowania moralnego badacza w stosunku do samego człowieka: „badania naukowe nie mogą uwłaczać godności człowieka, który nie może być traktowany jak rzecz lub narzędzie procesu badawczego, nie mogą one zmierzać bezpośrednio do niszczenia życia ludzkiego, nie mogą bezpośrednio zagrażać realizacji powołania człowieka ani zamykać ludziom drogi do zbawienia. TENŻE. *Wolność o odpowiedzialność badacza*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 109.

²⁹⁸ „Jeśli twórczość naukowa ma sprzyjać autentycznemu postępowi ludzkiemu – musi być wolna od wszelkich uwarunkowań finansowych czy ideologicznych, dzięki czemu będzie mogła być nastawiona

Nauka, jako składowa kultury musi dążyć do statusu służebnego charakteru na rzecz człowieka. Papież zauważa, że nawet uczeni niewierzący służą integracji pomiędzy nauką a pragnieniem służenia człowiekowi.²⁹⁹ „Poprzez swoją uczciwość intelektualną, poszukiwanie prawdy, samodyscyplinę naukową, obiektywizm i szacunek do tajemnic wszechświata łączą się w wielką duchową rodzinę.”³⁰⁰ Nadanie służebnego charakteru badaniom naukowym może uchronić samych badaczy przed pokusą odstępowania od przyjętych założeń zmierzania ku prawdzie, co generalnie przyczynia się tworzenia właściwej atmosfery kulturalnej.³⁰¹ W przemówieniu do Papieskiej Akademii Nauk, na przykładzie wniosków Świętego Bernarda z Clairvaux, wymienił różne typy uczonych. „Są ludzie, którzy pragną posiąść wiedzę dla samej wiedzy; jest to zwykła ciekawość. Inni starają się poznawać, aby stać się znanymi, to jest niegodna pycha [...] Są jeszcze inni ludzie, którzy zdobyli wiedzę po to, aby ją potem sprzedać, na przykład ciągnąc z niej zyski finansowe lub zdobywając zaszczyty: brzydkie są ich motywy. Niektórzy jednak pragną zdobyć wiedzę po to, by służyć zbudowaniem, i to jest miłosierdzie. Inni – aby siebie budować: i to jest mądrość. Tylko ludzie tych dwóch ostatnich kategorii nie nadużywają nauki, bowiem poświęcili się poznawaniu wyłącznie w celu czynienia dobra”.³⁰² Ta charakterystyka postaw uczonych wobec swojego powołania, zadaje się być aktualna także współcześnie.

wyłącznie na obiektywne poszukiwanie prawdy i bezinteresowną służbę ludzkości. Twórcza aktywność oraz nowe odkrycia powinny stwarzać między uczonymi i narodami świata klimat współpracy i przekonanie, że wielkoduszne dzielenie się zdobyczami wiedzy jest ważniejsze niż współzawodnictwo i interesy partykularne”. JAN PAWEŁ II. *Na drogach prowadzących do Boga*. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk (8.11. 2004). OR 26:2005 nr 2 s. 42.

²⁹⁹ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s. 65.

³⁰⁰ JAN PAWEŁ II. *Odpowiedzialność nauki i technologii*. Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych (Hiroshima, 25.02.1981). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 110.

³⁰¹ JAN PAWEŁ II. *W pracy naukowej, w badaniach służycie człowiekowi*. Homilia podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów (Ibadan, 15.02.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 113.

³⁰² JAN PAWEŁ II. *Nauka w służbie pokoju*. s. 214 nn.

Oprócz wymienionych cech, którymi powinien charakteryzować współtwórca kultury, dodać należy jeszcze szacunek wobec nieodkrytych tajemnic mikro i makrokosmosu.³⁰³ Przed naukowcem rozpościerają się jeszcze ogromne przestrzenie do zbadania i wykorzystania w służbie ludzkości. Jednak chyba najbardziej wartościową cechą, wynikającą z faktu ogromu pracy badawczej, jest uznanie własnych ograniczeń, którym poddany jest każdy człowiek. Wielkość naukowca polega na odkrywaniu tychże ograniczeń, ponieważ rolą badacza nie jest tylko dochodzenie do prawdy, ale „dawanie świadectwa o wzorach prawdy i pomoc innym w życiu zgodnie z nią, gdy już została odkryta.”³⁰⁴ Zadania naukowców na polu kształtowania atmosfery kulturalnej są nieocenione. Ludzkość zmierza się z licznymi problemami, jak np.: potrzeba podniesienia poziomu nauczania, poprawienia warunków zdrowotnych, doprowadzenia do sprawiedliwszego podziału dóbr, polepszenia systemów informacyjnych w celu ich powszechności,³⁰⁵ a także budowanie pokoju.³⁰⁶ Każdy z tych aspektów wymaga pracy i determinacji wielu badaczy. Polepszanie warunków bycia sprawia, że człowiek może lepiej korzystać z owoców naukowców i w ten sposób bardziej się ucłowieczać, poprzez odkrywanie prawdy, życie nią i dzielenie się prawdą z innymi. Dlatego absurdem jest ukazywanie nauki jako dyscypliny rywalizującej z kulturą. Jest ona elementem podstawowym i wręcz jest ona niezbędna do wypełnienia funkcji kultury. Postęp powinien zapewniać dobrobyt człowiekowi, aby ten mógł lepiej realizować własne powołanie³⁰⁷

³⁰³ JAN PAWEŁ II. *Mądrość i etyka – granice nauki*. s. 381.

³⁰⁴ JAN PAWEŁ II. *Wasze losy związane są z prawdą*. s. 388 nn.

³⁰⁵ JAN PAWEŁ II. *Odkrywać zdumiewającą prawdę*. s. 35. We Florencji natomiast wyznaczył nauce nieco odmienne cele: ochrona praw człowieka, szczególnie ludzi zepchniętych na margines społeczny i cudzoziemców; ukierunkowanie przemysłu na cele wyłącznie pokojowe; opracowanie technologii, która byłaby przystosowana na użytek nowo powstających państw. JAN PAWEŁ II. *Kultura „królewską drogą” wyzwolenia z różnych form zniewolenia*. s. 373 nn.

³⁰⁶ JAN PAWEŁ II. *Nauka w służbie pokoju*. s. 219.

³⁰⁷ JAN PAWEŁ II. *Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą*. Przemówienie do uczestników seminarium «Nauka w kontekście ludzkiej kultury» (4.10.1991). OR 12:1991 s. 32.

Analizując relację pomiędzy etyką badań a ich wolnością, można przejść do bardziej optymistycznych, papieskich prognoz w podejściu do badań naukowych. Jan Paweł II dostrzega obecnie przeobrażenie mentalnościowe wielu naukowców, ponieważ nie tylko skupiają się nad efektywnością badań, ale poszukują ich wymiaru ontologicznego. Dostrzegane zagrożenia pochodzące z nieodpowiedzialności naukowców zachęcają do intensywniejszych działań służących harmonijnemu rozwojowi wszystkich ludzkich zdolności. Człowiek nie może się obejść bez kultury, etyki i religii. Nauka coraz bardziej przyczynia się do stworzenia tej harmonii, w miarę jak swoje ostateczne cele oraz środki, jakimi dysponuje, przyporządkowuje dobru człowieka. Dzięki nowym możliwościom wzbogaca kulturę, poszerza zakres odpowiedzialności indywidualnej i społecznej oraz przyczynia się do postępu ludzkości.³⁰⁸ Człowiek nie może bezkarnie pomijać tego, co powszechne i transcendentne. Rewizja różnych sposobów badania rzeczywistości, bez wyłączenia któregokolwiek z nich, pomoże człowiekowi zrozumieć samego siebie. Człowiek dąży do harmonijnego rozwoju wszystkich swoich zdolności. Ewolucja w myśleniu niestety kosztuje zbyt wiele całą ludzkość, ponieważ złe rozumienie wolności przez naukowców, jako formy absolutnej niezależności, czy uzależnianie od różnych form nacisku, doprowadziło do licznych polityczno – społeczno – ideologicznych pomyłek. Trzeba jednak zauważyć, że groza wypaczenia celu nauki na rzecz osiągania sukcesów, jako celu samego w sobie, wciąż jest obecna.³⁰⁹ Często pod przykryciem dążenia do polepszenia bytu otwiera się niebezpieczne przestrzenie dające człowiekowi złudne poczucie sukcesu.

³⁰⁸ *Tamże*. s. 32 nn.

³⁰⁹ J. Majka wymienił podstawowe normy, którymi winni kierować się naukowcy w swoich badaniach: (1)Badania naukowe nie mogą uwłaczać godności człowieka, przez traktowanie go jak rzecz lub narzędzie służące badaniom;(2)nie mogą one zmierzać w sposób zamierzony do niszczenia życia ludzkiego ani zagrażać ludzkości; (3) nie mogą ona zagrażać bezpośrednio realizacji powołania ani dążyć do możliwości samospelnienia. JÓZEF MAJKA. *Wolność i odpowiedzialność badacza*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3, s.109.

Można tutaj wymienić chociażby badania z dziedziny genetyki, czy już dobrze znane ludzkości badania w dziedzinie zbrojeniowej. Dlatego wołanie papieskie o moralne odniesienia badań, o etyczność samych naukowców jest jak najbardziej zasadne. Nie można powiedzieć, że wiedza poszła za daleko³¹⁰, ale także nie można przyjąć, że etyka jej zawsze towarzyszy.

2. Etyka – przejawem powinności.

Kiedy mowa jest o człowieku, na pierwsze miejsce wysuwa się pytanie: Jaki on jest? Nie kryje się w tym pytaniu pragnienie wnikliwego poznania jego wyglądu zewnętrznego ani także ilości posiadanych dóbr. Kwestia dotyczy jego wnętrza. Mówi się wtedy o cechach charakteru, osobowości, zachowaniu czyli o tym co stanowi o jego człowieczeństwie. W rozdziale drugim zostały wymienione cechy, które określają różnice pomiędzy człowiekiem – podmiotem – osobą, a innymi stworzeniami. Jednakże można powiedzieć, że wszystkie one posiadają właściwość roślin, które niepielęgnowane mogą uschnąć. Z tego powodu odpowiedzią na otrzymane dary, które świadczą o transcendowaniu przyrody przez człowieka, jest jego odpowiednia postawa. W twierdzeniu «człowiek działa» muszą być widoczne takie czynności, które podtrzymują i rozwijają ową zdolność transcendowania. Prawidłowa postawa, czyli moralność myślenia i działania jest właśnie tego przykładem. Kultura bycia nie tylko informuje jaki jest człowiek, ale także jakie jest jego działanie i jaki jest owoc tego działania.

³¹⁰ JAN PAWEŁ II. *Więź myślenia naukowego z wiarą warunkiem poszukiwania prawdy*. s. 81.

Gdy jeszcze weźmie się pod uwagę szerszy kontekst owego «bycia», dochodzi się do wniosku, że sposób «bycia» człowieka wpływa na sposób «bycia» innych. Dlatego ważne jest także ukazanie, jakie powinny istnieć wyznaczniki ludzkiego działania w kształtowaniu odpowiedniego modelu cywilizacji, który owo «bycie» ze sobą i z innymi wspomaga w tworzeniu relacji opartych na miłości.

2.1 Moralność jako cecha życia osobowego

„Nie ulega wątpliwości, że pierwszym i podstawowym faktem kulturalnym jest sam człowiek duchowo dojrzały – czyli człowiek w pełni wychowany, zdolny wychowywać sam siebie i drugih. Nie ulega też wątpliwości, że pierwszym i podstawowym wymiarem kultury jest zdrowa moralność: kultura moralna.”³¹¹ Ta wypowiedź Jana Pawła II nie pozostawia żadnych złudzeń co do sensowności rozważenia w tym paragrafie kwestii postawy moralnej człowieka w odniesieniu do omawianego zagadnienia kultury.

Kultura, która jest wyrazem panowania człowieka nad światem, musi wcześniej stać się kulturą, która pozwala panować nad nim samym.³¹² Chodzi o ukazywanie «kultury bycia» i «kultury działania». Wszystko, co człowiek

³¹¹JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.59. Zob. JAN PAWEŁ II. *Zaproponujcie światu model cywilizacji chrześcijańskiej*. Przemówienie do świata kultury (Quito, 30.01.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 272.

³¹² Papież powiedział także: „Wiedzie także, że zaangażowanie etyczne człowieka kultury – codzienna troska mająca na celu doskonalenie swojego postępowania w kierunku dobra i prawdy – jest sposobem, aby pozostawić żywy ślad w sercu człowieka. W ten właśnie sposób poddaje on próbie swoją wielkość i swoją słabość, swoje rozdarcie wewnętrzne i swoje dążenie do pokoju i harmonii, nade wszystko zaś swoją niezaspokojoną potrzebę kochania i bycia kochanym”. TENŻE. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury* . s.412nn.

posiada jest ważne dla kultury, o tyle to tworzy kulturę, o ile sprawia, że człowiek bardziej jest człowiekiem³¹³ Kultura może być ujęta przedmiotowo i są nią wytworzone dzieła przez człowieka, które wyrażają jego myśli, wiedzę, usprawnienia oraz całe życie duchowe. Kultura przedstawiona podmiotowo, wyrażana myślą, wiedzą, uzyskiwaniem prawości i ładu wewnętrznego, jest „szlachetnością duchowego życia człowieka.”³¹⁴ Moralność to nic innego jak pewien sposób postępowania osoby lub społeczności według przyjętych zasad. Moralność dotyka istoty ludzkiego życia, ponieważ jest stosunkowo niewiele czynów ludzkich, które nie podlegają osądowi moralnemu. Człowiek różni się od innych istot żywych tym, że terenem właściwym jego rozwoju jest moralność.³¹⁵ Jest ona związana z działaniem, określonym czynem podlegającym ocenie. Często sądzi się, że czyn, który jest moralnie dobry decyduje o uszczęśliwieniu osoby. Eudajmonizm prowadzi jednak do hedonizmu, co przez Papieża zostało odrzucone. Mówiąc o moralności nie chciał zawrzeć jej w ramy celowości, a z drugiej jednak strony nie optował za pozbawianiem jej swoistego dynamizmu. Stworzył on nowy wymiar etyki określanej jako personalistyczna.³¹⁶ Wojtyła nie prowadzi apologii etyki

³¹³ JAN PAWEŁ II. *Kultura solidarności*. s.403.

³¹⁴ M. GOGACZ. *Relacje osobowe a kultura*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red.Z. ZDYBICKA. Lublin 1992 s. 130. Według Z. Zdybickiej realizowany cel kultury, gdy człowiek zajmuje się «uprawą» samego siebie. Postawa ta wpływa pozytywnie na afirmację życia, poszanowanie jego przejawów, określa styl życia. Przyczynia się także do respektowania równości praw ludzkich, kreuje postawę służby i realizuje miłość. Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. Lublin 1988 s.155.

³¹⁵ A. PÓLTAWSKI. *Przeżycie estetyczne jako podstawowe doświadczenie filozoficzne*. W: *Symposium naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II* (Kraków 11–12.10.1993). Red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki. Kraków 1994 s. 73. Badanie zasad moralnych przy zastosowaniu określonych metod badawczych nazywamy nauką o moralności. Nauka o moralności analizuje normy moralne, które obowiązywały, które przyjmowano jako dobre lub złe. Posiada ona charakter opisowy. Określeniem norm moralnych zajmuje się etyka. Orzeka ona normy moralne i je uzasadnia. K. WOJTYŁA. *Elementarz etyczny*. Wrocław 1982 s. 13nn.

³¹⁶ „Moralną powinność działania określa się na trzy różne sposoby. Za moralnie powinno uważa się dane działanie, dlatego że: 1) stanowi nieodzowny «warunek osiągnięcia szczęścia», do którego działający dąży jako do swego celu ostatecznego, bądź dlatego że 2) działanie to zostało działającemu «nakazane przez odpowiednio miarodajny autorytet» lub też dlatego że 3) działanie to wyraża «afirmację należną komuś lub czemuś z racji przysługującej mu wsobnej wartości» zwanej w przypadku osoby «godnością». W związku z tym trzeba wyróżnić trzy ujęcia etyki: eudajmonistyczne

chrześcijańskiej, on po prostu ją uzasadnia przez ukazanie jej jasności i spójności.

Istniał powszechnie pogląd, że czyny moralne mogą być dobre lub złe. Współcześnie dominujące prądy kultury starają się wypromować jednak inny model. Uznaje się dobro i zło za swoistą iluzję w kontekście walki z istnieniem obiektywnej prawdy. Fakt nie może jednak spowodować rozchwiania się całego moralnego systemu, opartego na tym dwupodziale.³¹⁷ Podział czynów na dobre i złe wskazuje, że moralność związana jest z aksjologią. Wartość moralna czynu jest określana na podstawie stopnia właściwego spełnienia osoby w czynie.³¹⁸ Człowiek poprzez te czyny staje się dobrym i w ten sposób aktualizowana jest potencjalność bycia człowiekiem.³¹⁹ Oczywiście, że nie zawsze jest tak, że czyny człowieka są dobre. Moralność zakłada konieczność wartościowania czynów. Dlatego, że człowiek jest sprawcą tych czynów jest on odpowiedzialny za działanie oraz za ich wartość moralną. Przez powinność człowiek posiada świadomość moralną swoich wyborów i dlatego nie może wyrzec się odpowiedzialności za swoje działanie.³²⁰ Wartość moralna sprawia, że człowiek, aby mógł poczuć się dobrze, musi ją przestrzegać. Gdyby tego nie czynił, wtedy poczucie przyjmie formę negatywną. Można zauważyć, że wyborom moralnym towarzyszy także doświadczenie moralności. „Człowiek staje się dobrym,

(od eudajmonia – szczęście, doskonałość), deontonomiczne (od *dein* – powinno się oraz *nomos* – prawo, przepis) oraz personalistyczne (od *persona* – osoba). Rozstrzygnięcie pytania, które z tych trzech ujęć etyki zasługuje na przyjęcie i z jakiego powodu, stanowi przedmiot podstawowego sporu w etyce i jej dziejach. Historia prób określenia istoty powinności moralnej zbiega się z poszukiwaniem normy moralności determinującej przedmiot etyki i poprzez to z poszukiwaniem tożsamości etyki jako swoistej teorii własnego, nieredukowalnego do innych, przedmiotu”. T. STYCZEŃ. *ABC etyki*. W: TENŻE. *Wprowadzenie do etyki*. Lublin 1993 s. 279.

³¹⁷ T. STYCZEŃ. *Kultura a prawda*. W: *Zadania filozofii*. s. 162.

³¹⁸ Dla odróżnienia jeszcze istnieje wartość personalistyczna czynu. Różni się ona tym, że wartości moralne są wartościami dokonanymi i wynikają z odniesienia do normy. Wartość personalistyczna zawiera się w momencie samego spełniania czynu, w akcie «człowiek działa». K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. W: K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń [i in.]. Lublin 1994 s. 304.

³¹⁹ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 185.

³²⁰ K. WOJTYŁA. *Wykłady lubelskie*. Red. T. Styczeń [i in.] Lublin 2006 s. 50.

czyniąc dobrze innym. W perspektywie doświadczalnej wszelkie normy moralne swe podmiotowe źródło mają w osobowej bytowości człowieka, przedmiotowe – w osobowej strukturze innych ludzi.”³²¹ Dlatego mówi się o moralności w kontekście społecznym, chociaż należy pamiętać, że złe wybory, z pominięciem społeczności osób, także mogą mieć negatywne konsekwencje w istnieniu osoby.

„Szczególne miejsce w moralności posiada poznanie praktyczne, które w swoich założeniach zajmuje się sytuacjami konkretnie doświadczanymi w codzienności.[...]Poznanie praktyczne konstytuujące moralność,[...] zyskało w kulturze chrześcijańskiej swe niezwykle doniosłe teoretyczne opracowanie. Oto bowiem całokształt ludzkiego postępowania został głęboko przemyślany w perspektywie zarówno tradycji etyki grecko – rzymskiego antyku, jak i w perspektywie Biblii Starego i Nowego Testamentu.”³²² To dało podstawy do stworzenia chrześcijańskiego modelu postępowania. Na przeszkodzie do realizacji tego modelu stoi wizja społeczeństwa hedonistycznego i konsumpcyjnego.³²³ Człowiek jest podstępnie zagrożony w swoim moralnym życiu, ponieważ jest zmuszony żyć w kulturze hedonistycznej, która «podrażnia» jego zmysły i próbuje zafascynować złudzeniami konsumpcji.³²⁴ W tej atmosferze moralność obiektywna jest wypierana przez moralność indywidualną³²⁵, w której każdy jest dla siebie normą działania. To nie tylko pozbawia człowieka obiektywizacji w ocenie własnego postępowania, ale powoduje zagrożenie dobra innych ludzi. Normy moralne podlegają kantowskiemu pogładowi, że są jedynie sprawą czysto ludzką, a ich źródłem

³²¹ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 185.

³²² M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 361.

³²³ JAN PAWEŁ II. *Poszukiwanie prawdy i kształtowanie młodych do prawdziwej wolności człowieka*. Przemówienie na uniwersytecie (Padwa, 12.09.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 163.

³²⁴ JAN PAWEŁ II. *Kościół – twórcą kultury w stosunkach z dzisiejszym światem*. Przemówienie do członków Papieskiej Rady do spraw Kultury (Rzym, 18.01.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s.189.

³²⁵ JAN PAWEŁ II. *Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami*. s.143.

jest autonomiczny ludzki rozum «die kreative Vernunft».³²⁶ Moralność współcześnie staje się jedynie kwestią rozumu, a moralna wartość czynu zależy wyłącznie od celu.³²⁷ „Jest zatem konieczne, aby wartości, które człowiek wybiera i do których dąży swoim życiem, były prawdziwe, ponieważ tylko dzięki prawdziwym wartościom może stawać się lepszy, rozwijając w pełni swoją naturę. Człowiek nie znajduje prawdziwych wartości zamykając się w sobie, ale przez otwieranie się i poszukiwanie ich także w wymiarach transcendentnych wobec niego samego. Jest to konieczny warunek, który każdy musi spełnić, aby stać się sobą i wzrastać jako osoba dorosła i dojrzała” (FR 25)³²⁸ Zajmując się kwestią postaw człowieka, Karol Wojtyła – Jan Paweł II podważa sensowność nie tylko etyki relatywistycznej, ale także utylitaryzmu. W „Miłości i odpowiedzialności” podjął kwestię szkodliwości utylitaryzmu hedonistycznego. Zauważa, że człowiek nie może kierować się jedynie kategorią użyteczności, ponieważ spłyca w ten sposób rzeczywistość, redukuje ją, przez stosowanie tej samej miary wobec samego człowieka. Zredukowanie w człowieku sfery emocjonalnej do odczuwania jedynie przykrości i przyjemności, pozbawia go możliwości odpowiedzi na pytanie o zasadę określającą postępowanie godne człowieka. Doświadczenie człowieka mówi mu o jego głębi, o jego bogatszym wachlarzu uczuć, jak radość, szczęście czy rozpacz. Człowiek jako byt osobowy o jedności duchowo – cielesnej, w którym redukuje się jego możliwości, a nadto pomija sferę duchową, nie jest osobą, którą powinien doświadczyć przez poznanie siebie «od wewnątrz» i «od zewnątrz».³²⁹ Dalszą konsekwencją tej redukcji

³²⁶ W. CHUDY. *Światło dla wszystkich*. „Ethos” 7:1994 nr 1–2 s. 86.

³²⁷ B. PREDER. *Moralny kryzys kultury europejskiej*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak [i in.]. Częstochowa 2003 s. 574.

³²⁸ Zob. R. BUTTIGLIONE. *Etyka w kryzysie*. Przeł. T. Styczeń. Lublin 1994 s. 9.

³²⁹ J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 55. „Wielu moralistów katolickich (...) stara się przy tym odciąć od utylitaryzmu i pragmatyzmu, oceniających moralność ludzkich czynów bez odwoływania się do prawdziwego ostatecznego celu człowieka. Słusznie uważają oni, że należy poszukiwać coraz bardziej przekonujących argumentów racjonalnych dla usprawiedliwienia wymogów i uzasadnienia norm życia

jest brak przekonania o odpowiedzialności za postępowanie moralne oraz rezygnacja z poszukiwania odniesień swoich postaw do Absolutu. Sam człowiek w takim stanie traci wewnętrzny impet do przekraczania siebie.³³⁰

Pytając co zatem jest prawdziwe, co skłania człowieka do mozolnych poszukiwań, wielu wyrzeczeń, dochodzi się do pojęcia i zarazem wartości – dobra. Dobro jest równocześnie kwalifikacją czynu moralnego i właściwym przedmiotem woli. „Veritatis splendor” jest encykliką, która porusza szczególnie kwestię dobra. Już filozofia klasyczna posługuje się pojęciem greckim «agathón» (łac. bonum) dla określenia czegoś, co pociąga ku sobie, a w późniejszym okresie jako coś, co jest źródłem ludzkich dążeń.³³¹ Na polu metafizycznym można dokonać podziału dobra. Wyróżnia się dobro godziwe (bonum honestum), dobro użyteczne (bonum utile) i dobro przyjemne (bonum delectabile). Dobro godziwe powinno być zgodne z istotą przedmiotu działania. Pragnąc takiego dobra należy uważać, aby sposób jego osiągnięcia nie stał w opozycji do samego dobra. Dobro użyteczne dotyczy zaspakajania potrzeb podmiotu, ale bez uwzględniania godziwości środków służących do jego osiągnięcia. Natomiast dobro przyjemne współcześnie kojarzone jest z utylitaryzmem.³³² Papież podejmując problem dobra, zwrócił uwagę na pewne relatywistyczne koncepcje, które subiektywizując dobro, czyli uzależniając jego koncepcje od konkretnej osoby ludzkiej, w przeciwieństwie do pierwotnych założeń szkodzą człowiekowi. Kantowskie podejście do postrzegania rzeczywistości pozbawiło człowieka zdolności odróżniania dobra prawdziwego od dobra pozornego. Aby odkryć prawdę o dobru należy jej szukać w sercu człowieka, co wynika z koncepcji prawa naturalnego. Innym źródłem jest Biblia, która zawiera w sobie treści trudne do odczytania

moralnego. To poszukiwanie jest uprawnione i konieczne, jako że porządek moralny, ustanowiony przez prawo naturalne, jest zasadniczo dostępny dla ludzkiego rozumu”(VS 74).

³³⁰ H. CARRIER. *Ewangelia i kultury od Leona XIII do Jana Pawła II*. Przeł. L. Kamieńska. Rzym–Warszawa 1990 s. 67.

³³¹ A. MARYNIARCZYK. *Dobro*. PEF T. 2 s. 614.

³³² JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiąclecia*. Kraków 2005 s. 42–43.

samodzielnie przez człowieka z powodu jego słabości. Ostatnim wymienionym w „Veritatis splendor” sposobem dojścia do prawdy o dobru jest odczytywanie go w osobie Jezusa Chrystusa i jego naśladowców.³³³ Dla Papieża nie ma wątpliwości, że poszukiwanie dobra w sferze teoretycznej i praktycznej jest koniecznością. „Podejmując bowiem działanie etyczne i postępując zgodnie ze swoją wolną i prawidłowo ukształtowaną wolą, człowiek wchodzi na drogę wiodącą do szczęścia i dąży do doskonałości. Także w tym przypadku jego celem jest prawda” (FR 25). Jak można zauważyć poszukiwanie istoty dobra prowadzi do zagadnienia prawdy. Oczywiście jest fakt, że szukanie odpowiedzi na pytanie o prawdę musi być wielowymiarowe. Tutaj jednak należy skupić się na konieczności poszukiwania prawdy o dobru. Kryzys poznania prawdy w konsekwencji prowadzi do kryzysu moralności. Istnieje tutaj prosta zależność: kryzys poznawczy generuje relatywizację w dziedzinie moralności.³³⁴ Na drodze autentycznego poszukiwania prawdy o dobru dochodzi się do «Samego Dobra». Najwyższym Dobrem jest Bóg. Jest on Dobrem samym w sobie i dlatego człowiek tęskniący za dobrem, tęskni w konsekwencji za Bogiem (VS 9). Istnieje jeszcze inne dobro, które nie ma cech dobra absolutnego, ale powinno być zważone: jest nim stworzony świat i panujący w nim ład. Wśród stworzeń, określonych jako dobre, szczególne miejsce zajmuje człowiek, który będąc dobrem został obdarzony przywilejami przez samo Dobro. Jan Paweł II rozważając kwestię dobra wyróżnia dobro człowieka i dobro dla człowieka. Ten podział na osobę – dobro i dobra osoby, podkreśla godność człowieka w przyrodzie oraz wśród jego wytworów. Dobrami podstawowymi człowieka są: życie, zdrowie, własność, małżeństwo i rodzicielstwo. Papież mówi także o dobrach archetypicznych, które posiada

³³³J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 198.

³³⁴Z. ZDYBICKA. *Religia i technika*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 70.

człowiek, a są nimi: godność³³⁵, nietykalność, wolność, miłość itd...Tych dóbr strzegą normy moralne z Dekalogu, które dotyczą zakazu zabijania, kradzieży, cudzołóstwa.³³⁶

Dynamizm osoby sprawia, że poprzez nieustanne realizowanie się byt odczytuje «swoją prawdę» i «swoje dobro». Odczytywanie to sprawia, że człowiek wybiera określony sposób działania, aby owo dobro zrealizować. Działanie moralne jest także realizowane w społeczności, dlatego można powiedzieć, że dziedzina moralności realizuje się na płaszczyźnie ludzkiej i międzyludzkiej, osobowej i międzyosobowej. „ Osobowo – dynamiczny charakter innych ludzi jest źródłem powinności dla [człowieka], a ich spełnienie jest [...] wartością osobistą– spełnieniem [...] życia osobowego. Dynamiczny i społeczny charakter osoby ludzkiej stanowi źródło wartości moralnych.”³³⁷ Analiza doświadczenia moralnego oraz wartości moralnych wskazują na przygodność bytu, którym jest osoba ludzka. Spełnienie dobra przez byt jest równocześnie zaistnieniem dobra, niespełnienie dobra jest złem, czyli zło posiada coś z nieistnienia. Powinność czynienia dobra jest dowodem «bezwzględności dobra», czyli posiada cechy Absolutu. Człowiek, który ma możliwość istnienia i nieistnienia, oscylując pomiędzy możliwością czynienia dobra i zła, wyzwała w nim „ stosunek do Absolutu, w znaczeniu ontycznym i etycznym”³³⁸

Okazuje się, że nie tylko dobro jest w kręgu zainteresowania moralności. Dochodzi jeszcze podstawowy wymóg czynu moralnego, którym jest prawda i prawdziwość wszystkich ludzkich działań. Zadanie teologii moralnej polega na poznaniu rzeczywistości i wprowadzenia w nią normy

³³⁵ Należy nadmienić, że podstawą normy moralności jest właśnie ludzka godność. Aby ludzki czyn był moralnie dobry musi być także zgodny z godnością osoby. Wyznacznikiem ludzkich czynów powinna być głęboka świadomość, że człowiek jest bytem obdarzonym szczególną wartością. J GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 257.

³³⁶ J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 199.

³³⁷ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 185.

³³⁸ A. RODZIŃSKI. *U podstaw kultury moralnej*. RF 16:1968 z. 2 s. 49.

etycznych. Przy czym „trzeba [...] zauważyć, że pojęcie rzeczywistości należy rozumieć adekwatnie: chodzi nie tylko o rzeczywistość, którą poznaje rozum naturalny, lecz także o rzeczywistość, którą ujmuje dzięki Objawieniu rozum oświecony przez wiarę.”³³⁹ Toteż podstawową regułą etyki chrześcijańskiej jest wierność całej rzeczywistości, tak jak ją ukazuje nie tylko rozum, ale również i wiara w świetle Objawienia. Podstawową przeszkodą w poznaniu prawdy jest odwrócenie się od samej Prawdy, która jest Bóg. Przez odrzucenie tego źródła pojęcie prawdy stopniowo się zaciemniało, a równocześnie człowiek zaczął skupiać się na sobie samym, stając się więźniem własnych wizji prawdy. To wprowadziło go w stan sceptycyzmu i relatywizmu. Odejście od Prawdy zamknęło człowieka na wymiar wyższej rzeczywistości. K. Rahner stwierdził, że ta sytuacja nie tylko pozbawiała człowieka wewnętrznej wolności, ale dodatkowo go alienuje i wprowadza w poczucie bezsensu.³⁴⁰ Pomocą do okrycia prawdy według „Fides et ratio” jest powrót do rozumu.³⁴¹

Miejszem, gdzie człowiek poznaje prawdę o dobru jest sumienie. Poznanie prawdy pojawia się jako etyczna powinność. Jeżeli pomiot stwierdza, że coś jest dobre, to etyczna powinność nakazuje mu dążenie do spełnienia owego dobra. Prawda pełni rolę normatywną. Zobowiązuje do realizacji określonych czynów i rezygnacji z tego, co nie posiada wartości dobra. Sumienie jest mocno osadzone w ludzkim bycie i stoi na staży dobra przez umiejętność rozróżniania dobra od zła.³⁴² Ono pomaga w wyborze

³³⁹ D. J. WILLA. *Osoba jako zasada teologii moralnej. Wkład Karola Wojtyły – Jana Pawła II w wypracowanie podstaw teologii moralnej*. Przeł. A. Wierzbicki. „Ethos” 4:1991 nr 3–4 s. 145.

³⁴⁰ J. KUPCZAK. *W stronę wolności*. s. 97.

³⁴¹ „Kościół ze swej strony wysoko ceni to dążenie rozumu do osiągnięcia celów, które czynią osobowe istnienie coraz bardziej godnym tego miana. Widzi bowiem w filozofii drogę wiodącą do poznania podstawowych prawd o życiu człowieka. Zarazem uznaje filozofię za nieodzowne narzędzie, pomagające głębiej rozumieć wiarę i przekazywać prawdę Ewangelii tym, którzy jeszcze jej nie znają” (FR 5). Zob. I. DEC. *Filozofia a inne działy kultury*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. ZDYBICKA. Lublin 1992 s. 127.

³⁴² J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 222.

konkretnych decyzji, w konkretnych sytuacjach, w których znajduje się konkretny człowiek w świetle panujących norm etycznych.³⁴³ Sumienie jest sądem rozumu, czyli aktem poznawczym stwierdzającym prawdę o dobru. Wynika stąd, że sumienie jest ściśle związane z prawdą. Mimo że akt sumienia jest aktem poznania praktycznego, które jest nastawione na działanie, „niemniej suponuje on odniesienie do prawdy, która jest uzgodnieniem naszego poznania z rzeczywistością”³⁴⁴ Autonomia sumienia polega na prawidłowym odniesieniu osoby do prawdy o sobie i rzeczywistości doświadczanej «od zewnątrz». Autonomia sumienia nie jest jedynie rodzajem twórczości w określaniu norm postępowania. Sumienie musi uwzględnić odczytywaną prawdę, aby ją także uwzględnić w działaniu. Podmiot, któremu wytycza sumienie sposób postępowania, musi nieustannie być otwarty na prawdę. Wielość sytuacji i okoliczności, w których musi on dokonywać wyboru, wymaga każdorazowych aktów sumienia, wskazujących, co należy w konkretnej sytuacji czynić. Można, zatem powiedzieć, że sąd sumienia jest «moją prawdą o moim dobru». Sumienie odczytuje normy i nadaje im niepowtarzalną postać daną przez właściciela sumienia, czyli konkretny podmiot. T. Styczeń nazwał głos sumienia «przezroczystym znakiem», który przedstawia podmiotowi świat «pozapodmiotowy świat». Na akt sumienia składa się świadomość odmienności natury, czy skłonności i celów innych bytów, aby «moja prawda» respektowała dobro innych bytów.³⁴⁵ Każdy akt sumienia posiada aspekt powodowania skutków czynu i stwarza człowieka o określonej moralności. Człowiek spełniając czyny moralne potwierdza, rozwija i umacnia wizerunek Boga w sobie (VS 39).

³⁴³K. WOJTYŁA. *Elementarz etyczny*. s. 17. Zob. także. JAN PAWEŁ II. *Poszanowanie sumienia każdego człowieka warunkiem pokoju*. Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju (Rzym 1.01.1991). OR 11:1990 nr 12 s. 16–18. R. BUTIGLIONE. *Fondamenti della morale in Karol Wojtyła*. W: *Il pensiero di Giovanni Paolo II*. A cura di G. Motta. Bologna 1987 p. 86.

³⁴⁴Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 187.

³⁴⁵*Tamże*. s.201–203.

Analizując sumienie, poprzez doświadczenie można stwierdzić, że nie jest ono całkowicie autonomiczne. Decyzja według normy moralnej, przyjętej za osobistą, wskazuje na powiązanie z pewnym niezależnym kryterium dobra i zła.³⁴⁶ Sumienie jednak nie zawsze właściwie odróżnia dobro od zła, poprzez niewłaściwą ocenę sytuacji w akcie sumienia. Konsekwencją błędu jest nieprawidłowa ocena konkretnego czynu. Papież zwraca uwagę, że nawet sumienie błędzące musi być dla człowieka punktem odniesienia, ponieważ nie ma moralności bez sumienia. Jednak należy się wystrzegać skrajnego rozumienia ważności sumienia. W nurcie relatywnego podchodzenia do prawdy, wolności, miłości czy dobra, także sumieniu indywidualnemu przyznaje się często „prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego”³⁴⁷ Zadaniem osoby jest nieustanne kształtowanie własnego sumienia przez poszukiwanie prawdy o dobru. Dlatego zadaniem kultury jest także kształtowanie sumienia, ponieważ sama wiedza może stworzyć «ziemski humanizm», czyli otworzyć możliwości rozwoju pseudokulturom, uzależnionym od mechanizmów produkcji. Sumienie natomiast pełniące funkcję arbitra, ale odnosząc się do prawdy absolutnej, pomaga zachować dystans wobec nowych prądów kulturowych, które nie często mijają się z dobrem i prawdą.

Jan Paweł II dzieląc kulturę na materialną i duchową, podkreślał znaczenie tej drugiej, ponieważ ona bezpośrednio dotyka samego człowieka. «Nieprzechodnia» strona czynu człowieka, przemieniającego «od wewnątrz» sprawcę działania, na pewno jest w prymacie przed wytworami, ponieważ to ona decyduje przede wszystkim o kulturze bycia. Ważność kultury wyrażanej w postawie moralnej jest faktem oczywistym, a jedynie pozostaje skupić się

³⁴⁶ *Tamże*. s. 187.

³⁴⁷ J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 223. Zob. także J. ZABIELSKI. *Indyferentyzm religijno-moralny jako znamię współczesnej kultury chrześcijańskiej Europy*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. s. 564–565.

na autentycznym poszukiwaniu prawdy o dobru, kierując się właściwie uformowanym sumieniem.

2.2 Etyka przed techniką w wizji cywilizacji miłości

Papież w swoich podróżach intelektualnych poruszając różne kwestie dotyczące życia konkretnego człowieka czy społeczeństw, nie mówił jedynie o sposobie rozwiązywania konkretnych problemów religijno – społeczno – politycznych. Bardzo często wzywał do przebudowy podstaw funkcjonowania tego świata i postaw ludzkich z tego wynikających. W swoich licznych wypowiedziach oprócz słowa «kultura» używał także słowa «cywilizacja».³⁴⁸ Według niektórych cywilizacja jest metodą ustroju życia społecznego, ponieważ od jej charakteru zależy polityka.³⁴⁹ Jest także określona jako forma życia zbiorowego człowieka lub jako kultura człowieka w jej wymiarze społecznym.³⁵⁰ Według Jana Pawła II „...głębszy sens wyrażenia „cywilizacja” jest nie tyle polityczny, ile po prostu «humanistyczny». Cywilizacja należy do dziejów człowieka, odpowiadając jego duchowości oraz moralności: stworzony na obraz i podobieństwo Boże człowiek otrzymał świat z rąk Stwórcy z zadaniem, by tworzył go na swój obraz i podobieństwo. W spełnianiu tego powołania odnajduje swe źródło cywilizacja, to znaczy

³⁴⁸ Obszerniej nt. relacji pojęciowej między kulturą a cywilizacją, zob. J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości. Studium filozoficzne*. Wrocław 1994 s. 41–55; KOWALCZYK. *Filozofia kultury*. s. 13–18.

³⁴⁹ H. KIEREŚ. *Służyć kulturze*. Lublin 1998 s. 46. Na temat cywilizacji obszernie wypowiadał się F. Konieczny. *O wielości cywilizacji*. Kraków 1996.

³⁵⁰ P. SKRZYDLEWSKI. *Cywilizacja*. PEF s. 339.

ostatecznie «humanizacja świata»” (GS 13). Jednak cywilizacja współczesna jest przez Papieża bardzo krytycznie oceniana. Czynniki humanizacyjny wydaje się w epoce «high technology» bardzo odległy. Wielokrotnie wypowiadając się na ten temat określał ją mianem «cywilizacji śmierci» (GS 21), «antycywilizacji» (GS 13), «cywilizacji konsumpcji i użycia» czy «cywilizacji chorej» (GS 20). Wiąże się to bez wątpienia z szeregiem zagrożeń, które napotyka człowiek. Zagrożone jest przede wszystkim jego życie³⁵¹, poniżana jest jego godność (EV 4) i dlatego ta sytuacja wymaga budowy nowej cywilizacji, cywilizacji miłości. Jest to chęć dania nowych podstaw pod ludzkie działanie i dążenia, które zostały zmienione przez „cywilizację techniczną”. Rozdarcie pomiędzy prawem do prawdy, wolności i miłości a prawami rządzącymi ekonomią, polityką czy mediami – jest źródłem konfliktów interesów. Aby zatem stworzyć nowe środowisko dla prawidłowego rozwoju człowieka, potrzebne jest nowe spojrzenie na problemy cywilizacyjne. Mówiąc o cywilizacji miłości, Papież nawiązuje do budowania pewnej hierarchii wartości. Zawiera się one w czwórzmianie, który powstał w wyniku analizy encykliki „Redemptor hominis” oraz „Dives et misericordia”.³⁵² Pierwszym członem jest prymat osoby przed rzeczą. Człowiek w wyniku doświadczenia siebie «od wewnątrz» dostrzega swoją wyjątkowość w świecie. Stając w prawdzie o swojej godności zauważa możliwości dominacji nad rzeczami. Pozycja supremacji jest człowiekowi należna i niezbywalna, ponieważ wynika m.in. ze świadomości własnego działania i właściwości transcendowania działania ludzkiego «ja». To zdolność transcendencji wyznosi człowieka ponad przyrodę, ponad te byty, które dostrzega człowiek «od zewnątrz», a które postrzegane są jako

³⁵¹W encyklice *Evangelium Vitae* (Rzym 25.03.1995) oraz w wielu innych publikacjach i wystąpieniach przypomina o potrzebie ochrony życia od poczęcia do naturalnej śmierci.

³⁵²A. NOSSOL. *Ku cywilizacji miłości. Teologia a wspólnotowy kontekst Słowa Bożego*. Opole 1984 s. 15. M. A. KRĄPIEC. „Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby. W: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”* Red. B. Grodzieńska. Lublin 1987 s. 227.

zeterminowany zespół elementów o określonej treści. Byt ujęty w doświadczeniu zewnętrznym, który nie ma samoświadomości istnienia, można traktować rzeczowo.³⁵³ Kolejnym elementem budującym cywilizację miłości jest postulat, aby bardziej «być» niż więcej «mieć». Ze słowem «być» łączy się pojęcie bytu. Bezokolicznik ten wskazuje na istnienie bytu, który nieustannie realizuje i aktualizuje swoją naturę. Byt, który jest z natury dynamiczny, ciągle aktualizuje potencjalność, aby «być kim więcej». Zatem byt «staje się», zmierzając ku spełnieniu. Natomiast pojęcie «mieć» związane jest z posiadaniem. Posiadanie zewnętrznych przedmiotów ludzkiego działania wytwórczego nie wpływa na budowanie bytowości człowieka. Posiadanie czegoś lub nieposiadanie nie zmienia charakteru osobowego człowieka, nie czyni go lepszym ani gorszym. Jeżeli zatem «mienie» jest jedynie pewnym środkiem do wykorzystania, logiczne jest tutaj danie pierwszeństwa «byciu» człowieka przed tym, co może on «mieć».³⁵⁴ Papież zauważa w kontekście «być» przed «mieć» znaczenie kultury. Powinna ona służyć człowiekowi, aby bardziej «był», aby bardziej stawał się człowiekiem. Wszystko, co człowiek posiada powinno, służyć kulturze, o ile jest kulturotwórcze, tzn. na ile służy budowaniu człowieczeństwa w wymiarze ludzkiego bytowania.³⁵⁵

W encyklice „*Dives et misericordia*” Papież dodał ważny element wpływający na charakter cywilizacji miłości w kontekście stosunków społecznych, aby opierały się na relacjach braterskich. Mowa tutaj o pierwszeństwie miłosierdzia przed sprawiedliwością. Sprawiedliwość jest postawą, która polega na oddaniu tego, co się komuś należy. Domaga się ona, aby traktować człowieka jako niezależny podmiot posiadający nienaruszalne uprawnienia. W relacjach międzyosobowych człowiek, w poczuciu

³⁵³ Por. J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 58–61.

³⁵⁴ *Tamże*. s. 104–109.

³⁵⁵ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s.55.

sprawiedliwości, jest zobowiązany respektować uprawnienia drugiej osoby. W pojęciu „sprawiedliwej” pojawia się jednak pewna wątpliwość, czy zawsze uzasadnione jest postawa arytmetycznie mierzonego równego traktowania wszystkich. Miara mierzenia równości jest złożona i nie zawsze jej wynikiem jest sprawiedliwe traktowanie. Należy do sprawiedliwości dołożyć czynnik miłości. Miłość, w ujęciu egzystencjalistów, pojawia się w wyniku podatności ontologicznej jednego bytu wobec drugiego. Jest ona nieodzownym warunkiem prawidłowego funkcjonowania relacji międzysobowych.³⁵⁶ Miłość warunkuje sprawiedliwość, ponieważ jest od niej doskonalsza, a sama sprawiedliwość powinna służyć miłości. Poszukiwanie sprawiedliwości, mając na uwadze jej służebną rolę wobec miłości, często zderza się z sytuacją ludzkiego cierpienia, bólu czy krzywdy. W tych, jakże skrajnych sytuacjach, miłość wobec drugiego człowieka powinna przybrać formę miłosierdzia, które cechuje się nie arytmetycznym traktowaniem wszystkich ludzi, co raczej m.in. współczuciem. Współczucie nie powinno być uważane jako synonim miłosierdzia, ale pomaga ono wyzwolić chęć działania dla dobra drugiego. Miłosierdzie powinno być lepszą formą zrównania pomiędzy ludźmi, dlatego musi wyprzedzać sprawiedliwość.³⁵⁷

Jako ostatni w czwórmianie zostanie opisany prymat etyki przed techniką. Pozycjonowanie go jako ostatniego w wyliczance postulatów wynika z chęci szerszego omówienia tego zagadnienia. Prymat etyki nad techniką jest pewnym uszczegółowieniem i dopełnieniem prymatu osoby przed rzeczą. Tomasz z Akwinu wyróżnia dwa rodzaje działań: «przechodnie» i «nieprzechodnie». «Nieprzechodnie» ustanawia człowieka w tym, co najbardziej ludzkie, a drugi typ działania przechodzi w sam wytwór i w nim trwa. Karol Wojtyła uważa natomiast, że działanie nie może być równocześnie «przechodnie» i «nieprzechodnie». Jest «przechodnie», gdy

³⁵⁶ I. DEC. *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*. Wrocław 1998 s. 49.

³⁵⁷ Por. J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 123–138.

podąża poza podmiot, szuka wyrazu w zewnętrznym świecie i obiektywizuje się w jakimś wytworze. Działanie jest «nieprzechodnie», gdy pozostaje w podmiocie.³⁵⁸ Czyny ludzkie są najlepszym sposobem oglądu osoby, ponieważ one ją wyrażają «na zewnątrz». Człowiek jako byt z natury dynamiczny, poprzez swoje działanie nieustannie «staje się», co się określa łacińskim słowem «fieri». Ludzkie «fieri» połączone jest ze sprawczością, czyli «przyczynowaniem właściwym osobie». Wynikiem owej sprawczości jest moralność jako realna rzeczywistość związana z osobą – podmiotem.³⁵⁹ „Moralność jest rzeczywistością, która wchodzi w rzeczywistość ludzkich czynów jako swoiste «fieri» podmiotu – «fieri» najgłębsze, najistotniej związane zarówno z jego naturą, czyli człowieczeństwem, jak też z faktem, że jest on osobą.”³⁶⁰

Podjmując się opisu zagadnienia związanego z etyką, należałoby doprecyzować czym ona jest? Dla K. Wojtyły jest ona nauką, która przy użyciu zbioru twierdzeń i sądów określa, co jest dobre, a co złe, tworząc w ten sposób zbiór ogólnych zasad.³⁶¹ Etyka jest niezależna od religii i teologii, chociaż została zainspirowana przez chrześcijaństwo. Rozróżnieniem etyki od teorii moralności są pytania: Co? (dotyczy moralności) i dlaczego w ogóle? (dotyczy etyki).³⁶²

Pierwszym ważnym warunkiem w prymacie etyki przed techniką jest fakt zawarty w ontycznej strukturze bytu ludzkiego, że działanie ludzkie, a w konsekwencji jego wytwory są możliwe, kiedy istnieje człowiek. Działanie jest jedynym sposobem ujawnienia się bytu oraz poprzez nie byt posiada możliwość rozwoju i doskonalenia. Zatem przez czyn ludzki ukazywany jest stosunek wobec człowieka: zewnętrzny (przechodni) i wewnętrzny

³⁵⁸ *Tamże*. s. 80–81.

³⁵⁹ K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn*. s. 146–147.

³⁶⁰ *Tamże*. s. 147.

³⁶¹ K. WOJTYŁA. *Elementarz etyczny*. s. 15–16.

³⁶² J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 57–58.

(nieprzechodni). Każdy czyn zawiera w sobie pewną intencję, która kieruje ku określonym przedmiotom. „Gdy działanie ludzkie «wyjdzie na zewnątrz» ku podmiotowi i przejdzie w wytwory działania, człowiek staje się twórcą tego, co przez swoje działanie wytworzył” U Greków twórcze działanie nazywało się «*techné*» i było wyprodukowaniem w materiale tego, co miało służyć człowiekowi. Jednak nieporozumieniem byłoby twierdzenie, że wytworami ludzkiej działalności są jedynie rzeczy. Twórczością jest to, co wiąże się z tworzeniem przez człowieka. Każdy wytwór posiada znamiona twórcy. Oczywiście ujmując to w kategoriach moralnych, wytwory te mogą być wykorzystane do dobra lub zła. Twórczość łączy człowieka ze swym przedmiotem przez sprawczość i powoduje, że w konsekwencji człowiek staje się moralnie odpowiedzialny za proces twórczy i jego rezultat.³⁶³ Wojtyła założył, że człowiek doświadcza siebie jako sprawcę czynu, czyli dobro i zło moralne tworzy się w nim, jako realnie istniejącej osobie. Całość przeżycia etycznego jest zawarta w przeżyciu powinności³⁶⁴ oraz w przeżyciu wartości. W przeżywaniu aspektu powinności człowiek doświadcza pewnego zobligowania do określonego postępowania. Ta powinność wyłania się z prapowinności, która zaleca udoskonalanie własnego człowieczeństwa, poprzez dobre uczynki.³⁶⁵ Przeżycie wartości czynu przez osobę jasno określa odpowiedzialność podmiotu działającego za niego. Skoro człowiek jest odpowiedzialny za swój czyn pojawia się pytanie o jego wolność. Karol Wojtyła dostrzega w osobie sprawność doświadczenia w sobie samostanowienia. Człowiek posiada zdolność kierowania sobą i kierowania przez siebie. Jest to byt, który posiada samego siebie, w wyniku zdolności do samorzędzenia i samoderminacji. Pomiędzy ludzkim «ja» a wolnością

³⁶³ Por. J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 82–85.

³⁶⁴ Według J. GALAROWICZA powinność nie powinna być uznana za cel ostateczny w etyce. Etykę należy oprzeć na doświadczeniu moralności. Por. TENŻE. *Blask godności*. s. 54.

³⁶⁵ J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 247.

zachodzi ścisła więź.³⁶⁶ Ludzkie «ja» jest źródłem aktów wolności. Decyzje, które podejmuje osoba, o tyle są decyzjami wolnymi, o ile wynikają ze zdolności podejmowania własnych decyzji. Ale jak zwrócił uwagę J. Galarowicz, byłoby to ujęcie wolności czysto immanentne. Człowiek wolny posiada moc realizacji własnych postanowień, czyli może swoimi decyzjami inicjować łańcuch przyczynowo – skutkowy. W przejściu z możliwości wyboru do realizacji owej możliwości ukryta jest tajemnica wolności.³⁶⁷ Doświadczenie «mogę» – «nie mogę» jest wyrazem podmiotowości osoby i jest związane także z jego wolą. Rozumienie wolności ma istotne znaczenie w etyce, ponieważ moje wybory «mogę» – «nie mogę», «chcę» – «nie chcę» mają wpływ na etyczność ludzkich działań. Oświeceniowa teza, że ludzka wolność nie jest ograniczona do aktu wybierania, ale związana jest z nieuzasadnionym ustanawianiem natury dobra i zła, została przez Papieża zanegowana. Człowiek jako podmiot ma prawo do własnej autonomii w odkrywaniu prawa moralnego, ale z drugiej strony powinna istnieć świadomość, że źródłem prawa moralnego jest Bóg.³⁶⁸ Autonomia nie może polegać na tworzeniu własnych wartości i norm postępowania (VS 40).

³⁶⁶ Ważne jest przypomnienie, że nie tylko wolność konstytuuje osobowe «ja», ale także świadomość, rozum i serce. J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 270–271.

³⁶⁷ W. STRÓŻEWSKI. *Refleksje o zawieszeniu* (2). „Znak” 22:1970 nr 2–3 s. 342.

³⁶⁸ „W dominującej kulturze moralnej naszego szczególnego czasu i miejsca szeroko obecna jest wpływowa koncepcja bytu ludzkiego jako indywiduum, które początkowo napotyka szereg możliwych przedmiotów rozumnego pożądanego, szereg dóbr, spośród których każde indywiduum musi dokonać własnych wyborów i którym musi nadać własny porządek zgodnie z własnym zbiorem preferencji. Zgodnie z tymi wyborami i uporządkowaniem każdy formułuje własne zasady, próbując przy tym dojść do zgody z innymi rozumnymi osobami tak, że każdy afirmując i podejmując własne preferencje i wybory, dokonuje tego w harmonii z innymi. Stąd na bazie indywidualnych preferencji i wyborów wartości i normy, włączając moralne, wchodzi w życie i z tychże preferencji i wyborów czerpią swój autorytet. Różne wersje tego poglądu prezentowano w sformułowaniach właściwych niejednej teorii filozoficznej. Sam pogląd jednakże jest milcząco zakładany przez wielu ludzi, którzy są zupełnie nieświadomi posiadania jakichkolwiek związków z filozofią. Tacy zaś ludzie częstokroć dochodzą do przekonania, że ta rzekoma zdolność do tworzenia wartości i norm moralnych jest zasadnicza dla ich wolności. Ich wybory i preferencje traktować należy jako suwerenne, a doświadczanie wolności polega u nich na dysponowaniu tą suwerennością. W tej perspektywie każde twierdzenie o obiektywnym autorytecie norm i wartości zdaje się stanowić poważną groźbę”. A. MAC INTYRE. Przeł. P. Kawalec. *Jak mamy nauczyć się tego, o czym poucza nas Veritatis Splendor?* RF 43–44:1995–1996 z. 2 s. 212.

Można tutaj mówić o owej prapowinności, która wzywa człowieka do określonej postawy, ale osiągnięcie jej wymaga odpowiedniego rozumienia wolności. Wolność to samozależność, czyli niezależność od przymusu czy konieczności. Wolność nie polega na uleganiu zachciankom, ale na akcie wyboru dokonywanego z uwzględnieniem prawdy, powinności, dobra itd...³⁶⁹ Człowiek ma władzę czy możliwość zajęcia stanowiska z perspektywy prawdy obiektywnej. Właśnie posłuszeństwo owej prawdzie sprawia, że jest on wolny od determinizmu uczuć.³⁷⁰ Etyka budowana na gruncie respektowania praw Boga oraz odpowiedź na nią osoby, która właściwie rozumie wolność, daje pewność, że przez swój akt woli czyni siebie lepszym, czyli udoskonala się. Aby człowiek mógł doświadczyć moralności muszą być obecne: przeżycie dobra i zła moralnego, doświadczenie czynu i powinność moralną.³⁷¹ Należy wrócić w etyce do Tomaszowego prymatu «esse», dla którego Bóg był oparciem, odwracając w ten sposób kartezjańskie budowanie etyki na «ens cogitans».³⁷² Ważne jest w etyce personalistycznej, że człowiek jako podmiot i sprawca działania moralnego jest odpowiedzialny za inne pomioty–osoby.³⁷³ Takie ujęcie etyki pozwoli lepiej zrozumieć potrzebę krytycznej oceny «techniki» albo lepiej «technicyzacji» jako zjawiska zagrażającego osobie.

Powszechnie się dzisiaj mówi o kryzysie kultury i w pewnej mierze także nauki. Ma to związek z rozwojem cywilizacji technicznej, który swój

³⁶⁹ J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 181–182.

³⁷⁰ R. BUTTIGLIONE. *Kilka uwag o sposobie czytania "Osoby i czynu" Kardynała Karola Wojtyły*. „Ethos” 6:1993 nr 2–3 s. 261.

³⁷¹ Rozeznanie natury ludzkiej i określenie zasad postępowania wyzwala w człowieku powinność. Powinność łączy się z wolą. „ Z powinności wola staje się niejako reprezentantem zasadniczego interesu człowieczeństwa, jego moralnego być albo nie być. Właśnie, dlatego powinność łączy się z pewnym wysiłkiem, z napięciem”. K. WOJTYŁA. *Elementarz etyczny*. s. 47.

³⁷² JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiąclecia*. Kraków 2005 s. 17.

³⁷³ J. GALAROWICZ. *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1996 s. 141. I. Kant jako jeden z imperatywów kategorycznych przyjął, że należy tak postępować, aby własne lub czyjeś człowieczeństwo były traktowane jako cel, a nie jako środek. Postulat ten koresponduje z etyką personalistyczną Wojtyły, stając się przy okazji postulatem dla rozumienia wolności. Por. JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość*. s. 44.

teoretyczny początek bierze w połączeniu rozwoju nauki z techniką. Od kartezjańskiego przewrotu wiedza matematyczna stała się bardziej pożądaną na niekorzyść nauk humanistycznych. W nauce priorytetem stała się użyteczność a nie poszukiwanie prawdy, dlatego zaczął się tworzyć typ mentalności technicznej. XIX-wieczny pozytywistyczny scjentyzm i XX-wieczny pozytywizm wyrzucił poza nawias filozofię, na czele z metafizyką klasyczną. Nauki przyrodnicze zdominowały wszystkie dziedziny poznania.³⁷⁴ Człowiek zaczął zachwycać się nowymi zdobyczami technicznymi, nie zważając na konsekwencje moralne i metafizyczne. Eksperymenty technicznego manipulowania rzeczami, urządzeniami przeniesiono w niewymierną dziedzinę ludzkiego «ja». Wydawało się, że skoro wszystko jest wykonalne, to «wykonalne» jest również szczęście, wolność i sukces.³⁷⁵ Z biegiem czasu pojawiły się niebezpieczne trendy, które w pędzie odkrywczym zaczęły uprzedmiotawiać samego człowieka. Człowiek stał się narzędziem do osiągnięcia celów w naukach medycznych i socjologii. Unarzędziwienie człowieka swoimi konsekwencjami sięga o wiele głębiej niż można przypuszczać. Dzięki nauce rozwój cywilizacyjny przybrał takie rozmiary³⁷⁶, że w niektórych dziedzinach „przerósł” samego człowieka.³⁷⁷ Także odstępianie nauki od poszukiwania prawdy o samym człowieku i sensie jego życia spowodowało niejako kryzys jego tożsamości, jego swoiste rozbicie.³⁷⁸ Człowiek stechnicyzowany nie znajdował w «postępowym porządku» odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania, a sama nauka – służebnica postępu – znalazła się w stanie kryzysu

³⁷⁴ I. DEC. *Filozofia a inne działy kultury*. W: *Zadania filozofii*. s. 115.

³⁷⁵ J. KRUCINA. *Encyklika o sprawie człowieka*. W: JAN PAWEŁ II. *Encyklika Redemptor Hominis*. s. 132.

³⁷⁶ Nie należy wnioskować, że Jan Paweł II był przeciwnikiem postępu. Wręcz przeciwnie interesował się owocami badań i wzywał naukowców do intensyfikowania wysiłków na rzecz postępu. Por. JAN PAWEŁ II. *Głęboka harmonia* s. 29.

³⁷⁷ Bez wątpienia przykładem takiego rozwoju jest fizyka jądrowa, która ze swoim odkryciem energii jądrowej, mimo postępów w dziedzinie ujarzmania tejże energii, wciąż budzi niepokój ludzkości.

³⁷⁸ J. GALAROWICZ. *Blask godności*. s. 165.

uzasadnienia³⁷⁹. Pozbawiony oparcia w etyce budowanej na Bogu stawał się coraz bardziej wyalienowany.³⁸⁰ „Człowiek coraz bardziej bytuje w lęku. Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi. Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć” (RH 15). Nie można oprzeć się wrażeniu, że współcześnie góruje problem nowych technologii, produkcji i wydajności, zamiast tematu ducha, osoby czy moralności, gdy tymczasem właściwy model kultury wymaga uznania prymatu wartości duchowych przed materialnymi, pierwszeństwa norm moralnych przed nowymi zdobyczami techniki. Jeżeli kulturą jest wszystko, przez co człowiek staje się bardziej człowiekiem, to model kultury rzeczowo–konsumpcyjnej jest rzeczywistym zagrożeniem dla człowieka i jego kultury. Aby zmienić niekorzystny status człowieka, Papież mówi o konieczności przywrócenia władzy panowania w świecie widzialnym. Będzie to możliwe, gdy zachowa się w człowieku poczucie transcendencji w stosunku do świata i Boga w stosunku do człowieka.³⁸¹ Należy tutaj wrócić do integralnego rozumienia człowieka, do prawdy o nim. W plany przeobrażania świata należy wpleść rozwój etyki i moralności, które przynależą ontycznie do człowieka – podmiotu. Jest to możliwe, jeżeli sam człowiek świadomy własnej integralności, ponownie zajmie się poszukiwaniem prawdy, a efektywność będzie się proporcjonalnie rozwijała z wartościami.

³⁷⁹ JAN PAWEŁ II. *Mądrość i etyka – granice nauki*. W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 381.

³⁸⁰ Innym znaczącym powodem alienacji jest brak podmiotowości myśli. Człowiek nawet w wieku dojrzałym przyjmuje to «co się myśli», «co się sądzi». To nie jednostka ocenia i myśli, ale anonimowy kolektyw tworząc atmosferę «prawd oczywistych». M. JAWORSKI. *Filozofia we współczesnej kulturze*. W: *Zadania filozofii*. s. 104.

³⁸¹ JAN PAWEŁ II. *Głęboka harmonia*. s. 30.

Wezwanie papieskie do budowania cywilizacji opartej na prymacie moralności nad techniką przejawia się w trosce o postęp, ale przede wszystkim samego człowieka w dziedzinie jego wewnętrznego rozwoju. Postęp ten ma dotyczyć szczególnie rozwoju sumienia, poczucia godności własnej i innych. Ogólnie ujmując dotyczy to rozwoju miłości. Technikę należy uduchowić. W doświadczeniu³⁸² powszechnym na czoło wysuwają się wartości etyczne, które nie wynikają jedynie z ustanowionego prawodawstwa pozytywnego lecz opierają się na sumieniu. Być zobligowanym do czynienia dobra i unikania zła sprawia, że człowiek staje przed wartością ludzkiej godności, której nienaruszalność jest warunkiem budowania kultury.³⁸³ Nawet J. Ortega y Gasset, przedstawiciel liberalizmu, głosił niemożność istnienia kultury bez istnienia norm, reguł czy szacunku do zasad intelektualnych.³⁸⁴ Wezwanie Papieża do budowania ludzkości bardziej sprawiedliwej jest moralnym imperatywem, którym powinien zająć się geniusz ludzki, korzystając z całego technicznego i kulturowego dorobku ludzkości.³⁸⁵ Nie można owego imperatywu realizować, jeżeli zapomni się o godnym miejscu dla człowieka oraz o jego nieprzechodnych skutkach działań, które są działaniami «wsobnymi» i decydują o stawaniu się człowieka jako bytu realnego.³⁸⁶

³⁸² W Europie dominują dwie teorie doświadczenia: (1) empiryczne – doświadczenie jest traktowane jako zespół zmysłowych wrażeń i wzruszeń, które są podporządkowane rozumowi. W tej koncepcji nie ma miejsca na doświadczenie etyczne czy doświadczenie drugiego człowieka. (2) fenomenologiczne – jako rodzaj poznania, w którym rzeczywistość poznawalna jest dana bezpośrednio doświadczającemu ją podmiotowi. W tym przypadku doświadczenie zredukowane jest do treści i funkcji samych zmysłów. Dla Wojtyły doświadczenie jest organiczną całością, nie tylko w sytuacji ujmowania pojedynczych wrażeń w całość, ale także w sytuacji ujęcia w organiczną całość różne akty doświadczenia, które są doświadczeniem człowieka. R. BUTTIGLIONE. *Myśl Karola Wojtyły*. Przeł. J. Marecki. Lublin 1996 s. 185.

³⁸³J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 86.

³⁸⁴ E. BIENKOWSKA. *Kultura w czasach interregnum. O elitach w społeczeństwie masowym*. „Znak” 53:2001 nr 8 s. 18.

³⁸⁵ JAN PAWEŁ II. *Odpowiedzialność nauki i technologii*. s. 106nn.

³⁸⁶J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 85.

Podjmując się zagadnienia budowania cywilizacji bardziej ludzkiej badacz problemu zwraca uwagę na splot zależności, które warunkują sukces podjętego wysiłku. Złożoność społecznych mechanizmów, pluralizm poglądów na tematy podstawowe, które dotyczą definicji podstawowych pojęć warunkujących funkcjonowanie systemów, czy sama konfrontacja z człowiekiem – bytem niezwykłym, ale także posiadającym bagaż słabości, nie ułatwiają tworzenia lepszej cywilizacji. Aby cokolwiek zmienić należy na pierwszym miejscu zająć się człowiekiem i jego działaniem «nieprzechodnim», ponieważ od jego zamysłu i kondycji etycznej zależy kształt tego, co wytworzy w działaniu «przechodnim», a co z kolei z jego postawą złoży się na całość ujętą w pojęciu cywilizacji. Poczucie transcendencji człowieka i zależności wobec Stwórcy wychodzi naprzeciw pragnieniom budowania «lepszego świata». Pożądany prymat etyki przed technikom domaga się jednak w pierwszym rzędzie troski o człowieka i podkreślenie jego pierwszeństwa przed wszystkim, co stworzone.³⁸⁷

3. Sztuka – „genus humanum arte [...] vivit”

Paragraf ten dotyka najbardziej kojarzonej z kulturą dziedziny. Sztuka przybiera różne formy, ale jej celowość wciąż podlega dyskusjom. Będąc pierwotnie dziedziną ogólnie ujętego wytwórczego działania, stała się ostatecznie odrębną przestrzenią artystycznego wyrazu. W pierwszym punkcie zostanie przybliżone pojęcie sztuki, jej funkcji w dziejach oraz pięknu, które ma być przez sztukę wyrażane. Drugi punkt skupi się na

³⁸⁷ JAN PAWEŁ II. *Głęboka harmonia* . s.30.

cechach artysty, a szczególnie na służebnym charakterze jego twórczości w ukazywaniu piękna stworzonego i równocześnie pociągającego człowieka ku Absolutowi.

3.1 Osobowy rys kultury w sztuce

Jan Paweł II mówiąc o kulturze podzielił ją zasadniczo na dwie części: kultura materialna i kultura duchowa. Jeżeli zaszeregujemy do kultury duchowej postawę człowieka, czyli to co w nim «nieprzechodnie», to do kultury materialnej możemy bez wątpienia zaliczyć sztukę. To złożenie można uzasadnić obserwacją codzienności. Kiedy w potocznej rozmowie podejmuje się kwestie kultury, to najczęściej jest ona kojarzona z teatrem, filmem, malarstwem czy rzeźbiarstwem. Ten powszechny pogląd oczywiście, nie odbiega od prawdy, co więcej jest zasadny. Być może wynika to potrzeby posiadania pewnej przestrzeni, innej od tej zastawanej w codzienności, która pomagałaby delektować się rzeczywistością emanującą wyjątkowością . Obraz, rzeźba, architektura, ale także utwór muzyczny, sztuka teatralna, film – potrafią «oderwać» człowieka od monotonii życia, dlatego być może wykształciło się w powszechnym pojęciu przekonanie, że do kanonu kultury należy to, co «odrywa». Sztuka bowiem uznawana jest jako odrębna, «wyższa sfera» ludzkiego działania. Jednak wiadomo, że sztuki nie można traktować jako jedynej dziedziny kultury, stąd błędem byłoby utwierdzanie w tym przekonaniu badaczy zjawiska kultury. Kultura i sztuka są jednością,

bogactwem, intensywnym poszukiwaniem, syntezą „ w której najwyższe wartości ludzkiej egzystencji , także w swoich kontrastach[...]zostają podporządkowane głębokiej znajomości człowieka, jego doskonaleniu, nie zaś degradacji.”³⁸⁸

Słowo „sztuka” sięga korzeniami kultury greckiej. Greckie «*technē*» ,czy łacińskie «*ars*» oznaczało wytwórcze działanie, umiejętność zrobienia jakiegoś przedmiotu, domu, odzieży czy mierzenia pola lub dowodzenia wojskiem. Umiejętność ta polegała na znajomości pewnych reguł, które wyznaczały zakres sztuki. Działanie miało być odmienne od przeobrażeń zachodzących w przyrodzie, zgodnie z zasadą Arystotelesa, że ma ono być aktem „wytwarzania zgodnego z trafnym rozumowaniem”.³⁸⁹ Według tych założeń wszystko, co było efektem fantazji lub natchnienia, nie mogło być aż do początków ery nowożytnej uznawane za sztukę.³⁹⁰ Za sztukę uważano wszelką umiejętność wytwarzania, która przecież zawierała wiele dziedzin wytwórczych, a które obecnie uznaje się za rzemiosło.³⁹¹ Św. Tomasz zdefiniował sztukę następująco: «*ars est recta ratio factibilium*»³⁹². Byt z natury dąży do pomnożenia siebie. Zawdzięcza to aktowi istnienia. Natura w procesie rozwoju rozwija się niejako «od wewnątrz», co jest jej wpisane w zamierzeniu stwórczym. Twórcze działanie polega na ingerencji «od zewnątrz» na świat bytów naturalnych. Sztuka jest domeną człowieka i polega na utworzeniu w intelekcie formy dzieła i doskonałym poznaniu zasad jego zrealizowania. Samo wykonanie nie jest dla tomistów «*ars*», ale

³⁸⁸ JAN PAWEŁ II. *Świat kultury i sztuki jest powołany do budowania człowieka. Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze” La Scala” (Mediolan, 21.05.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 203.*

³⁸⁹ ARYSTOTELES. *Etyka Nikomachejska* W: ARYSTOLES. *Dzieła wszystkie*. T. 5. Przeł. D. Gromka. Warszawa 2000 s. 196.

³⁹⁰ Mimo takiego podejścia do sztuki, ciekawym wyjątkiem jest poezja, którą już od Arystotelesa uważano za rodzaj umiejętności, czyli za sztukę.

³⁹¹ W. TATARKIEWICZ. *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa 2005 s. 21 nn.

³⁹² S. THOMAE AQUINATIS. *Sum. Theol.* I–II, q. 57, a.2

«factio».³⁹³ W Tomaszowej definicji nie ma mowy, co i jak wytwarzać, ponieważ o tym decyduje artysta – twórca. Twórczość jest tutaj czynnością ludzką, która wytworzyła coś z elementów istniejących i różni się ona od pojęcia «wytwory ludzkie», które są dziełami sztuki lub innymi dziełami człowieka.³⁹⁴ Działanie «przechodnie» człowieka, którego owocem są nowe wytwory, zawierało w swoim zakresie wiele dziedzin wytwórczych. Rozwarstwienie sztuk pięknych i rzemiosła nastąpiło dopiero w dobie odrodzenia. Powodem była sytuacja społeczna i fakt, że większym zainteresowaniem niż dotychczas cieszyło się samo piękno. Wiek XVIII przyniósł inne spojrzenie na sztukę. Pojawiła się myśl Friedricha Schillera, która uznawała sztukę za dziedzinę, która sama ustanawia swoje reguły i w ten sposób próbowano wyodrębnić sztukę spośród innych zajęć wytwórczych z nią wciąż utożsamianych.³⁹⁵ Razem z postępem technicznym pojawiały się nowe sposoby wyrazu artystycznego, ale przy tej okazji wciąż nie rozstrzygnięto zagadnienia: co jest, a co nie jest sztuką. Problem dotyczył wyodrębnienia cech wspólnych oddzielających sztukę od innych działań oraz ich wytworów. Do cech wyróżniających zaliczano m.in. fakt, że sztuka wytwarza piękno, odtwarza rzeczywistość (naśladownictwo, z gr. mimesis), nadaje kształt rzeczom, jest formą ekspresji oraz wywołuje przeżycia estetyczne lub wstrząs.³⁹⁶ Ostatecznie to, co tworzy «swoistość» sztuki nie zostało definitywnie określone. W nurcie tych sporów amerykański estetyk M. Weitz nadał pojęciu sztuki cechę «otwartości», tzn. że nie ma podstaw, aby określić właściwości sztuki jednoznacznie, mając na względzie wolność

³⁹³ S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. Wrocław 1995 s. 229.

³⁹⁴ J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. s. 82–83.

³⁹⁵ H. Kiereś zauważa pewne niebezpieczeństwo w procesie zawężenia sztuki do pojęcia sztuk pięknych. Ten proces jednak doprowadził do redukcjonizmu w teorii sztuki, paralizując wolność twórczą, co z kolei uruchomiło zjawisko woluntaryzmu w sztuce. *TENŻE. Wolność w sztuce*. „Człowiek w kulturze” 1997 nr 9 s. 112.

³⁹⁶ W. TATARKIEWICZ. *Dzieje sześciu pojęć*. s. 28–46.

tworzenia artystów.³⁹⁷ „Używając tradycyjnej formuły powiemy, że w definicji sztuki «genus» nie podlega wątpliwości, natomiast jest trudno ustalić, jaka jest «differentia specifica» sztuki. Dzieła sztuki, sonet i gmach, ozdobna komoda i sonata, tak bardzo się między sobą różnią, że można wątpić, czy znajdują się cechy im wszystkim wspólne. Toteż cech tych teoretycy szukają od dawna nie tyle w samych dziełach sztuki, ile w jej stosunku do rzeczywistości, w jej «intencji» lub jej «działaniu» na ludzi. Wszakże i te punkty widzenia nie ujawniły takiej własności, która by zawsze występowała w sztuce, a nie pojawiała się w żadnej innej czynności człowieka.»³⁹⁸ Trudności w definicji nie zniechęcają jednak do jej poszukiwań filozofów. Jacques Maritain za scholastykami mówi, że sztuka przede wszystkim należy do porządku intelektualnego i polega to na «wyciśnięciu idei na materii»³⁹⁹ Dla wyrazistości spojrzenia na zagadnienie sztuki mówi się o sztukach pięknych⁴⁰⁰, które już w swojej definicji wskazują, że ich celem jest wyrażenie piękna w dostępnych intelektowi formach. Sztuki piękne poddają się «prawu odnowienia» . Ma to związek z transcendentalnością piękna, które nie daje się «zamknąć» w ograniczonej materii. Twórca chcąc uchwycić piękno, musi ulec prawidłu odnawiania, aby stać na straży prawdy o pięknie.

Zajmując się sztuką, wypada zapytać, jakie zadanie ma do spełnienia? Sztuki piękne przez stworzone dzieło mają wywołać radość i rozkosz inteligencji , dzięki «intuicji zmysłów».⁴⁰¹ Sztuka jest zdolnością tworzenia z

³⁹⁷ *Tamże.* s. 46.

³⁹⁸ *Tamże.* s.51.

³⁹⁹ J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość.* Przeł. K. K. Górscy. Warszawa 2001 s. 25.

⁴⁰⁰ Historycy sztuki uważają, że pojęcie «sztuki piękne» zostało wprowadzone do użytku dopiero przez Abbe Du Bosa i Ch. Batteux'a, gdy sztuka zaczęła być pojmowana jako twórczość, odchodząc od naśladowania świata. Po «uwolnieniu» sztuki zaczęto wnioskować, iż piękna jest tyle, ile jest nowych koncepcji twórczych. W tym przypadku starożytni posiadali jedynie pojęcie o niej, odróżniając jedynie piękno sztuki od piękna natury. H. KIEREŚ. *Wolność w sztuce.* „Człowiek w kulturze” 1997 nr 9 s. 113nn.

⁴⁰¹J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość.* s. 63.

materii «istoty oryginalnej», zdolnej poruszyć duszę człowieka. J. Maritain nazwał związek przetwarzanej materii z artystą–małżeństwem duchowym.⁴⁰²

W nurcie poglądów J. Maritaina⁴⁰³ oraz filozofii klasycznej rozumie sztukę jest Jan Paweł II. Sztuka osiąga rzeczywistości, która jest poza obszarem ludzkich zmysłów. Jej zadaniem jest przybliżenie niedostępnej a posteriori rzeczywistości, aby ją we właściwe sobie sposoby zinterpretować. To pragnienie przybliżenia tajemnicy bierze się z prostoty serca i zachwytu, skierowanego ku przekraczaniu siebie i doświadczanej zmysłowo natury. Istota sztuki mieści się we wnętrzu człowieka, z którego wypływa «przelotne poczucie piękna».⁴⁰⁴ Człowiek świadomy swego wyniesienia oraz znaczenie w dziejach świata potrzebuje sztuki, która pomaga mu w interpretacji rzeczywistości, owianej pewną tajemnicą własnego życia. Sztuka ma ścisły kontakt ze sferą duchową i tym bardziej bliska jest samej istocie sztuki, im doskonalej oddaje prawdę i Pięknie Absolutnym (Bogu).⁴⁰⁵ Zatem sztuka dla samego człowieka jest pokarmem dla jego duszy, która porywając i pocieszając osobę, zbliża go do samego Piękna i powoduje, że ma w tym Pięknie swój udział.⁴⁰⁶ Ta nieustanna bliskość Absolutu wyzwala w człowieku niepokój, prowokuje do poszukiwań dotarcia do Piękna, przez

⁴⁰² *Tamże.* s. 68.

⁴⁰³ O zbieżnościach w rozumieniu sztuki pomiędzy J. Maritainem a Janem Pawłem II informuje na wstępie do *Sztuki i mądrości* W. Wencel. Zauważa szereg analogi pomiędzy w/w dziełem, a *Listem do artystów*. Kwestie dotyczą tutaj m.in. związku odkrywanego piękna ze sferą ducha czy piękna tworzonego przez artystę, które zbliża go do Boga. J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość.* s. 8.

⁴⁰⁴ JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość.* Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów (Bruksela, 20.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura.* s. 279.

⁴⁰⁵ A. Chmielowski powiedział, że „istotą sztuki jest dusza, wyrażająca się w stylu”. JAN PAWEŁ II. Do twórców kultury i sztuki. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 10.

⁴⁰⁶ JAN PAWEŁ II. *List do artystów.*(4.04.1999). OR 20:1999 nr5–6 s.5. Pasują tutaj słowa Jana Pawła II: „Przyglądając się najwybitniejszym dziełom artystów można zauważyć, że o ile już natura jest odbiciem Bożego piękna, to najpiękniejszy ikoną Boga żywego jest oblicze człowieka. Oblicze człowieka, które nigdy nie jest tak piękne jak wtedy, kiedy pozwala on, by przebijała przez nie obecność Tego, od którego otrzymuje życie”. JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość.* s. 281.

literaturę, muzykę, malarstwo, rzeźbę, architekturę i inne wytwory ludzkiej myśli.⁴⁰⁷

„Każda autentyczna forma sztuki jest swoistą drogą dostępu do głębszej rzeczywistości człowieka i świata. Tym samym stanowi też bardzo trafne wprowadzenie w perspektywę wiary, w której ludzkie doświadczenie znajduje najpełniejszą interpretację. Oto dlatego pełnia prawdy zawarta w Ewangelii musiała od samego początku wzbudzić zainteresowanie artystów, z natury wrażliwych na wszelkie przejawy ukrytego piękna rzeczywistości.”⁴⁰⁸ Związek z religią wynika także w fakcie niepokoju, który jest w człowieku i jest on efektem pewnego niezaspokojenia. Rzeczywistość naukowo–techniczna nie jest w stanie zaspokoić wszystkich dążeń ludzkich, dlatego sztuka wychodząc poza bezpośredniość doświadczenia „jest poznaniem, wyrażanym za pomocą linii, obrazów i dźwięków – symboli, w których myśl potrafi rozpoznać przebłyśki tajemnicy życia wychodzące poza granice, których sama nie jest w stanie przekroczyć: otwarcie się na głębię, na wielkość i niepojętość istnienia.”⁴⁰⁹

Oprócz wspólnej płaszczyzny sztuki i wiary (twórca– dzieło sztuki– Bóg), czyli aspektu wertykalnego, nie można pominąć aspektu horyzontalnego, czyli człowiek – dzieło sztuki – natura oraz człowiek – dzieło sztuki – człowiek. „Sztuka jest odkrywaniem krajobrazu, natury – która stanowi także dla niej znakomity temat jeszcze bardziej jednak jest odkrywaniem i wyrażaniem ukrytego oblicza drugiej osoby, jej głębokiej radości bądź niewidocznego cierpienia, jej siły bądź słabości, jej nadziei, jej poszukiwania zrozumienia i miłości.”⁴¹⁰

⁴⁰⁷ J. KUPCZAK. *W stronę wolności*. s. 103.

⁴⁰⁸ JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. OR 20:1999 nr 5–6 s. 6.

⁴⁰⁹ JAN PAWEŁ II. *Niech mowa sztuki będzie echem boskiego Logosu*. Spotkanie ze światem sztuki i kultury (Wenecja, 16.06.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 316.

⁴¹⁰ JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość*. s. 280 nn.

Sztuka może być także miejscem spotkania drugiego człowieka. Poprzez swój specyficzny język wyraża także ona zachwyt nad człowiekiem oraz jest wyrazem życzliwości wobec bliźniego. „Świat bez sztuki naraża się na to, że będzie światem zamkniętym na miłość.”⁴¹¹ Sztuka tworzy więzi pomiędzy ludźmi, którzy ją uprawiają oraz tymi, którzy ją kontemplują. Ukazując człowieka wielopłaszczyznowo, stała się ponadczasowa. Skupia wokół siebie ludzi niszcząc podziały powodowane ambicją, władzą i chęcią posiadania. Ta cecha jednoczenia ludzi jest też potwierdzeniem jej autentycznej wartości. Tylko dzieła sztuki, które wyrażają najlepiej tajemnicę człowieczeństwa, czyli tajemnicę piękna są w stanie przetrwać zamieniające się trendy.⁴¹²

Twory, które są owocem przeżyć wewnątrzpsychicznych, treści intencjonalnych i działania ludzkiego oraz są utrwalane w materiale pozapsychoicznym, świadczą o tanscendowaniu człowieka ku pięknu. Piękno w sztuce posiada wartość docelową i jest probierzem podejmowanych działań artystycznych.⁴¹³ Od starożytnej Grecji aż do XIX w. można zauważyć, że teorie dotyczące piękna ujmowały je na trzy sposoby: piękno obejmujące sferę etyki i estetyki, piękno jako przeżycie estetyczne, które dotyczy wszystkiego, co je wywołuje (barwa, dźwięk, myśl) oraz piękno jako przeżycie ograniczone do zmysłu wzroku (piękno stanowi jedynie barwa i kształt). Już starożytni podjęli się trudu stworzenia ogólnej teorii piękna. Polegało ono na odpowiednich proporcjach i właściwym układzie części. Koncepcją tej teorii było poszukiwanie proporcji w dziełach sztuki.⁴¹⁴ Etymologicznie „piękno” (gr. kalon, łac. pulchrum) oznaczało

⁴¹¹ *Tamże.* s. 281.

⁴¹² *Tamże.* s. 281.

⁴¹³J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości.* s. 99–100. W filozofii tomistycznej na temat piękna można rozważać na polu metafizyki i estetyki. Piękno metafizyczne (transcendentalne) jest tym samym, co byt. Nie ma idealnego piękna, ale są piękne byty. Brzydota w tym kontekście jest brakiem bytu. Istnieje też pogląd, że piękno nie leży w przedmiocie, ale podmiocie, który czyni piękno subiektywnym. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego.* s. 231–232.

⁴¹⁴W. TATARKIEWICZ. *Dzieje sześciu pojęć.* s. 139–140.

«przywoływanie», «oczarowywanie» i właśnie to drugie znaczenie było bliższe Platonowi.⁴¹⁵ Dla Arystotelesa piękno jest zależne od harmonii ładu, proporcji i uchwytności.⁴¹⁶ Dla św. Augustyna rzeczą piękną jest to co zachowuje miarę, kształt i ład.⁴¹⁷ Ojcowie greccy czy łacińscy znali dobrze starożytne ujęcia piękna czy sztuki. Do znajomości jednak filozofii klasycznej doszła jeszcze wiedza z Pisma św., która stała się punktem odniesienia do oglądu rzeczywistości. Pewną trudnością było jednak wyszukanie odpowiedzi na temat kryteriów piękna. Stary Testament, na którym przede wszystkim bazowano, używał pojęcia «piękny», ale nie zajmował się jego opisem.⁴¹⁸ Nowy Testament pisząc o pięknie bardziej miał na uwadze piękno moralne (Mt 7,17)⁴¹⁹, a piękno w sensie estetycznym było mało istotne. Brało się to zapewne z przekonania o wyższości dóbr niebieskich nad ziemskimi, co jednak nie przeszkadzało, aby Kościół wykorzystywał cechy piękna estetycznego do ukazywania piękna pozaziemskiego.⁴²⁰ Św. Tomasz nie naśladował filozofów starożytnych w pisaniu oddzielnych dzieł na temat piękna i zdefiniował je jako „pulchrum est quod visum placet”⁴²¹. Pięknem jest to, co wzbudza upodobanie i daje radość w poznaniu. Nie chodzi tutaj o radość wynikającą z aktu poznania, ale z powodu poznania poznawanego obiektu.⁴²² „Jeżeli pewna rzecz podnosi i

⁴¹⁵ Platon wielokrotnie odnosił się do piękna w swoich dziełach. TENŻE. *Uczta*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1982. Nr 210e–211B; *Timajos*. Przeł. W. Witwicki. PWN. Warszawa 1986. Nr 87c; *Hippiasz mniejszy*. *Hippiasz większy*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa – Lwów 1921. Nr 298a.

⁴¹⁶ ARYSTOTELES. *Metafizyka*. W: ARYSTOLES. *Dzieła wszystkie*. T. 2 s. 626.

⁴¹⁷ W. TATARKIEWICZ. *Dzieje sześciu pojęć*. s. 146.

⁴¹⁸ W. TATARKIEWICZ. *Pierwsze źródła chrześcijańskiej estetyki*. „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 857.

⁴¹⁹ Οὕτως παν δένδρον αγαθον καρπους καλους ποιει, το δε σαπρον δένδρον καρπους πονηρου ς ποιει. *The Greek New Testament*. Edited by Kurt Aland, Matthew Black [i in.]. Stuttgart 1983.

⁴²⁰ Zob. O. CLÈMENT. *Piękno jako objawienie*. Przeł. M. Graboń. „W drodze” 9:1981 nr 10 s. 11 nn.

⁴²¹ S. THOMAE AQUINATIS. *Sum. Theol.*, I, q.5, a.4, ad.1

⁴²² Za E. Gilsonem możemy stwierdzić: „Pięknymi barwami i pięknymi kształtami są barwy i kształty, które podobają się nam, gdy je oglądamy, ale o ich pięknie nie stanowi to, że się nam podobają. Jedyne piękno przedmiotu może być przyczyną radości estetycznej. Wiemy już, na czym to piękno polega. Radość, jaką nas ono darzy, jest zatem radością *sui generis*, której swoistą jakość każdy z nas zna z doświadczenia. Jest to zachwyt, który nimbem glorii opromienia pewne doskonale akty poznawcze, a nawet pewnym aktom zmysłowego poznania nadaje charakter kontemplacji. Wówczas rodzi się także

zachwyca duszę przez to samo, iż jest udostępniona jej intuicji— jest ona dobra do ujęcia, jest piękna.”⁴²³ U św. Tomasza nie wszystko co się podoba jest piękne. Upodobanie może także być związane z rzeczami użytecznymi, które jako takie nie muszą być piękne. Cechą piękna są nie tylko proporcje(harmonia), blask, a także pełnia, która polega na posiadaniu wszystkiego co naturalnie składa się na formę pięknego obiektu.⁴²⁴

Miejszem piękna jest świat poznawalny przez inteligencję. Jest ono zasadniczo związane z inteligencją. Doświadczane jest ono przez zmysły, o ile one służą poznaniu przez inteligencję. Związek inteligencji ze zmysłami jest uzasadniony, ponieważ ludzka inteligencja nie jest intuicyjna, a wzrok i słuch pomagają doświadczyć piękna. Dopiero poprzez poznanie zmysłowe człowiek posiada zdolność intuicyjnej percepcji piękna. Możemy zatem mówić tutaj nie o intuicji inteligencji, ale o intuicji zmysłów, przez które możemy się rozkoszować pięknem. Aby inteligencja mogła zachwycać się pięknem, musi ono spełnić warunek zupełności, proporcji i wspaniałości (jasności). J. Maritain za scholastyką ujął zatem piękno jako „błysk inteligencji na materię inteligentnie rozłożoną.”⁴²⁵

Myśl scholastyczna przeszła próbę przez pojawienie się „Krytyki władzy sądenia” I Kanta. Piękno jest wytworem naszej projekcji. Nie interesuje Kanta, czy jest ono złączone z realnie istniejącym przedmiotem, ponieważ tym co się podoba jest wyobrażenie, które daje rozkosz przez intelekt. Można tutaj mówić o podstawowej właściwości piękna, czyli jego bezpojęciowości.⁴²⁶ Źródłem jego upodobania jest zespół wrażeń, sądów i

miłość piękna, upodobanie władzy poznawczej w przedmiocie, w którym ujmujący go akt znajduje wraz z ostatecznym zadowoleniem doskonale ukojenie.” É. GILSON. *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii Św. Tomasza z Akwenu*. Przeł. J. Rybałt. Warszawa 1998 s. 316.

⁴²³J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość*. s. 37.

⁴²⁴Por. M. MŁYNEK. *Od estetyki tradycyjnej do estetyki nowych mediów*. W: [on-line] http://art.webesteem.pl/13/estetyka_3.php, (z dn. 22 .05. 2007). Zob. także:S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. s. 232 nn.

⁴²⁵J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość*. s. 38.

⁴²⁶I. KANT. *Krytyka władzy sądenia*. Przeł. J. Gałecki. Warszawa 1986 s. 36.

projekcji, które kształtują w człowieku wyjątkowe uczucie estetycznego zadowolenia. Sądy estetyczne, które wspomagają upodobanie estetyczne zależą od poznania a priori, mają one charakter jednostkowy i są uzależnione od sądów pojęciowych. Dla Kanta pięknem jest to, co podoba się subiektywnie koniecznie osobie, ale w sposób bezinteresowny, posiada cechę powszechnego i koniecznego upodobania.⁴²⁷ Sztuka współczesna, awangardowa przyjęła postawę irracjonalną, akcentując woluntaryzm i pozaracjonalny intuicjonizm. Hasła głoszące wyzwolenie od apriorycznych reguł i praw społeczno – ekonomicznych, miały według piewców awangardy uzdrowić zdławioną sztukę. Konsekwencją tego jest oczywista relatywizacja sztuki i samego pojęcia piękna.⁴²⁸ Sztuka awangardowa początku XX w. podtrzymywała obrany azymut woluntarystów, podkreślając zasadę panestetyzmu. Szukanie definicji piękna stało się bezpodstawne. Estetyczne jest wszystko to, co wyrazi artysta w akcie twórczym.⁴²⁹ W konsekwencji piękno i wartości estetyczne w rozumieniu klasycznym przestały być celem sztuki, a domeną jej jest «furia i wrzask».⁴³⁰

Mówiąc o pięknie jako wartości podstawowej w sztuce, czas przejść do nauczania papieskiego. Podobnie jak Platon, Jan Paweł II dostrzegał pociągający aspekt piękna. Zadaniem piękna jest rozbudzanie zachwyty w człowieku. Papież dostrzega relacje pomiędzy pięknem a dobrem. Piękno jest w pewnym sensie widzialnością dobra, a dobro jest „metafizycznym warunkiem piękna”⁴³¹ Owo powiązanie piękna i dobra pochodzi już od Greków.«Kalokagathía» oznacza u Platona zawarcie się siły dobra w naturze

⁴²⁷ A. P. BATOR. *Intencjonalność sztuki w filozofii Romana Ingardena i Mieczysława Alberta Krapca*. Wrocław 1999 s. 37.

⁴²⁸ H. KIEREŚ. *Wolność w sztuce*. „Człowiek w kulturze” 1997 nr 9 s. 109–111.

⁴²⁹ H. KIEREŚ. *Spór o teorię sztuki*. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 69.

⁴³⁰ K. DOROSZ. *Mysł wysoka – Styl wysoki*. Znak 52:2000 s. 22.

⁴³¹ JAN PAWEŁ II. List do artystów. s. 5. Giovanni Reale przyrównał piękno do «świecącej iskry», w którym objawia się nam Dobro i nas pociąga. TENŻE. *Utrata poczucia formy. Platon i ontologiczny wymiar piękna*. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 65.

piękna, które zachwycając pociąga człowieka.⁴³² Należy jednak przy okazji zwrócić uwagę też na powiązanie z prawdą. Analiza transcendentaliów wskazuje, że ważną rolę spełnia dobro i prawda. Prawda, która jest połączona z istniejącym bytem i z intelektem oraz dobro, które jest związane ze sferą pożądaną, są integrowane w pięknie. W pięknie podkreśla się fakt, że prawda jest dobra, bo ma związek z intelektem i wolą osoby działającej twórczo.⁴³³

„Cóż wiesz o pięknem?... Kształtem jest Miłości”⁴³⁴ Papież zajmując się tą kwestią poszerza grupę zależności. Połączenie piękna z miłością jest pewną nowością w estetycznych rozważaniach. To połączenie jest aktem woli nakierowanym na dobro jako cel.⁴³⁵ Miłość jest nieodłączna od dobra i nieustannie transcenduje. Ze względu na trudności poznawczego uchwycenia jest ona często utożsamiana jedynie ze sferą przeżyć lub emocji. Platon zauważył nieustanne dążenie do zaspokojenia braku dobra, które kieruje człowieka ku pięknemu ukazującemu dobro. Miłość w tym dążeniu rodzi się mimowolnie, prowadząc ku pięknemu idealnemu.⁴³⁶ Papież mówi o nieustannym pragnieniu piękna, które jest zakodowane w sercu. Ten niedosyt piękna każe mu wchodzić w tajemnicę. Piękno tworców ludzkich nie daje mu pełnego zaspokojenia, gdyż rodzi się w nim tęsknota za Bogiem, w którym zawarte jest całe piękno.⁴³⁷ Filozofia klasyczna mówiąc o dążeniu do piękna posłużyła się kanonem stworzonym w oparciu o pewien ideał, dzieło

⁴³² PLATON. *Phileb.* Kraków 1999. Nr 65 a.

⁴³³ J. CZARNY. *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości.* s. 100. Warto przytoczyć tutaj słowa papieskie: „Nie zapomnijmy jednakże, że prawda, piękno i dobro [...] są wartościami absolutnymi, a jako takie, nie zależą od mniejszej lub większej liczby osób, które je przyjmują”. JAN PAWEŁ II. *Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury.* s. 412.

⁴³⁴ C. K. NORWID. *Promethidion: rzecz w dwóch dialogach z epilogiem.* Warszawa 1989 w. 109. Papież wymienia niejako trzy wymiary piękna: piękno natury, człowieka i piękno miłości. JAN PAWEŁ II. *Trzy wymiary piękna.* Przemówienie podczas wizyty w szpitalu pediatrycznym (Olsztyn, 6.06.1991). OR 12:1991 nr spec. s. 64.

⁴³⁵ A. GUDANIEC. *Miłość.* PEF T. 6 s. 237.

⁴³⁶ *Tamże.* s. 237.

⁴³⁷ Por. JAN PAWEŁ II. *List do artystów.* s. 6. Papież wymienia niejako trzy wymiary piękna: piękno natury, człowieka i piękno miłości.

wzorcowe, który niekoniecznie musiał być zrealizowany, ale raczej wykonany i teoretycznie uzasadniony.⁴³⁸ Wyzwolenie sztuki od tych kanonów piękna i pojawienie się nowych kierunków, jak np. w malarstwie: kubizm, impresjonizm, futurizm, czyli tzw. sztuka abstrakcyjna (nieprzedstawiająca) wprowadziło niemałe zamieszanie w sposobie odbioru samej sztuki.⁴³⁹ Jan Paweł II przez powrót do klasycznego rozumienia estetyki oraz jej celu, próbuje zażegnać kryzys sztuki. Według H. Carrieria sztuka jest najbardziej wzniosłą częścią kultury, dlatego trudno pogodzić się z myślą, że nie jest ona w stanie reprezentować w sposób godny całego dorobku wytwórczego człowieka.⁴⁴⁰

Poruszane kwestie w tym paragrafie w dużej mierze dotyczyły charakterystyki piękna w dziejach. Jan Paweł II nie poświęcił definicji tego pojęcia zbyt wiele miejsca, ale poruszając zagadnienie sztuki, nie mógł tego pojęcia pominąć. Jak się okazało, przechodziło ono różne próby definicji, ale spoglądając na nie z perspektywy personalizmu, trudno zaprzeczyć, że kojarzenie go z dobrem, prawdą i miłością staje się gwarantem wzbudzenia w człowieku pozytywnych wrażeń oraz może wyzwolić w nim pragnienie transcendowania siebie i świata przyrody. Dzieło, które pociąga i zachwyca, pomaga człowiekowi w procesie odkrywania piękna poznawanego «od zewnątrz» i ubogacającego człowieka «od wewnątrz».

⁴³⁸ W. STRÓŻEWSKI. *Kategorie estetyczne i sztuka współczesna*. „Znak” 13:1961 nr 84 s. 804.

⁴³⁹ Szerzej na temat sztuki abstrakcyjnej: M. BRION. *Sztuka abstrakcyjna*. Przeł. M. Morstin – Górka. „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 946–952; A. MASON. *Ku czemu zmierza plastyka?* „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 953–962.

⁴⁴⁰ H. CARRIER. *Ewangelia i kultury od Leona XIII do Jana Pawła II*. s. 291.

3.2 Służebność na polu estetyki

Zachwyty jakiego może doświadczyć człowiek w kontakcie z dziełem sztuki stawia bardziej dociekliwym pewne pytania. Pytania nie tylko związane z kryteriami tego co jest, a co nie jest piękne, ponieważ najczęściej odbiorca dzieła dochodzi do tego samodzielnie.⁴⁴¹ Oczywiście jest fakt, że każde dzieło ma swojego odbiorcę i twórcę. Odbiorca, który podlega wpływowi dzieła, odbierając je negatywnie lub pozytywnie, nie jest w tym przypadku na tyle istotny, aby zajmować się nim bardziej. Należy bardziej przyjrzeć się samemu twórcy, który przecież może «zarażać» pięknem lub brzydotą, może unosić człowieka i jego wyobraźnię w wymiar metafizyczny albo po prostu człowieka poniżyć. Dlatego pytanie: Kim jest i jaki powinien być artysta? – jest dosyć istotnym zagadnieniem. Ważne jest także pytanie o celowość samej sztuki. Co ma ona ukazywać i czy posiada jakąkolwiek celowość? W dokumentach papieskich, biorąc pod uwagę całość nauczania, jest trochę odniesień dotyczących tychże kwestii, aby można byłoby posłużyć się nimi do określania stosunku Jana Pawła II wobec tego problemu. Wezwanie człowieka przez Boga do przeobrażenia świata oraz ekspansywności bytu, który owo przeobrażenie realizuje jest także kierowane do artystów. Według E. Gilsona także artyści zajmują się produkcją, tyle że dzieł sztuki. Ogólny trend w naturze zmierzający do pomnażania siebie można podzielić na tworzenie «od wewnątrz» i «od zewnątrz». Działanie

⁴⁴¹ Co decyduje o tym, że pojawia się w człowieku doświadczenie artystyczne, jest tematem rozważań od samego początku rozważań o sztuce. Na fakt, że dane dzieło podoba się wpływa np. według E. Gilsona dobór aparatu odbiorczego z tym co się postrzega, analogia zmysłów i podniet oraz harmonii odbioru w akcie percepcji. Generalnie można stwierdzić, że do zaistnienia doświadczenia potrzebne jest istnienie przedmiotu pięknego i człowieka, bez udziału pośredników. Zachodzi wtedy przez poznanie, emocje i bezinteresowność jedyny w swoim rodzaju akt doświadczenia estetycznego. Por. S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. s. 235–237.

twórcze natury, które ją przeobraża dokonuje się «od wewnątrz». Owo działanie jest kierowane prawidłami rządzącymi naturą, które są wpisane w jej funkcjonowanie od momentu zaistnienia. Drugim sposobem rozwoju jest działanie «od zewnątrz», które jest raczej ludzką ingerencją w naturę. Praktycznie każdy rodzaj działalności ludzkiej, który przetwarza byty zastane w naturze i powoduje ich zmiany, można zaliczyć do działania zewnętrznego. Jak wiadomo nie każde ludzkie działanie jest artystyczne, ale każde działanie artysty jest udziałem w przeobrażaniu natury «od zewnątrz»⁴⁴². Widoczna jest tutaj zależność dzieła od osoby posiadającej określone zdolności tworzenia. Spośród wielu prób definiowania sztuki dosyć nietypową sformułowała Susanne K. Langer, pisząc, że pojęcie sztuki należy łączyć przede wszystkim z działalnością artystów, od których zależy tworzenie «wyrazistych form» wyrażających ludzkie uczucia. O wartości sztuki decydują teoretycy oraz artyści, którzy sami określają, co do sztuki można zaliczyć.⁴⁴³ I chociaż w rzeczywistości trudno do końca stwierdzić co lub kto decyduje o wartości dzieła, należy jednak pamiętać o ważnej roli samych artystów nie tylko na ich wybór form wyrazu, ale także wybór tematu. Złożoność czynników warunkujących «sukces» dzieła nie może jednak pominąć decydującej roli samego artysty. Za konkretnym dziełem sztuki ukryty jest konkretny artysta, czyli człowiek o określonej kondycji duchowo–twórczej.⁴⁴⁴ Dla scholastyków artysta jest intelektualistą, który tworzy, ponieważ cnota «artifexa» nie zawiera się w zręczności i sile tworzącego, ale w intelekcie.⁴⁴⁵ Intelekt, który otrzymał człowiek– artysta czyni go uczestnikiem w «misterium stworzenia»⁴⁴⁶ Człowiek nie stwarza, ale tworzy. Stwarza jedynie Bóg, człowiek jedynie zawiera swoją myśl w

⁴⁴² *Tamże.* s. 229.

⁴⁴³ S. K. TANGER. *Zasady sztuki, zasady twórczości.* „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 921.

⁴⁴⁴ Kondycja twórcza w tym przypadku oznacza zespół zdolności umysłowo–manualnych służących artyście do tworzenia dzieła sztuki.

⁴⁴⁵ J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość.* s. 33.

⁴⁴⁶ JAN PAWEŁ II. *List do artystów.* s. 4.

materiale. Stwarzanie jest natomiast urealnianiem bytów bez posługiwania się materiałem bytowo wyprzedzającym wewnętrzną zawartość stworzenia. Tworzenie jest jedynie przekształcaniem lub składaniem już realnie istniejących bytów. Tworzenie uprzedzone jest przyczyną wzorczą zawartą w umyśle.⁴⁴⁷ Osoba została wyposażona w niezwykle dar nadawania wymiarowi duchowemu wymiar materialny. To co jest metafizyczne przez ludzkie działanie może przybrać formę rzeczywistości konkretnej i osadzonej czasowo w dziejach ludzkości.⁴⁴⁸ Można zatem dostrzec w artyście dwie sprawności: moralną i artystyczną „Tworząc dzieło, artysta wyraża bowiem samego siebie do tego stopnia, że jego twórczość stanowi szczególne odzwierciedlenie jego istoty – tego kim jest i jaki jest. [...] Artysta bowiem, kiedy tworzy, nie tylko powołuje do życia dzieło, ale poprzez to dzieło jakoś także objawia swoją osobowość. Odnajduje w sztuce nowy wymiar i niezwykle środek wyrażania swojego rozwoju duchowego.⁴⁴⁹ Dlatego odbiorca sztuki ma prawo pytać o artystę, a także o przedstawianą przez niego koncepcję człowieka, koncepcję wspólnoty, o stosunek wobec ludzkiego sumienia i religijności. Odpowiedzi na te pytania zwykle odnajduje się w jego dziełach. Papież widzi w działalności artystycznej pewną misję do spełnienia, polegającą na wychowaniu, kształtowaniu sumienia.⁴⁵⁰ Jan Paweł II podkreśla wyjątkowość artystów, którzy jako nieliczni obdarzeni talentem, mają objawiać transcendencję.⁴⁵¹ Wierne dążenie do ukazania tego co niewidoczne doprowadza twórcę dzieła sztuki do ukazania piękna, zawartego „w materii słów i dźwięków, w materii barw i tonów, w materii rzeźbiarskich czy

⁴⁴⁷ M. GOGACZ. *Szkice o kulturze*. Kraków – Warszawa/Struga 1985 s. 45.

⁴⁴⁸ JAN PAWEŁ II. *W poszukiwaniu prawdy o człowieku i świecie*. s. 45.

⁴⁴⁹ JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s. 5.

⁴⁵⁰ JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość*. s. 282.

⁴⁵¹ JAN PAWEŁ II. *Niech mowa sztuki będzie echem boskiego Logosu*. s. 317. Teresa Walas uważa, że sztuka współczesna nie jest w stanie pokazać prawdziwie sztuki religijnej, ponieważ zatraciła zdolność odnoszenia się do Transcendencji. Wpływ nauk szczegółowych i ogłoszenie śmierci Boga, doprowadziło do poszukiwań estetycznych idących w przeciwnym kierunku od wyznaczanych przez religię. T. WALAS. *Mysł w pułapce kaznodziejstwa*. „Znak” 52:2000 nr 4 s.61–62.

architektonicznych brył, w materii gestów, którymi wyraża się i przemawia to najszczególniejsze tworzywo świata widzialnego, jakim jest ludzkie ciało.”⁴⁵² To, co charakteryzuje piękno od strony twórczości i dzieła sztuki jest wartością artystyczną. Jest to sposób zrobienia dzieła sztuki, aby ukazać piękno. W sztuce zatem nie chodzi o wzbogacenie wiedzy czy wywołania określonych emocji u odbiorcy, ale o tworzenie pięknych bytów. Zatem artysta musi posiadać umiejętność wytwarzania rzeczy pięknych i przedmiot finalny musi być sam w sobie piękny, musi być on «odbiciem Bożego piękna».⁴⁵³ Artysta powinien strzec piękna, do którego ukazywania został powołany. Aby stać się strażnikiem piękna, należy jednak pamiętać o zakresie obowiązków pilnującego. Sztuka posiada swoje wymagania, które mają utrwalić jej depozyt: piękno, prawdę, miłość.⁴⁵⁴ Piękno, które charakteryzuje się ponadczasowością, wymusza na artyście umiejętność dystansowania się do przemijających mód. Oczywiście korzystanie z nowych środków wyrazu towarzyszących rozwojowi jest pożądane, ale to wcale nie musi łączyć się z pozbyciem się tego, co w sztuce pociąga i co wprawia w kontemplację. Poszukiwanie właściwego sposobu wyrażenia piękna skłania artystę do poszukiwania nowych form, które z biegiem czasu się «wyjawiają» i mszą być odnawiane.⁴⁵⁵ Opisując w wybrany przez siebie sposób poznana rzeczywistość musiał ją przemydłować, aby sięgając istoty zjawiska, wyrazić ją w całej pełni. Różni się ona od innych wytworów ludzkich, gdyż artysta chcąc przedstawić rzeczywistość według własnego spojrzenia, przy okazji spogląda na samego siebie. Sztuka będąc owocem działania «przechodniego», podobnie jak działanie «nieprzechodnie» wyraża wnętrze człowieka. Jest

⁴⁵² JAN PAWEŁ II. *Kultura oraz etyka leżą u podstaw ekonomii i pracy godnych człowieka*. Spotkanie ze światem kultury i sztuki (Warszawa, 13.06.1987). s. 440. Patrz także: JAN PAWEŁ II. *Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki*. Przemówienie do artystów i dziennikarzy (Monachium 19.11.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 88.

⁴⁵³ JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość*. s.278.

⁴⁵⁴ *Tamże*. s. 282.

⁴⁵⁵ J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość*. s. 55.

ona, w pewnym sensie, zmaterializowaną myślą człowieka.⁴⁵⁶ Wyraża ona ludzką naturę, której tajemniczość inspiruje człowieka do poszukiwania nowych form wyrazu oraz otwiera coraz nowsze horyzonty natchnień. I chociaż człowiek świadomy jest faktu, że żadna forma sztuki nie może w sobie zamknąć piękna, to jednak nie ustaje w poszukiwaniach.⁴⁵⁷ „Wszyscy artyści zdają sobie sprawę, jak głęboka przepaść istnieje między dziełem ich rąk, nawet najbardziej udanym, a olśniewającą doskonałością piękna, dostrzeżonego w chwili twórczego uniesienia: wszystko, co zdołają wyrazić malując, rzeźbiąc i tworząc, jest jedynie przeblaskiem owej światłości, która na kilka chwil zajaśniała oczom ich duszy.”⁴⁵⁸ Według Papieża istnieje w artyście pewna powinność. Jest ona związana przede wszystkim z odpowiedzialnością za siebie jako człowieka i za swój talent. Mówiąc o kulturze, o jej różnych wymiarach duchowych i materialnych, należy wciąż pamiętać o tym konkretnym człowieku, którego najistotniejszą cechą jest fakt bycia człowiekiem. Na drugim miejscu jest dopiero pewien talent czy zespół zdolności, które czynią artystę użytecznym w progresji natury poprzez działanie człowieka «od zewnątrz». Talent, którym został człowiek obdarzony, musi podlegać pewnym kryterium. Przez doświadczenie siebie «od wewnątrz» człowiek odkrywa specyficzną zdolność, która z powodu jego przynależności do społeczności musi być traktowana jako powinność. Talent nie może być zmarnowany, ale wręcz przeciwnie, musi być taktowany jako pewne zobowiązanie, ponieważ jest darem Boga dla konkretnego człowieka, danego dla celów wspólnoty. To tłumaczy społeczny wymiar umiejętności artystycznych oraz sytuuje sztukę jako dziedzinę scalającą wspólnoty, np. narodowe. Sztuka jest w tym przypadku punktem odniesienia, wspólnym dziedzictwem, podobnie zresztą jak inne dziedziny kultury. To jednoczące

⁴⁵⁶ JAN PAWEŁ II. *Natura i sztuka drogami prowadzącymi do tajemnicy Boga*. Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i sztuki (Wiedeń, 12.09.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 209.

⁴⁵⁷ J. MARITAIN. *Sztuka i mądrość*. s. 54.

⁴⁵⁸ JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s.6.

zдание sztuki stawia artystów w roli wychowawców, którzy przedstawiając piękno – uczą piękna. Wyznaczenie artystom ich społecznej roli jest próbą papieskiego odwrócenia współczesnej tendencji do poszukiwania wśród artystów łatwej popularności czy szukania innych osobistych korzyści. „Istnieje zatem pewna etyka czy wręcz «duchowość» służby artystycznej”, która wychowuje artystę do piękna.⁴⁵⁹ Sytuacja jaka rysuje się wokół artysty. Według Jana Pawła II powoduje głęboką świadomość własnych ograniczeń i konieczności poprawiania kondycji moralno – twórczej.⁴⁶⁰ Dar powołania artystycznego, a przez to chęć obcowania z transcendencją wyzwala artystę z egoizmu. Unosząc go na wyżyny, czyni czas tworzenia dzieła momentem wewnętrznej walki. Spięcie jakie następuje pomiędzy wewnętrznym wezwaniem a nim samym, oczyszcza twórcę. Przez akt tworzenia dochodzi on do krytycznej samoświadomości.⁴⁶¹ J. Maritain uważa, że sztuka wyjątkowa spełnia się zawsze w relacji do Boga i człowieka. Aby stworzyć dzieło chrześcijańskie, tzn. takie, które nie tylko opisze orędzie, ale je ukaże z wewnętrzną treścią, należy zaangażować artystę świętego⁴⁶², aby jego dzieło stało obrazem Boga, którego wielbi.⁴⁶³

Dochodzimy w naszych rozważaniach do próby odpowiedzi na pytanie o służebność estetyki wobec Tajemnicy.⁴⁶⁴ Jan Paweł II jako pastoralista pyta o związek sztuki z religią. Przede wszystkim dostrzegane są głębokie analogie pomiędzy religią a sztuką. Podobieństwa były tak wyraźne, że w okresie odchodzenia kulturowego od sacrum, to właśnie sztuka miała pełnić funkcję

⁴⁵⁹ *Tamże*. s.5.

⁴⁶⁰ *Tamże*. s.6.

⁴⁶¹ JAN PAWEŁ II. *Niech mowa sztuki będzie echem boskiego Logosu*. s.316nn.

⁴⁶² W. WENCEL. *Przepis na arcydzieło*. Przedmowa. W: MARITAIN. *Sztuka i mądrość*. s. 10.

⁴⁶³ Por. E. KLEKOT. *Obraz tego Boga którego wielbi artysta. O obecności sacrum w sztuce współczesnej*. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 187.

⁴⁶⁴ J. Ortega y Gasset ostro krytykował służebne rozumie sztuki. Uważał, że sztuka stała się «ancillia philosophiae», czyli pewna wtórną dziedziną zajmującą się wzmacnianiem «conditio humana». Dlatego wzywał m.in. do dehumanizacji sztuki. Nie pozostawia zatem wątpliwości co do służebnej roli sztuki wobec religii. Przejście od dehumanizacji do desakralizacji wydaje się oczywiste. M. GOŁASZEWSKA. *Malarstwo na drodze przemian duchownych*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s.191.

surogatu religii.⁴⁶⁵ Obie dziedziny cechują się podobieństwem języka, podkreślając związki z tym co transcendentne, metafizyczne. Dostrzega są także sprzężenia zwrotne: religia inspiruje sztukę, a sztuka wyzwała stany religijne.⁴⁶⁶ Dowodów na inspiracje religijne w sztuce mamy w naszej kulturze bardzo wiele. Przez wieki chrześcijaństwo inspirowało twórców sztuki. Myśliciele, którzy dali początek filozofii chrześcijańskiej byli inicjatorami chrześcijańskiej estetyki. Kościół wyznaczał sztuce zadania i treści. Nauka chrześcijańska była źródłem natchnień dla szerokiego spektrum artystów, którzy swoimi dziełami mieli przybliżać się do Piękna poprzez próbę jego zobrazowania i uwznioślenia myśli odbiorców. Widać tutaj wyraźne służebną funkcję sztuki w chrześcijaństwie. Jednak długi proces rozwoju współpracy estetyczno – religijnej został przyćmiony okresem humanizmu ateistycznego. Na początku XIX w. zarzucono ten model posłannictwa sztuki i artysty, gdy na piedestał zostały wyniesione idee indywidualizmu, odciągające artystę od powinności wobec moralności i społeczeństwa. «Ars pro arte» nabierało wręcz znaczenia manifestu. Artysta był przekonany o swoim posłannictwie twórczym poprzez wyrażanie własnych koncepcji dotyczących formy i treści.⁴⁶⁷ Sztuka współczesna szczególnie skupiła się na «stwarzaniu» nowych rzeczywistości, aby nie zajmować się kopiowaniem lub naśladownictwem. Założenie to miało nadać impet twórczości. Nie szuka się zrozumienia sztuki, ale nowych form jej wyrazu i w konsekwencji nowych form wyrażania się samych artystów.⁴⁶⁸ Współcześnie literatura, teatr, sztuki plastyczne nie odbiegają od ówczynie

⁴⁶⁵T. WALAS. *Myśl w pułapce kaznodziejstwa*. s. 61. Pisząc o głębokich analogiach należy wspomnieć jednak także o różnicach. Religia dotyka związku międzyosobowego ja – Bóg, a źródłem aktywności religijnej jest dążenie do świętości. Sztuka jest sferą ludzkiej aktywności, której celem jest tworzenie dzieł mogących stać się dla człowieka źródłem przeżyć: upodobania, zachwyty oraz wyrabianie postawy kontemplacji piękna, nie usensawnia jednak przy tym ludzkiego życia. Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 222.

⁴⁶⁶Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 211–212.

⁴⁶⁷A. P. BATOR. «Sacrum» – fenomen sztuki. WPT 8:2000 nr 1 s. 77.

⁴⁶⁸W. STRÓŻEWSKI. *Kategorie estetyczne i sztuka współczesna*. „Znak” 13:1961 nr 84 s. 805.

przyjętych kanonów, z tą różnicą, że bardziej wyraziście przybrały formę krytyki czy opozycji wobec zastanej rzeczywistości. Wydaje się, że współczesnych twórców interesuje bardziej skandal, obalenie kolejnego tabu, aby ukazać człowieka w jego negatywności, w jego sprzecznościach czy zabląkaniu.⁴⁶⁹ Ta sytuacja spowodowała rozejście się dróg, powodując ograniczenie zainteresowania się motywami religijnymi. Jednak ów rozdźwięk można naprawić także na gruncie samej sztuki. Zachodzi w niej pewne pokrewieństwo z wiarą, pomimo braku religijnych motywów w dziele. Dzieło sztuki staje się platformą łączącą poszukiwanie transcendencji w sztuce z doświadczeniem religijnym. Sztuka może rozwijać się jedynie w pełnej wolności, a to otwiera także artystę i odbiorcę na Prawdę i Piękno Objawione.⁴⁷⁰ Przy pomocy sztuki ukazywana jest rzeczywistość duchowa, niewidzialna. «Przyodzianie» tajemnic wiary w dzieło pociągające swoim pięknem, sprawia, że przedstawiona tajemnica także staje się bliższą człowiekowi i w jakiś sposób lepiej zrozumiałą.⁴⁷¹ Sztuka „musi zatem wyrażać w zrozumiałych formułach to, co samo w sobie jest niewyrażalne. Otóż sztuka odznacza się sobie tylko właściwą zdolnością ujmowania wybranego aspektu tego orędzia, przekładania go na język barw, kształtów i dźwięków, które wspomagają intuicję człowieka patrzącego lub słuchającego.”⁴⁷² Papież zauważa, że jednak sztuka w swojej wyjątkowej roli «pokazania» tajemnicy nie odbiera samemu obrazowanemu przesłaniu jego

⁴⁶⁹ JAN PAWEŁ II. *Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki*. s.90.

⁴⁷⁰ Por. JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s. 9.

⁴⁷¹ „Dlatego Kościół czuje się w obowiązku przypominać sobie i wszystkim ludziom, że także sztuka jest na swój sposób objawieniem transcendencji. I czyni to zawsze, gdy nadarza się sposobna okazja, jaką jest także dzisiejsze spotkanie. Ale czyni to także – dodajmy – poprzez swą liturgię, która jest słowem, symbolem i gestem, a więc sztuką. W liturgii zawarta jest poezja, wyrażona za pomocą „znaków”, które prowadzą człowieka ku wychodzącemu mu naprzeciw Bogu. Ojcowie uczą nas, że piękno i prawda przyciągają się wzajemnie. Są to imiona Boga, które w Chrystusie przybrały doskonały kształt Miłości. Ludzki kształt, który wyraził się w słowie i geście. W słowie, które stało się ciałem – człowiekiem i które z tego powodu zasługuje na szacunek”. JAN PAWEŁ II. *Niech mowa sztuki będzie echem boskiego Logosu*. s. 317.

⁴⁷² JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s. 9.

właściwości transcendencji i misterium. Obraz ma przybliżać, a nie zubażać prawdy, które w podobny sposób były ukazywane przez Wcielone Piękno. Nie tylko sztuka przybliża człowieka do Boga, ale pomaga także w odkrywaniu sensu własnego istnienia. Człowiek wprowadzony w niezwykłą przestrzeń odnajduje także swoje miejsce. Odkrywa własną godność, m.in. przez dostrzeżenie niegodności własnych czynów, które cechowała brzydota.⁴⁷³ Obrazowane orędzie powoduje lepsze zrozumienie prawdy o człowieku. Owocem współpracy na polu religia – sztuka jest zatem lepsze wniknięcie w samego człowieka, co w konsekwencji pomaga w tworzeniu innego arcydzieła. Papież zauważa, że nie wszyscy posiadają odpowiednie predyspozycje do bycia artystami, ale nic nie stoi na przeszkodzie, aby sami stawali się niezwykłymi dziełami, poprzez kształtowanie własnych postaw.⁴⁷⁴ „Bóg powołał zatem człowieka do istnienia, powierzając mu zadanie bycia twórcą. W «twórczości artystycznej» człowiek bardziej niż w jakikolwiek inny sposób objawia się jako «obraz Boży» i wypełnia to zadanie przede wszystkim kształtując wspaniałą «materię» własnego człowieczeństwa, a z kolei także sprawując twórczą władzę nad otaczającym go światem.”⁴⁷⁵ Poszerzenie zakresu tworzenia dzieł sztuki zwraca uwagę na personalistyczne odniesienie Papieża także do dziedziny estetyki.

Sztuka oddaje Kościołowi przysługę konkretyzacji. Jest obecnie tendencja do ukazywania człowieka w całej realności. Piękno jest spychane na margines człowiek jest ukazany negatywnie, w jego sprzecznościach i w jego zabłąkaniu bez wyjścia i sensu. Nie można jednak zapomnieć o nadziei, która powinna być przesłaniem sztuki.⁴⁷⁶ Do pozytywnych odniesień są zachęceni twórcy, aby poprzez kontakt z Tajemnicą przybliżać Ją człowiekowi często poprzez technicyzację pozbawianego wyobraźni

⁴⁷³ M. GOGACZ. *Szkice o kulturze*. s. 21.

⁴⁷⁴ JAN PAWEŁ II. *List do artystów*. s. 4nn.

⁴⁷⁵ *Tamże*. s. 4.

⁴⁷⁶ JAN PAWEŁ II. *Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki*. s. 90nn.

dotykającej nadprzyrodzoności. Religia potrzebuje sztuki, aby przybliżyć Objawienie, a artysta potrzebuje osobowych odniesień do Tajemnicy, aby zobaczyć Piękno. Okazuje się, że po latach eksperymentów w dziedzinie estetyki nie osiągnięto niczego poza chaosem poszukiwania nie wiadomo czego. Zagubienie artystów, co jest widoczne w ich dziełach, domaga się pewnego uporządkowania. Powrót do szukania piękna, w sensie klasycznego rozumienia oraz odniesienie do sacrum jest sprowadzeniem sztuki na drogę służebnej funkcji. Historia kultury nauczyła jednak, że odejście estetyki od poszukiwania piękna czy nauki od prawdy albo etyki od dobra nie służy samemu człowiekowi.

ROZDZIAŁ IV

RELIGIA JAKO ZWORNIK KULTURY

Ostatnim opisywanym elementem kultury jest religia. Dopełnia ona wizję życia przez pokazanie jego osobowego wymiaru w odniesieniu do Absolutu i dlatego zajmuje w kulturze miejsce szczególne. Religia ukazuje godność człowieka jako osoby ontycznie, psychicznie i moralnie związanej z osobowym Bogiem. Będąc kulturą wyraża także jej dążenie do pełni (FE 71). Celem pierwszej części rozdziału jest pokazanie cech wspólnych dla religii i kultury oraz cech je od siebie odróżniających. Wprowadzeniem do pierwszego paragrafu niech będzie krótka charakterystyka proponowanych przez przedstawicieli różnych kierunków filozofii definicji religii, a jego zakończeniem nawiązanie do inkulturacji. Treścią ostatniego paragrafu, będzie Bóg dzięki któremu człowiek odkrywa swoją rzeczywistą podmiotowość i godność. Człowiek, jako podmiot działań ludzkich przez zdolność poznania, wolność i miłość, jest w stanie otwierać się całkowicie na tanscendentalia, których pełnia zawarta jest w Bogu.

1.Rola religii w kulturze

Opisując kwestie dotyczące kultury nie sposób pominąć elementu niejako spinającego dziedziny wchodzące w jej skład. Religia przenika dziedzinę nauki, sferę moralności i sferę sztuki i wznosi człowieka do Absolutu.⁴⁷⁷ Wydaje się, że kwestia związku religii z fenomenem kultury jest bezsporna i pozostaje jedynie przyjrzeć się zjawisku religijności oraz wydobyć jego cechy, które sytuują go w kulturze.

Mówiąc o środowisku rozwoju człowieka należy wymienić wszystkie te konteksty, w których mu być wypada. Człowiek stworzył wokół siebie pewną «atmosferę», aby móc się rozwijać, dążyć do osiągnięcia wielowymiarowych celów. Ujmując to w sposób całościowy – człowiek podporządkowuje sobie świat, aby ten zaspakajał jego potrzeby zarówno biologiczne, jak i te wypływające z natury rozumnej. Potrzeby mające swoje źródło w intelekcie są związane z kulturą człowieka oraz służą zaspokojeniu dążeń intelektu w odbiorze wrażeń i realizowaniu siebie w osiąganiu zakładanych celów. Wymiar zaspakajania jednak wychodzi poza świat natury. Oprócz potrzeb samorealizacji dokonywanych w obrębie kultury dotyczącej życia ziemskiego, dochodzi jeszcze wymiar metafizyczny, który jest rzeczywistą odpowiedzią na potrzeby człowieka. Wymiar ten, którym zajmuje się filozofia religii, szuka odpowiedzi na pytania dotyczące relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Można religię rozpatrywać trzypoziomowo: socjologicznie–jako poziom więzi społecznych, antropologicznie–jako poziom znaku oraz teologicznie–jako poziom wiary.

⁴⁷⁷M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 63nn.

Odnotowano wiele definicji religii, ponieważ zjawiskowość towarzysząca temu wymiarowi ludzkiej egzystencji jest ogromna. W naszym kręgu kulturowym uznaje się, że sam termin pochodzi od Cyserona, który wywodzi go od łac. «relegere», tzn. «zwracać na coś szczególną uwagę» i od słowa Laktancjusza «religare» jako ponowne wiązanie z Bogiem.⁴⁷⁸ Już bowiem w starożytności istniało ściśle powiązanie ludzkiej egzystencji z wiarą. Panowała jedność w ramach samej kultury, unifikacja sztuki, nauki, życia społecznego i religijnego.⁴⁷⁹ Współczesna, klasyczna definicja religii według Z. Zdybickiej mówi o relacji dynamicznej i osobowej człowieka z Absolutem. W relacji tej człowiek znajduje się w pozycji uzależnienia w istnieniu i działaniu, a sam Bóg jest dla niego celem ostatecznym.⁴⁸⁰ Próbę stworzenia bardziej obiektywnej definicji religii, chcącej lepszego ujęcia różnorodność zjawisk związanych z religią podjął się twórca fenomenologii religii Gerardus Van der Leeuw, dla którego religia jest przekraczaniem granic życia. Podobne, bo także fenomenologiczne podejście, reprezentuje Mircea Eliade, który poprzez koncepcję archetypów mówił o wspólnych podstawach religijnych. Religia według niego ma charakter relacji międzyosobowej, które zaistniały dzięki wydarzeniu – archetypowi.⁴⁸¹ Max Scheller uważał natomiast religię za osobowe przeżycie świętości. Natomiast dla empirystów na pierwsze miejsce wysuwa się znaczenie czynników psychologicznych, socjologicznych, systemowych czy ujęcie

⁴⁷⁸ A. BRONK. *Religia*. W: Encyklopedia PWN. T. 8. Red. T. Gadacz, B. Minerski. Warszawa 2003 s.394.

⁴⁷⁹ A. KIJOWSKI. *Kultura jest wiarą*. „W drodze” 10:1982 nr 11–12 s. 24.

⁴⁸⁰ Definicja ta jest związana z funkcją religii, jaką określił św. Tomasz: «religio proprie importat ordinem ad Deum.» (*Sum. Theol.* II,II, q.81, a.1). Jednak według A. Bronka nie może ta definicja nie obejmuje wszystkich form religii. Posiada ona charakter europocentryczny i postulatywny. Kłopot pojawia się przy omawianiu religii spoza kontynentu europejskiego, gdzie np. pojęcie Absolutu wcale nie posiada relacji uzależniających człowieka od Niego. A. BRONK. *Podstawy nauk o religii*. Lublin 2003 s. 111.

⁴⁸¹ Z. ZDYBICKA. *Człowiek i religia*. s. 243. Dla Z. Freuda religia jest zbiorową nerwicą i pełni funkcję uśmierającą (s. 67) A dla L. Feuerbacha religia nie jest wytworem rozumu, ale uczucia. Chciał on uczłowieczyć Boga, przekształcając teologię w antropologię (s. 12–13). Por. S. WSZOŁEK. *Pękające projekty. Szkice z filozofii religii*. Tarnów 1996.

funkcjonalistyczne.⁴⁸² Oderwaniem religii od historii i empirii zajął się Rudolf Otto. Skupiając się na idei religijnej, Otto pominął konkretne religie oraz ich społeczny kontekst. Według jego założeń wszystkie religie łączy odniesienie do wymiaru transcendentnego oraz doświadczenie świętości.⁴⁸³ Jakkolwiek można byłoby się przymierzać do zdefiniowania tego pojęcia zawsze napotka się na krytyków, którzy z reguły podważają uniwersalność stworzonej definicji.

Celem niniejszej pracy nie jest jednak szczegółowa analiza wszystkich definicji dotyczących religii, ale spojrzenie na nią w perspektywy papieskiego nauczania i opisanie jej odniesień wobec kultury. Nie ma wątpliwości, że Jan Paweł II posługuje się klasyczną definicją religii, ujmując ją jako spotkanie relacyjne pomiędzy człowiekiem a Absolutem. Analizując bowiem wszystkie aspekty wspomagające godne i twórcze życie człowieka dochodzimy do poziomu zdecydowanie wykraczającego poza obręb ludzkich możliwości poznawczych człowieka w sensie poznania empirycznego. Religia nie tylko zmusza do zmiany metody poznawczej, ale także ukazuje człowiekowi «wyższy» rodzaj aksjologii, który przekracza humanistyczne wartościowanie. Można stwierdzić, że religia powiększa obszar poznania. Pojawia się nadbudowa nad wartościami: dobra, prawdy i piękna, czyli świętość (sacrum). Religia wobec tego spina wszystkie aspekty kultury, prowadząc do intelektualnej kontemplacji.⁴⁸⁴ Do dziedziny nauki, moralności i sztuki, które uznawane były jako elementy integrujące kulturę, doszła część dopełniająca. Religia przenika wszystkie te elementy i nadaje finalny wymiar ludzkich dążeń oraz jest racją ostateczną życia ludzkiego.⁴⁸⁵ Przecież w nurcie ludzkich działań nie sposób pominąć czynności o charakterze religijnym, które także

⁴⁸²A. BRONK. *Religia*. s. 395.

⁴⁸³J. KELLER. *Wstęp. Rudolf Otto i jego filozofia religii*. W: R. OTTO. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Tłum. B. Kupis. Wrocław 1993 s. 25.

⁴⁸⁴M.A. KRAPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 70.

⁴⁸⁵Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 195.

wpisują się w krajobraz ludzkiej kultury. Mówiąc o relacjach pomiędzy kulturą a wiarą⁴⁸⁶ należałoby spojrzeć na zagadnienie z perspektywy związku kultury z wiarą oraz ich wzajemnych wpływów na siebie. Spojrzenie z tych perspektyw daje możliwość oceny wzajemnych koneksji, czyli potwierdzenia Tomaszowej tezy o religii, która jest częścią składową kultury. Jan Paweł II uważa, że „[...] kultura [...] jest ukoronowaniem wiary”⁴⁸⁷ Posiada to chyba związek z powiedzeniem Anzelma: «fides quaerens intellectum».⁴⁸⁸ Wiara poszukuje rozumowego uzasadnienia a jej intelektualizacja przybliży ją do rzeczywistości kultury. „To otwarcie się na tajemnicę, ukazaną [...] przez Objawienie, stało się [...] ostatecznie źródłem prawdziwego poznania, które pozwoliło [...] rozumowi wnikać w przestrzeń nieskończoności i zyskać dzięki temu nowe, niespodziewane dotąd możliwości rozumienia” (FR 21)⁴⁸⁹. Istotnym jest fakt, że wiara, wbrew powszechnemu przekonaniu, nie boi się komparacji z kulturą. Jan Paweł II uzasadnia to faktem zawartej w niej prawdy. Nie może prawda stać w opozycji do intelektu, ponieważ w ten sposób wiara przybrałaby formę ideologii, co w konsekwencji pozbawiłoby ją wierności samej prawdzie.⁴⁹⁰ Z tej współpracy ducha i rozumu powstaje kultura. L. Negri wręcz zauważa, że wiara, która nie jest w stanie zrodzić kultury, nie jest wiarą dostatecznie dojrzałą.⁴⁹¹ Wiara, która w konsekwencji nie jest związana z żadną kulturą, nie jest dostatecznie przez człowieka przemydlana, przeżyta. W swojej naturze wiara żywa posiada siłę

⁴⁸⁶ Za Papieżem pojęcie religii i wiary będą traktowane jako synonimy, ponieważ jest dokonywana analiza zależności pomiędzy konkretną, tzn. chrześcijańską wizją religii a kulturą.

⁴⁸⁷ JAN PAWEŁ II. *Bądźcie świadkami prawdy i miłości*. Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej (Leuven, 20.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 287 nn.

⁴⁸⁸ ANSELMI. *Proslogion seu alloquium de Dei existentia*. 29 Prooemium,

⁴⁸⁹ M. Krąpiec widzi w poznaniu moment integrujący wszystkie dziedziny wchodzące w skład kultury. M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 70.

⁴⁹⁰ JAN PAWEŁ II. *Waszym zadaniem jest służba prawdzie*. Przesłanie papieskie do uczestników VI Krajowego Zjazdu Włoskich Katolickich Nauczycieli Akademickich (5–6.10.2001). OR 23:2002 s. 6. Należy dodać, że wiara dostarcza kulturze prawdę opartą na rzeczywistości samego Boga, czyli prawdy niezawodnej (FR 8).

⁴⁹¹L. NEGRI. *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*. p. 18.

wpływającą na kulturę, nie tylko przez tworzenie czegoś nowego, ale także przez przeobrażanie kultury zastanej, nie zawsze mieszczącej się w obszarze prawideł wiary.⁴⁹² Wielkie religie świata stawały się podwalinami wielkich kultur. Dlatego odrzucenie religii powoduje niszczenie kultury.⁴⁹³ Z tym zgodził się także Leszek Kołakowski, gdy pisał, że wszelka próba «unieważnienia Jezusa», usunięcia Go z naszej kultury jest śmieszna i jałowa. Osoba i nauki Jezusa Chrystusa nie mogą być usunięte z naszej kultury, jeśli kultura ma istnieć i tworzyć się nadal.⁴⁹⁴ Kultura może istnieć tylko w doskonałym związku z wymiarem transcendentalem, które odzwierciedla jej pierwotne źródło i przez to przejawia szacunek do człowieka.⁴⁹⁵ Skoro zadaniem kultury jest dopełnienie natury, to niezbędne jest otwarcie się na porządek nadprzyrodzony. Konieczność tego otwarcia wypływa z ograniczonych możliwości człowieka w poznaniu transcendentaliów. Ważną cechą kultury jest także jej wymiar relacjonistyczny. Kultura oświecona wiarą pomaga w komunikacji człowieka z Bogiem, przez co wspiera utwierdzenie się prawd ludzkich, będących gwarantem zachowania godności człowieka i właściwego funkcjonowania społeczności.⁴⁹⁶ Twórcza kooperacja pomiędzy kulturą i wiarą wyraża się w różnych odcieniach. Skoro kultura ma za zadanie wspierać człowieka w tym, aby bardziej «był», a zadaniem wiary doprowadzanie do Boga, to można zauważyć, że wiara wspomaga budowanie

⁴⁹² Warto przytoczyć fragment dokumentu Soboru Watykańskiego II, który podkreśla znaczenie religii, w tym przypadku – Kościoła, w przemianę kultury. „Kościół, idąc ku swemu własnemu zbawczemu celowi, nie tylko daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym, lecz także rozsiewa na całym świecie niejako odbite światło Boże, zwłaszcza przez to, że leczy i podnosi godność osoby ludzkiej, umacnia więź społeczeństwa ludzkiego oraz wlewa głębszy sens i znaczenie w powszednią aktywność ludzi. Dlatego też Kościół uważa, że przez poszczególnych swych członków i całą swoją społeczność może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie” (KDK 40).

⁴⁹³Ch. DAWSON. *Religia i kultura*. s. 27.

⁴⁹⁴L. KOŁAKOWSKI. *Jezus Chrystus – Prorok i Reformator*. W: TENŻE. *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*. T. 1. Londyn² 2002 s.37.

⁴⁹⁵ JAN PAWEŁ II. *Kultura” królewską drogą” wyzwolenia z różnych form zniewolenia*. s. 369.

⁴⁹⁶ JAN PAWEŁ II. *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą*. s. 265.

bardziej ludzkiego świata.⁴⁹⁷ Wiara uczy także innego spojrzenia na historię, która jest przecież pomocna kulturze poprzez przekazywany depozyt doświadczeń. Wiara ukazuje bowiem głębię wydarzeń, a przez to pomaga dostrzegać kulturze na sposób pełniejszy prawdę, dobro i piękno.⁴⁹⁸ Bardzo istotnym wymiarem tej współpracy jest tworzenie integralnej wizji człowieka w jego całokształcie zdolności moralnych i duchowych. Religia daje kulturze porzucone ogniwo przez scjentystyczny porządek, przypominając o duchowym wymiarze człowieczeństwa. „To wiara dostarcza tej głębokiej wizji człowieka, jakiej potrzebuje kultura. Co więcej: tylko ona, wiara, może kulturze zapewnić najlepszy i podstawowy fundament. W wierze chrześcijańskiej kultura może znaleźć pokarm i ostateczną inspirację.”⁴⁹⁹ Właśnie w tej integralności zawiera się powiązanie wiary z kulturą.

Jednak trzeba stwierdzić, że podejście do kwestii relacji pomiędzy wiarą a religią posiada wiele odcieni. Napięcia, jakie były eskalowane od nowożytności pomiędzy tzw. kulturą laicką a religią rzuciły na wiele lat głęboki cień na obie rzeczywistości. Rugowanie wartości filozofii klasycznej, było bardziej wymierzone w samą religię, niż w filozofię. Te przemiany miały bardziej ideologiczne podłoże, których ostatecznym zadaniem nie było poszukiwanie obiektywnej prawdy, ale raczej doprowadzenie do rozwoju relatywizmu. Po drastycznym rozdzieleniu ducha od materii pojawiło się pytanie, czy możliwa jest kultura bez religii? Wielu przedstawicieli oświecenia i po tym okresie (F. Voltaire, A. Comte, K. Marks, R. Carnap) uznając religię za źródło zacofania, dokonało supremacji kultury. W tym przypadku uznano, że kultura nie ma żadnego związku z religią, a jeżeli ma, to z pewnością religijność hamuje rozwój kulturalny. Deprecjacja religii i oskarżanie jej o destrukcyjną działalność znalazło swoje przeciwieństwo w

⁴⁹⁷ *Tamże*. s. 265.

⁴⁹⁸ JAN PAWEŁ II. *Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość*. s. 278. Zob. także JAN PAWEŁ II. *W poszukiwaniu prawdy o człowieku i świecie*. s. 45 nn.

⁴⁹⁹ JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa*. s. 362.

skrajnym eschatologizmie. Jest to pogląd wypracowany w religiach głoszących radykalny dualizm dobra i zła. To właśnie kultura jest w tym przypadku obwiniana o wrogość wobec Boga i religii. Zwalczenie świata i kultury było formą obrony przed zepsuciem moralnym, pozbawiającym człowieka motywacji do uświęcania i zbawienia.⁵⁰⁰ Skrajna supremacja religii lub kultury nie była jedyną grupą poglądów na podjęty temat. Wilhelm Wildenband i Paul Gerhard Natop byli zwolennikami poglądu utożsamiania. Religia w tym przypadku została zredukowana do kultury i stała się jej synonimem. Ten pogląd sugeruje nadrzędność kultury. Paul Gerhard Natop twierdził, że religia jest sumą prawdy, dobra i piękna, czyli pozbawia jej ostatecznie oryginalności w postaci odniesień do Transcendencji.⁵⁰¹ Także poważnym błędem byłoby całkowite utożsamianie religii i kultury. Francesco Botturi na podstawie odniesień do prawdy wykazał ich odmiennność. Jak stwierdził, religia ogłasza Prawdę Najwyższą zawierającą wszystkie inne prawdy, która została chrześcijanom objawiona, natomiast sam rozum, który reprezentuje kulturę bez religii, prowadzi do prawd opisujących względnie prowadzących do Prawdy Najwyższej⁵⁰². Ostatnią grupą poglądów na temat relacji religia – kultura jest zasada twórczej kooperacji. Analiza historyczna ukazuje stałe współistnienie kultur czy cywilizacji z religią.⁵⁰³ Kultura, która

⁵⁰⁰ M. RUSECKI. *Istota i geneza religii*. Lublin – Sandomierz 1997 s. 144–145. Z. ZDYBICKA zaważa, że „odrzućenie najwyższej wartości, rozumianej osobowo, jest zagrożeniem dla wszystkich pozostałych wartości, których świętość jest zwieńczeniem, dopełnieniem i ostatecznym wyjaśnieniem. Dostrzegają to współcześni socjologowie i psychologowie, filozofowie kultury wskazując na obecne braki kultury modelowanej na nieosobowych, względnych wartościach (nauka, postęp). Mówią oni dziś więcej niż kiedykolwiek o potrzebie religii dla normalnego funkcjonowania kultury, o konieczności powrotu do religii, jako siły inspirującej kulturę”. Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 176.

⁵⁰¹ M. RUSECKI. *Istota i geneza religii*. s. 146.

⁵⁰² F. BOTTURI. *Le fede diventa cultura. Riflessioni metodologiche*. In: K. WOJTYŁA. *Filosofo, teologo, poeta*. Atti del I Colloquio internazionale del pensiero cristiano (Roma, 23–25.09.1983). Roma 1983 s. 167–173.

⁵⁰³ Na temat ścisłego związku religii i kultury Jan Paweł II wypowiedział się następująco: „Pragnę więc, korzystając z dzisiejszej sposobności, wypowiedzieć moje osobiste, głębokie przekonanie, że miejsce Stolicy Apostolskiej w Waszej Organizacji, uzasadnione także faktem swoistej suwerenności Stolicy Świętej, nade wszystko jednak jest uzasadnione organicznym i konstytutywnym związkiem religii, w szczególności chrześcijaństwa, z kulturą. Ta zależność obejmuje wielość faktów, które trzeba określić

zwiera w sobie wiele dziedzin ludzkiego działania potrzebuje wartości naczelnych porządkujących hierarchię wartości. Jest to kwestia ważna, ponieważ ma na celu uchronić kulturę przed redukowaniem do poziomu dziedzin wchodzących w jej skład i przed pseudowartościami ostatecznie ją degradującymi.⁵⁰⁴ Potrzebę wiary, która otwiera kulturę na wymiar metafizyczny widzi także Jan Paweł II. Religia, która jest uzasadnieniem tego, co czyni człowiek, wychodzi na przeciw potrzebom kultury. To wiara wskazuje na fundament aksjologii, czyli Absolut. Odniesienie do Boga, który jest samym Dobrem, Pięknem i Prawdą naturalnie porządkuje kulturę, selekcyjując wartości służące personalistycznemu rozwojowi kultury od antywartości – degradujących człowieka. Pomoc w rozróżnianiu wartości w konsekwencji pomaga w ustalaniu hierarchii wartości, którą można zawrzeć w papieskim czwórmianie cywilizacji miłości.

Jak już wiadomo relacja pomiędzy wiarą a rozumem jest obustronna. Styl życia wpływa na religijność, a religia wpływa na sposób postępowania. Właściwie zdecydowana większość postaw ludzkich ma swoje źródło w religii.⁵⁰⁵ W kulturze zachodniej doszło nawet do pewnego paradoksu , ponieważ idee liberalne lub te, które stanowią podbudowę ateizmu wzięły swoje fundamentalne zasady z przesłania Ewangelii. Przykładem jest chociażby rozumienie wolności czy zapożyczenie z chrześcijaństwa idei współczucia i solidarności, które według Bertranda Russella były pojęciami obcymi kulturze greckiej i rzymskiej⁵⁰⁶. Do tego zestawu Karol Wojtyła

jako konkretny wyraz kultury w różnych epokach historii i w różnych punktach długości i szerokości geograficznej. Na pewno nie będzie przesadą twierdzić, że cała Europa – od Atlantyku aż po Ural – szczególnie gęstością tych faktów potwierdza ów związek między kulturą i chrześcijaństwem w dziejach poszczególnych narodów i wspólnot”. JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s. 57.

⁵⁰⁴M. RUSECKI. *Istota i geneza religii*. s. 148.

⁵⁰⁵Ch. DAWSON. *Religia i kultura*. s. 66. Dawson idzie nawet dalej twierdząc, że wszelka zmiana materialna, która powoduje zmianę warunków życia, powoduje zamianę kultury i daje nowe podwaliny pod rzeczywistość religijną. Także zamiana wypływająca z religijności, spowoduje zmianę życia, zmieniając kulturę. *Tamże*. s. 68.

⁵⁰⁶J. KUPCZAK. *W stronę wolności*. s. 21. Trzeba tutaj zaznaczyć, że B. Russell odcina się zdecydowanie od religii. Dla niego podłożem wszelkich religii jest lęk i nieznajomość praw rządzących przyrodą.

dodaje jeszcze pojęcie osoby, sumienia, godności i indywidualnej wolności. Zbudowanie kultury humanistycznej, jako alternatywy dla chrześcijańskiego modelu, spowodowało oderwanie człowieka od Boga, stwarzając przy tym wrażenie życia w «religijnej próżni». Kultura została zamknięta w świecie fizycznym, co dało w efekcie praktyczny agnostycyzm.⁵⁰⁷ Tymczasem doświadczenie wykazuje, że znaczenie religii w tworzeniu kultury m.in. jako duchowej jedności wspólnoty ludzi jest istotniejsze od tworzenia jedności typu fizycznego. To właśnie wspólne odniesienia do sacrum scalały plemiona czy narody. Zjawisko to jest wyrazistsze w sytuacjach eksterminacji narodu, który swoją tożsamość, jak zostało to opisane w II rozdz. pracy, zachowywał we własnej kulturze, będącej z kolei mocno związanej z określoną religią. Praktycznie kultura społeczności od początku jej istnienia, była podporządkowana prawom religijnym. „Cała historia kultury wykazuje, że człowiek ma naturalną dążność do szukania religijnej podstawy dla społecznego sposobu życia, i że jeśli kultura straci swoją duchową podstawę, traci równowagę.”⁵⁰⁸ Można stwierdzić, że późniejsza sekularyzacja życia i kultury okazała się zjawiskiem nienaturalnym, wręcz obcym harmonii kultury i religii wypływającej z naturalnych potrzeb i dążeń człowieka. Religia i kultura stanowiły wówczas rolę jednoczącą, pełniąc rolę strażnika tradycji, prawa moralnego i wychowania.⁵⁰⁹ Religia integrując życie społeczne ma decydujący wpływ na kulturę i wskazuje na niezbywalne wartości. Można śmiało stwierdzić, że nie zrozumie się kultury europejskiej bez odniesień do chrześcijaństwa.⁵¹⁰ Kultura jako rzeczywistość złożona gromadzi w sobie wiele elementów, które z biegiem czasu dopasowują się do siebie. Dokonuje

Rozumienie mechanizmów, które kierują światem wyzwala ją ludzkość z ignorancji, a tym samym pozbawia ją religię racji bytu. S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. s. 363.

⁵⁰⁷ JAN PAWEŁ II. *Dziedzictwo nie oznacza martwej przeszłości*. Spotkanie z uczestnikami sympozjum „Chrześcijańskie dziedzictwo kultury europejskiej w świadomości współczesnych” (Rzym, 21.04.1986). W: Jan PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 348 nn.

⁵⁰⁸ Ch. DAWSON. *Religia i kultura*. s. 241.

⁵⁰⁹ *Tamże*. s. 56nn.

⁵¹⁰ S. KOWALCZYK. *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. s. 364.

się proces «duchowej fuzji» doprowadzając do scalenia w pewną cechę, która staje się punktem odniesienia dla ludzi żyjących w danym kręgu kulturowym. Religia w tym scalaniu także bierze udział, poprzez przyswajanie sobie nowych elementów kulturowych albo przez kształtowanie ich dla własnych potrzeb.⁵¹¹ Kultura wyrosła na wierze musi być rozwijana, należy ją przekazywać i zachowywać.

Kultura nie tylko czerpie z bogactwa religii, ponieważ religijność dotyczy tego samego człowieka, który przecież żyje w określonej kulturze. Nie można tutaj mówić o obojętności wiary wobec kultury. Wiara, aby mogła być asymilowana zapożycza z kultury niektóre elementy i w ten sposób niejako się «materializuje». Scalenie kultury z wiarą nie tylko jest potrzebą kultury, ale także wiary. Nie można dobrze przeżyć wiary, gdy nie staje się ona częścią kultury. „Wiara, która znalazłaby się na marginesie tego, co ludzkie, a zatem na marginesie kultury, byłaby wiarą niewierną pełni tego wszystkiego, co Słowo Boże ukazuje i objawia; byłaby wiarą okaleczoną, więcej: byłaby wiarą w stanie autodestrukcji.”⁵¹² Potrzebna jest zatem inkulturacja, która polega na przyswajaniu przez wiarę niektórych elementów kultury w celu lepszego przystosowania się do nowego środowiska i lepszej skuteczności przekazu. (FR 61)⁵¹³ Wiara przez ów proces zakorzenienia staje się bardziej zrozumiałą i nie narusza dobrych elementów danej kultury. Z drugiej strony proces inkulturacji pod wpływem przesłania religijnego przekształca się wewnętrznie i tworzy nowe jakości, które w zetknięciu z

⁵¹¹ Ch. DAWSON. *Religia i kultura*. s. 221.

⁵¹² JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa*. s. 362 nn.

⁵¹³ „W tym jakże prostym stwierdzeniu zawarta jest wielka prawda: ze spotkania wiary z różnymi kulturami zrodziła się w praktyce nowa rzeczywistość. Kultury, jeśli są głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, odznaczają się typową dla człowieka otwartością na wymiar uniwersalny i na transcendencję. Są to zatem różne drogi wiodące do prawdy, niewątpliwie przydatne człowiekowi, jako że ukazują mu wartości, dzięki którym jego życie staje się coraz bardziej ludzkie. Ponadto kultury, jeśli odwołują się do wartości dawnych tradycji, kryją w sobie – choćby w sposób pośredni, co nie znaczy mniej realny – odniesienie do znaków obecności Boga w przyrodzie, co widzieliśmy już wcześniej, mówiąc o pismach mądrościowych i o nauczaniu św. Pawła” (FR 70).

Ewangelią zdecydowanie humanizują obyczaje i stawiają człowieka na właściwej pozycji – osoby tworzącej i równocześnie stworzonej (EiA 60). Inkulturacja służy temu, aby wiara nie była przyjęta zbyt powierzchownie, dlatego winna być przyswajalna w języku i w panujących tradycjach.⁵¹⁴ Człowiek przez wypracowane w kulturze gesty, słowa, zwyczaje ukazuje własne odniesienie do Absolutu. Połączenie wiary z kulturą nie pozbawia jej jednak wymiaru ponadkulturowego i ponadhistorycznego. Wiara ukazując własne odniesienia do Transcendencji osadza się w doczesności, aby następnie unieść asymilowaną rzeczywistość. „Wiara, nawet jeśli przekracza kulturę, przez sam fakt tego przekraczania i przez fakt objawiania się boskiego i wiecznego przeznaczenia człowieka, rodzi i tworzy kulturę.”⁵¹⁵

Według Jana Pawła II w centrum każdej kultury znajduje się «zespół przekonań religijnych i wartości moralnych». Celem wiary jest ożywianie w kulturze tych elementów, aby człowiek mógł urzeczywistnić ten potencjał.⁵¹⁶ Nie może tutaj być mowy o dobieraniu przez wiarę tożsamości kulturowej. Religia niosąc przesłanie miłości nie może doprowadzać do podziałów kulturowych. Inkulturacja ma tutaj wyraźnie zadanie scalające i wyzwalające od wszelkich postaci nieładu (FR 71).

W podsumowaniu związków kultury z religią można wnioskować, że posiada ona pełny wymiar jedynie w ścisłym związku z wymiarem transcendentnym, który jest dla niej punktem odniesienia. Potrzeba związku z wiarą wypływa nie tylko z konieczności odniesień do Prawdy, Dobra i Piękna, ale także z potrzeby ochrony człowieka przed nim samym. Należałoby dodać, że udział człowieka w religii sprawia, że staje się ona immanentna w obliczu kultury. W poznaniu pozafilozoficznym można także zauważyć wielowymiarowe związki religii w dziedzinami kultury, które

⁵¹⁴ JAN PAWEŁ II. *Od Was zależy przyszłość drugiej ewangelizacji*. s. 333.

⁵¹⁵ JAN PAWEŁ II. *We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa*. s. 363.

⁵¹⁶ JAN PAWEŁ II. *W Chrystusie każda kultura jest otoczona szacunkiem i miłością*. Spotkanie z przedstawicielami świata kultury (Hawana 23.01.1998). OR 19:1998 nr 3 s. 18.

wzajemnie na siebie oddziaływają. I pomimo historycznych zawirowań w tych powiązaniach relacja religia – kultura broni się samodzielnie, przez wykazywanie konsekwencji błędu antropologicznego.⁵¹⁷ Religia swoim ujęciem dopełnia wizję człowieka i przedstawia nowe wymiary osobowe człowieka oraz jego kontekst działania i możliwości. Wprowadzenie wyraźnego wymiaru osobowego oczywiście bierze się z wizji samego Boga, który jest Osobowy. Patrzenie na człowieka z tej perspektywy wzmacnia rolę religii w kulturze w rozumieniu personalistycznym. Co więcej sytuuje ją na wyżynach kultury. Należy jednak pamiętać, że działanie kulturowe człowieka nie jest ostatecznym jego celem, gdyż celem ostatecznym jest osobowy Bóg, w którym człowiek odnajduje cel zmagania i wysiłków.⁵¹⁸

2. Bóg gwarantem ludzkiej podmiotowości

Człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boga. To leży u podstaw kultury wyrażonej w malarstwie, architekturze, muzyce czy innych owocach ludzkiej myśli. Człowiek inspirowany Objawieniem starał się ukazać wyobrażenie owej prawdy i przy okazji sam uczył się odkrywania jej głębi. O fakcie, że człowiek podobny jest do Boga świadczy ujawniająca się dążność do prawdy, dobra, piękna, sprawiedliwości i miłości (RH 14). Przyjmując za punkt wyjścia stwierdzenie, że jesteśmy podobni do Stwórcy,

⁵¹⁷Z. ZDYBICKA. *Wprowadzenie*. W: *Religia a sens bycia człowiekiem*. Red. Z. ZDYBICKA. Redakcja Wydawnictw KUL. Lubin 1994 s. 5.

⁵¹⁸Z. ZDYBICKA. *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*. W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan [i in.]. Rzym 1986 s. 21.

można wnioskować, że poznanie Boga pomaga zrozumieć istotę człowieczeństwa.⁵¹⁹ Zajmując się personalizmem w kulturze, gdy zostały wcześniej dowiedzione związki jej z religią, czas na odkrywanie prawdy o człowieku w jego Stwórcy.

Od momentu prób zdefiniowania Boga pojawiły się problemy epistemologiczne, związane z poznaniem Jego istnienia. Bóg jako Byt doskonały i duchowy wymyka się bowiem ludzkiemu poznaniu empirycznemu. Trzeba tutaj podjąć jeszcze nie dopełniające się rodzaje poznania.⁵²⁰ Można tutaj wymienić poznanie przedfilozoficzne, którego główną cechą jest spontaniczność. Polega ono na interioryzacji treści, które nas otaczają. Posługując się zmysłami zewnętrznymi i wewnętrznymi ujmuje się fakt istnienia oraz tworzy się sądy, które nasz ogląd wyrażają. Badając otaczającą nas rzeczywistość, na zasadzie ujęcia bytu w pierwszym akcie poznania, można znaleźć pośrednie dowody na istnienie Pierwszej Przyczyny. Człowiek poznający dostrzega swoją niesamowystarczalność, co naprowadza go na rzeczywistość go przekraczającą, na byt od niego doskonalszy. Budowanie jednak tylko na tym argumentie dowodów na istnienie Boga dałoby filozofom oświeceniowym i marksistom mocną podbudowę do przekonania, że rozwój nauki potwierdzi na dobre kwestię zbyteczności Boga w ludzkiej świadomości. Dlatego nauka o Bogu posiłkuje się także innymi rodzajami poznania. Znamienne miejsce zajmuje tutaj także filozofia, która przez dociekanie przyczyn istniejącej rzeczywistości odkryć istotę Absolutu

⁵¹⁹ JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiąclecia*. Kraków 2005 s. 87.

⁵²⁰ „Mówiąc o dowodach na istnienie Boga, musimy podkreślić, że nie chodzi o dowody w porządku naukowo – eksperymentalnym. Dowody naukowe we współczesnym rozumieniu tego słowa mają znaczenie tylko w odniesieniu do rzeczy uchwytnych dla zmysłów, jedynie bowiem one mogą być przedmiotem doświadczeń badawczych i sprawdzianów, dokonywanych za pomocą narzędzi, jakimi posługuje się nauka. Pragnienie naukowego udowodnienia istnienia Boga oznaczałoby sprowadzenie Go do poziomu bytów naszego świata, a więc błąd metodologiczny już samej kwestii, kim jest Bóg. Nauka musi uznać swoje ograniczenia i swoją niemoc w dotarciu do istnienia Boga: nie może tego istnienia ani potwierdzić, ani zanegować”. JAN PAWEŁ II. *Dowody na istnienie Boga* (Rzym, 10.07.1985). W: *Katechyz Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*. Kraków – Ząbki 1999 s. 67.

Osobowego. Inną drogą dochodzenia do odkrywania tajemnicy Boga jest poznanie religijne, które opiera się na Bożym Objawianiu.⁵²¹

Karol Wojtyła przyjmuje poznanie Boga przy pomocy naturalnych władz rozumu, przesuając na dalszy plan poznanie religijne i filozoficzne. Poznanie Boga dokonuje się przez refleksję nad światem i własną egzystencją.⁵²² Analizując chociażby teorie dotyczące powstania wszechświata (Bing Bang), czy pewne uporządkowanie z materii albo celowość w przyrodzie, możemy dojść do pytań o ich przyczynowość i celowość szukając racji ostatecznych.⁵²³ Dowodem dla Papieża jest także obecność piękna w przyrodzie, sztuce czy postawach moralnych. „Człowiek ma świadomość, że całe to piękno zostało mu «dane», nawet jeśli współdziała w nadawaniu mu wyrazu. Człowiek może w pełni odkryć i podziwiać piękno tylko wtedy, gdy pozna jego źródło – transcendentne piękno Boga.”⁵²⁴

Z poznanych faktów rodzi się więc intuicyjne dochodzenie do istnienia Boga, które wcześniej podlega procesowi afirmacji istnienia rzeczy. „Afirmacja pozapodmiotowej rzeczywistości umożliwia afirmację ludzkiego «ja», ludzką samowiedzę oraz podstawową orientację człowieka w otaczającej rzeczywistości i ostatecznie poznanie Boga.”⁵²⁵ Afirmacja własnego istnienia powoduje, że człowiek doświadcza swojej przemijalności i kruchości.⁵²⁶ Będąc świadomym własnej ograniczoności człowiek szuka

⁵²¹ Z. ZDYBICKA. *Bóg*. PEF T. 1 s. 640.

⁵²² Oprócz naturalnych źródeł prawdy o Bogu Jan Paweł II nawiązuje do Objawienia zawartego w Biblii i Tradycji, a także do doświadczenia innych ludzi (święci). Por. JAN PAWEŁ II. *Właściwa postawa w stosunku do Boga* (Rzym, 3.07.1985). W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*. s. 66.

⁵²³ JAN PAWEŁ II. *Dowody na istnienie Boga* (Rzym, 10.07.1985). W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*. s.69.

⁵²⁴ *Tamże*. s. 70. Zob. É. GILSON. *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii Św. Tomasza z Akwenu*. Przeł. J. Rybałt. Warszawa 1998 s. 78 nn.

⁵²⁵ Z. ZDYBICKA. *Bóg*. s. 641.

⁵²⁶ M. A. Krąpiec optując za możliwością poznania przy pomocy naturalnych władz rozumu, także zwrot ku Transcendesowi ujął w procesie doświadczenia intuicyjnego, które stwierdzając zagrożenie utracalności bytowej tożsamości (własnej przygodności), postrzega niewystarczalność innych osób w

odniesień, które umocnią jego pozycję wobec samego siebie i wobec otaczającego świata. Poszukiwania człowieka wychodzą poza świat fizyczny i zagłębiają się w metafizycznym. Poszukiwania ostatecznie zatrzymują się na Bogu, w którym zawarte są wszystkie ludzkie dążenia. To naturalne dochodzenie do Absolutu nie kończy działań człowieka, ponieważ konsekwencją owego poznania jest chęć wyrażenia swoich odniesień w postaci symboli i znaków. Egzystencjalne doświadczenie człowieka oraz wnioski powstałe w wyniku poszukiwań ukazują prawdę o związku człowieka z Bogiem. To najbardziej podstawowe poznanie jest także podstawą tego typu religii, które przyjmują istnienie Boga Osobowego.⁵²⁷ Ostatecznie człowiek wychodzi poza świat przyrodniczy i postrzega się z innej perspektywy. Gdy jest w osobowej relacji z Absolutem, ubogaca wszystkie swoje możliwości i pobudza dynamikę swojego działania jako podmiot. To odniesienie bardziej podkreśla jego wyjątkowość w świecie przyrody.⁵²⁸

Poszukiwanie dowodów na istnienie Boga nie zaspakaja jeszcze chęci poznawczych człowieka. Pojawia się w konsekwencji pytanie: jaki Bóg jest? Odpowiedź na to pytanie nie służy zaspakajaniu ludzkiej ciekawości, ale jest próbą odpowiedzi na pytanie: Kim jest człowiek? Skoro w tajemnicy Boga kryje się tajemnica ludzkiej godności i ludzkiego powołania, chęć charakterystyki Stwórcy jest w zupełności zasadna. Oczywiście można łatwo dojść do wniosku, że człowiek niewiele może własnym rozumem powiedzieć o Absolutie i raczej stwierdzi, kim On nie jest, niż kim jest. W poszukiwaniu odpowiedzi przychodzi nam szczególnie tomizm, który najrzetelniej zajął się kwestią przymiotów Boga. Tomizm stworzył system filozofii bytu

celu zapewnienia życia – istnienia. M. A. KRAPIEC. *Religia gwarantem praw człowieka*. W: *Religia a sens bycia człowiekiem*. Red. Z. ZDYBICKA. Lubin 1994 s. 16.

⁵²⁷ Z. ZDYBICKA Bóg. s. 642.

⁵²⁸ JAN PAWEŁ II. *Istnieje – trzeba to stwierdzić bez lęku – chrześcijańska koncepcja kultury*. Audiencja generalna (Rzym, 8.02.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*. s. 234nn.

(metafizyka), gdzie przedmiotem badań jest świat realnie istniejących ludzi i rzeczy oraz działań. Bóg ukazany jest tutaj jako czysty akt, bez domieszki możliwości. Jest on także Pierwszym Poruszcycielem, ponieważ sam jest nieruchomy, ale jedynie wprawiający w ruch wszystko co jest w możliwości. Nie jest także cielesny, ponieważ każde ciało jest nieskończenie podzielne i to w możliwości. Jedynie Bóg jest bytem – Czystym Aktem i Pierwszą Przyczyną, a Jego istotą jest istnienie. Te cechy posiadają wspólne podłoże, które wyraża się w tym, że coś niezgodne z czystą aktualnością bytu jest równocześnie niezgodne z pojęciem Boga.⁵²⁹ Pisząc o cechach wynikających z tego, że On jest «Esse», można także wspomnieć, że jest Bytem Najdoskonalszym, który jest nieuwarunkowany, tzn. że świat i człowiek nie mogą mieć na Niego żadnego wpływu. W odróżnieniu od stworzeń, czyli bytów powołanych do istnienia z nieistnienia, jest tym, który stwarza, czyli posiada istnienie w sobie i z siebie (*ens a se*). „Istnienie należy do Jego istoty: istotą Jego jest istnieć. Jest On Istnieniem Samoistnym (*Esse subsistens*). Dlatego właśnie nie może nie istnieć, jest bytem «koniecznym». W języku filozofii używa się na określenie Jego wyjątkowości pojęcia: Absolut.⁵³⁰ Moc stwórcza, którą w sobie posiada sprawia, że wszystko obdarza spełnieniem. Nie można się zatem dziwić, że to właśnie Bóg jest odpowiedzią na potrzeby człowieka, ponieważ w Nim zawarte są wszystkie, właściwe dążenia człowieka.

Świadomość istnienia – «Jestem, który jestem» (Wj 3,14) – wyraża prawdę, że jest Bytem Osobowym. Jedynie byt, który jest osobą może stwierdzić fakt własnego istnienia, w odróżnieniu od świata przyrody, który tej samoświadomości jest pozbawiony. To ważne odkrycie, że Bóg jest Osobą, daje człowiekowi możliwość wchodzenia w osobową relację miłości. Człowiek doświadczając siebie zauważa w sobie jakiś fundamentalny brak, co

⁵²⁹ É. GILSON. *Tomizm*. s. 111.

⁵³⁰ JAN PAWEŁ II. *Bóg Nieskończonego Majestatu* (Rzym, 7.08.1985). W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*. s. 79 nn.

w konsekwencji pokazuje mu, że jest bytem relacyjnym, dialogicznym, który jest zakorzeniony w Bogu. Bycie z Bogiem pomaga mu wkroczyć na wyższy poziom istnienia.⁵³¹ Mimo istniejących dysproporcji, większej nieporównywalności niż porównywalności czy niepodobieństwa niż podobieństwa Stwórcy do stworzeń, to fakt objawienia się Boga jako Osoby bardzo ten dystans zmniejszył.⁵³² Analizując cechy Absolutu należy pamiętać, że tomiści dochodzili do nich poprzez analizę bytów przygodnych. Metafizyczne badanie realnie istniejących bytów ukazało ich złożoność, przygodność i niekonieczność. Skoro zaś zauważalna jest ich niepełność w istnieniu, poszukuje się zatem uzasadnienia ich istnienia. Analiza intelektualna doprowadza ostatecznie człowieka do platońskiej Prajedni – Absolutu, nazwanego przez Tomasza z Akwinu «*Ipsum esse subsistens*» – Pełnią istnienia.⁵³³ Doświadczenie przygodności przez człowieka oraz odkrycie Absolutu ostatecznie doprowadza go do aktu religijnego. Człowiek stojąc wobec faktu swojej ograniczoności przeżywa «wewnętrzny dramat» wynikający z potrzeby podjęcia decyzji transcendowania siebie. Wynikiem napięcia jest działanie, które bierze się z powodu pragnienia osiągnięcia celu, przyczyny wzorczej, która determinuje treść działania i przyczyny faktycznie wykonującej konkretne działanie. Aby można było mówić o osobowym akcie religii, oprócz zwrócenia uwagi na intelektualny zabieg afirmacji siebie, należy jeszcze zwrócić uwagę na akt decyzyjny, który ogniskuje w sobie rozum i wolę. To właśnie działanie uzależnione od ludzkiego «chcę» lub «nie chcę» nadaje aktowi religijnemu charakter osobowy.⁵³⁴ „Religia sięga, poprzez osobowe działania, nacechowane wolnością, poznanie ludzkie i

⁵³¹ J. GALAROWICZ. *Człowiek jest osobą*. s. 28–29. zanegowanie istnienia relacyjnego pomiędzy człowiekiem a Bogiem doprowadziło m.in. do próby «ubóstwienia» człowieka. Zob. Z. ZDYBICKA. *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*. RF 43–44:1995–1996 z. 2 s. 62–67.

⁵³² JAN PAWEŁ II. *Bóg Niepojęty, Nieogarniony «Deus Absconditus»* (Rzym, 28.8.1985). W: *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Bóg Ojciec*. s. 81 nn.

⁵³³ Z. ZDYBICKA. *Absolut*. PEF T. 1 s. 30 nn.

⁵³⁴ M. A. KRAPIEC. *Religia gwarantem praw człowieka*. s. 17.

miłość do bytu osobowego, który dostrzega swe więzi (relacje) osobowe z kimś, kto jest ostatecznym (pierwszym) uzasadnieniem bytu ludzkiego, a więc źródłem jego przygodnego bytowania, wzorem i «prawodawcą» wyznaczającym sposób postępowania i zarazem celem usensowniającym wszystkie ludzkie aktywności teoretyczne, praktyczne, czy wreszcie twórcze.»⁵³⁵ Jak widać obok wolności relacje osobowe wymagają jeszcze szczególnego spoiwa – miłości. Wartości pożądane przez człowieka nie mogą mieć pełnego uzasadnienia, czy pełniejszej perspektywy bez odniesienia do «sacrum». Dążenie ludzkie nabiera pełnego sensu, gdy realizowane jest w kontekście miłości do Absolutu.⁵³⁶

Wchodzenie w głęboką relację z Bytem Osobowym przekształca człowieka i jego wytwory. Ludzkie działania «przechodnie» i «nieprzechodnie» nabierają nowego wymiaru, co oczywiście znajduje swoje odbicie w kulturze, nadając jej ludzki wymiar. Analogicznie można stwierdzić, że odrzucenie Boga pozbawia samą kulturę cech wiążących ją z właściwym rozumieniem człowieka, ponieważ jedynie w Nim osoba odnajduje potwierdzenie swojej wielkości. Jan Paweł II przypominając, że ludzka godność wynika z jego podobieństwa do Boga, nie pozostawia złudzeń dla nurtów filozofii humanizmu ateistycznego⁵³⁷ głoszących, że poszukiwanie odniesień ludzkiej godności w samym człowieku doprowadza człowieka do jego degradacji. Wiara wprowadza w rzeczywistość społeczno – techniczno – polityczną odniesienie do człowieka przekraczającego otaczający go świat.⁵³⁸ XIX i XX wiek przyniósł błędne koncepcje Boga (deizm, panteizm, ateizm, antyteizm) i religii (jako twór człowieka, alienacja), co doprowadziło do fałszywych koncepcji człowieka. Owocem tych manipulacji są koncepcje psychoanalityczne i koncepcje deifikujące

⁵³⁵ M. A. KRAPIEC. *Człowiek w kulturze*. s. 63nn.

⁵³⁶ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 195.

⁵³⁷ Zob. H. DE LUBAC. *Dramat humanizmu ateistycznego*. Kraków 2004.

⁵³⁸ Z. ZDYBICKA. *Religia i religioznawstwo*. s. 156–157.

człowieka.⁵³⁹ Odniesienie człowieka do Absolutu jest odkryciem prawdy o istocie człowieczeństwa. Bóg odpowiada na pytanie o sens życia, cierpienia i śmierci. Określa On kim rzeczywiście jest człowiek, dlatego idąc za rozumowaniem zawartym w encyklice „Redemptor Hominis”, trzeba potwierdzić, że nie można zrozumieć, kim jest człowiek bez odniesienia do Boga (RH 13)⁵⁴⁰. Wychodząc od jego wymiaru religijnego człowiek jawi się jako jedyny twórca i użytkownik kultury.⁵⁴¹

Papież zauważa pewne tendencje zakorzeniające człowieka–podmiotu w Bogu. Jest to owoc refleksji nad problemem alienacji w świecie, co prawda promującym idee humanistyczne, ale tylko w niektórych aspektach i pozbawionym gwarancji ludzkiej podmiotowości, która znajduje się w Stwórcy. Kultura konsumpcji powstała w efekcie zawężenia potrzeb człowieka jedynie do sfery hedonizmu i utylitaryzmu, a także z powodu prób podporządkowania człowieka ideom totalitarnym. W tej sytuacji człowiek jest zmuszony powracać do pytań: Skąd pochodzę? Dokąd zmierzam? Jaki jest sens mojego życia?⁵⁴² Widoczna m.in. tendencja do szukania surogatów religii jest tego potwierdzeniem. „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!”⁵⁴³ Człowiek, który jest podmiotem i twórcą kultury o tyle znajduje w niej siebie i pewną równowagę, o ile wykorzysta wszystkie możliwe środki służące jej prawidłowemu funkcjonowaniu. Dobro człowieka jest mierzone w kontekście Dobra

⁵³⁹ Z. ZDYBICKA. *Rozumienie człowieka a wyjaśnienie faktu religii*. W: Błąd antropologiczny. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2003 s. 345–362.

⁵⁴⁰ J. RATZINGER. *Czternaście encyklik Jana Pawła II*. OR 24:2003 nr 9 s. 22–25.

⁵⁴¹ JAN PAWEŁ II. *Kultura solidarności*. s. 405.

⁵⁴² JAN PAWEŁ II. *Spoleczeństwo oczekuje od swoich uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości*. s. 419nn.

⁵⁴³ JAN PAWEŁ II. *W imię przyszłości kultury*. s. 57.

Najwyższego, a dodając do tego rolę kultury, która służy w budowaniu «ludzkiego świata», można stwierdzić, że to właśnie tajemnica wiary jest decydującą pobudką mobilizującą człowieka do gorliwego wypełniania swojej misji. Potrzebna jest zatem żywa łączność z Bogiem, aby przez budowanie w człowieku życia wewnętrznego, usposabiać go do odczytywania własnej natury, aby ostatecznie przeobrażając ją w różne formy, tworzyć antidotum na kulturę konsumpcji.⁵⁴⁴

Głosząc prawdę o Bogu i człowieku, nie można stracić z horyzontu konkretnej rzeczywistości. „ Personalistyczna wizja człowieka [...] i stworzonej przez niego kultury [...], ocenia go zawsze w perspektywie jego ostatecznego celu.”⁵⁴⁵ Widać tutaj wyraźnie wpływ tomizmu w ukazaniu korzyści wynikających z odkrywania odniesień człowieka wobec Absolutu. Należy jednak pamiętać, że wiara, która jest pomostem pomiędzy Bogiem a człowiekiem, nie może być sprowadzona do sfery emocji. Człowiek powinien być świadomy, że rozum posiada jednak zdolność do poznania prawdy, także cząstkowej prawdy o Bogu. Człowiek dostrzegając liczne redukcjonistyczne zapędy dotyczące jego osoby, zdaje sobie sprawę, że Bóg pozostaje ostatecznym gwarantem ludzkiej podmiotowości, wolności ludzkiego ducha.⁵⁴⁶ I kiedy F. Nietzsche mówił o konieczności uśmiercenia Boga, dzisiaj widać wyraźnie, że wraz z Jego odrzuceniem uśmierca się także człowieka. To właśnie wprowadzenie w obieg kultury kultu skuteczności, przyjęcie wolności za absolut i relatywizm moralny, mające na celu podtrzymać ideę L. Feuerbacha o boskości człowieka, odwracają hierarchię wartości i religię traktują jako ludzki wytwór.⁵⁴⁷ Tymczasem należy odkrywać w człowieku naturalne pragnie widzenia Boga. To dążenie pobudza

⁵⁴⁴A. RODZIŃSKI. *Osoba, Moralność, Kultura*. s. 367.

⁵⁴⁵ A. P. BATOR. *Intencjonalność sztuki w filozofii Romana Ingardena i Mieczysława Alberta Krąpca*. Wrocław 1999 s. 13.

⁵⁴⁶ JAN PAWEŁ II. Przemówienie wygłoszone na auli KUL do świata nauki (Lublin, 9.06.1987). „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 17.

⁵⁴⁷ Z. ZDYBICKA. *Spełnienie się człowieka w religii*. „Człowiek w kulturze” 2000 nr 13 s. 20.

w człowieku aktywność wolitywną, skierowaną na odkrywanie drogi dojścia do Absolutu. Wysiłek ten jest niczym innym jak dążeniem do doskonałości, która staje się gwarantem dobrego przygotowania do obcowania z Bogiem. Wysiłek ten jest o tyle skuteczny, o ile człowiek zdecydowany jest na akty miłości, czyli poświęcenie siebie. Oczywiście dążenia ludzkie posiadają wiele niedoskonałości, dlatego mówi się o pewnym procesie zmierzania «ku Bogu».⁵⁴⁸ Aktywność ludzka musi nieustannie podlegać spirytualizacji, aby w człowieku w sferze ontycznej i moralnej bardziej się aktualizował i uduchowiał. Musi zatem jako byt także materialny uwalniać się od determinacji materii, m. in. poprzez wprowadzenie wymiaru duchowego w działanie materialne. Proces spirytualizacji winien odbywać się równocześnie ze świadomością własnej niedoskonałości i potrzeby wewnętrznej przemiany.⁵⁴⁹ Ten cały proces nieustannego stawania się doskonalszym musi odbywać się w pragnieniu obdarowywania i przyjmowania aktów miłości. Tylko miłość potrafi skutecznie motywować człowieka do doskonalenia się, czyli do kroczenia drogą świętości. Procesy towarzyszące człowiekowi w tym działaniu stanowią najbardziej wewnętrzną wartość człowieka. Dążenie do doskonałości poprzez akty miłości najskuteczniej rozwija i doskonali osobę ludzką.

Jan Paweł II w Bogu widzi sens ludzkiego bytu. Człowiek jedynie w głębokiej relacji z Bogiem odkrywa własną wartość. Ta oczywistość im bardziej jest przez człowieka odkryta, tym mniejsze pojawia się zagrożenie tworzenia systemów, ideologii czy w ogóle kultury, sprzecznnej z interesem człowieka. Obiektywnie istniejący Absolut sytuuje człowieka na właściwym miejscu, tzn. stworzenia mającego na celu odkrywanie swoich możliwości, a nie na ich kreowaniu, aby ostatecznie dochodzić do absurdalnego wniosku o

⁵⁴⁸ *Tamże.* s. 27.

⁵⁴⁹ *Tamże.* s. 31.

swojej nieomyślności i wszechpotężności.⁵⁵⁰ Bóg gwarantuje człowiekowi jego podmiotowość i wyjątkowość w przyrodzie, ale z drugiej strony pomaga w odpowiedniej interpretacji owej osobliwości człowieka. Kultura, która wyrasta na bazie odniesień do Absolutu nie niesie ze sobą zagrożeń redukcjonizmu i utylitaryzmu. Jak słusznie zauważył J. Grabowski „kultura pełni raczej rolę środka, w dążeniu do Absolutu – początku i spełnienia człowieka i jego działań.”⁵⁵¹

Ukazana służebna funkcja kultury bynajmniej nie degraduje jej, ale sytuuje na właściwym miejscu. Ta pozycja wyznaczona kulturze chroni człowieka i jego walory przed instrumentalizacją, ale także z drugiej strony sama kultura musi wspomagać człowieka w uświadamianiu go o jego ograniczoności. Nie osiągnie ona tego bez odniesień do Absolutu. Nadzieje, jakie wiązano z próbami oderwania człowieka od Boga przez szantażowanie go utratą samodzielności i tożsamości, okazały się jedynie obnażeniem ludzkich słabości i często brakiem zdolności do autorefleksji i zmiany kierunku dążeń. Odkrycie pełni godności w wymiarze metafizycznym gwarantuje jemu nienaruszalność jego praw i sytuuje go w centrum kultury.⁵⁵² Natomiast sama kultura ostatecznie pełni rolę środka w dążeniu do «sacrum»⁵⁵³, w którego kręgu znajduje się Bóg oraz to wszystko, co człowieka uświęca, tzn. do Niego zbliża.

⁵⁵⁰ Promowanie kultury bez Boga prowadzi na Jego miejsce człowieka. A. Krzeński zauważył, że to zjawisko wysunęło na pierwsze miejsce elementy znamionujące kulturę: antropocentryzm, autonomizm i indywidualizm. Antropocentryzm charakteryzuje się skupieniem wokół potrzeb człowieka, a indywidualizm razem z autonomizmem charakteryzuje się niechęcią do przeszłości i próbą podkreślenia własnego geniuszu w niszczeniu owoców kultury i tworzenia na nowo. A. KRZEŃSKI. *Kultura nowoczesna i jej tragizm*. Warszawa–Kraków 1934 s. 51 nn.

⁵⁵¹ J. GRABOWSKI. *Istota kultury w świetle teologii św. Tomasza z Akwenu*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. s. 80.

⁵⁵² JAN PAWEŁ II. *Dialog między kulturą, nauką i wiarą*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury i nauki (Zagrzeb, 3.10.1998). OR 9:1998 nr 12 s. 11.

⁵⁵³ Pojęcie sacrum rozumiane jest coś świętego, specyficznego dla religii i co otaczane jest najwyższym stopniem szacunku. Z. ZDYBICKA. *Sacrum – Profanum*. PEF T. 8 s. 889. Por. także Z. ZDYBICKA. *Bóg czy sacrum?*. Lublin 2007

Zakończenie

Zadaniem niniejszej rozprawy było ukazanie personalistycznego wymiaru kultury w nauczaniu Jana Pawła II. Zadanie to okazało się z jednej strony dość łatwe, a z drugiej – niezmiernie trudne. Ułatwieniem była bez wątpienia dostępność tekstów źródłowych. Zarówno spuścizna naukowa Karola Wojtyły, jak i nauczanie papieskie są dostępne w języku polskim. Jednakże dość pokaźna ilość wypowiedzi papieskich na temat kultury, ich różny charakter i kontekst, w którym były wygłoszone, stanowiły niemałą trudność w ich uporządkowaniu i scaleniu w syntetyczną wizję fenomenu kultury. Założeniem pracy było przedstawienie papieskiej wizji kultury przy równoczesnym wystrzeganiu się uwag oceniających czy krytycznych.

Filozofia, która od początku zajmuje się poszukiwaniem podstaw istnienia wszystkich bytów, w pewnym sensie znajduje w kulturze sprzymierzeńca. Ogólnie kultura jest tym wszystkim, co człowiek przeobraził według własnego zamysłu w przyrodzie i co pomaga mu w jego wielowymiarowym rozwoju. Kultura jest zatem nadbudową nad naturą i jest ona głównym czynnikiem wyróżniającym osobę ludzką spośród świata zwierząt. Dlatego kwestie dotyczące kultury są wiążące w konstytuowaniu człowieka jako podmiotu w świecie.

Podjmując problem rozumienia kultury, przez Papieża zatroskanego o właściwą wizję człowieka, należy pamiętać o tym, że jako personalista przypominał o konieczności nadania jej antropocentrycznego charakteru. Nauka doczekała się ogromnej ilości definicji kultury. Potwierdza to słuszność opinii o jej fundamentalnym znaczeniu dla rozwoju myśli filozoficznej, socjologicznej, teologicznej.

W celu wprowadzenia w klimat historycznych przeobrażeń pojęcia «kultury» pracę zapoczątkowała krótka charakterystyka jej rozumienia w filozofii. Nieporadne sformułowania towarzyszące myślicielom starożytnym, gdy kojarzono ją bardziej z uprawą roli, wychowaniem czy porządkowaniem rzeczywistości, w miarę upływu czasu doczekały się arystotelesowskiego ukazania jej jako wszystkiego tego, co doprowadza do ukształtowania natury ludzkiej, odróżniającej byt ludzki od zwierząt. Św. Tomasz z Akwinu podejmując tę myśl, napisał: «genus humanum arte et ratione vivit» – (rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem). To stwierdzenie stało się ważnym odniesieniem w papieskim nauczaniu. Jest w nim wyrażona myśl, że rodzaj ludzki żyje sztuką (arte) oraz wiedzą i wartościami moralnymi (ratione). Istotna rewolucja myślowa rozpoczęta na dobre w epoce Oświecenia wywróciła metafizyczny porządek świata. Rozdzielenie ducha od materii i konsekwentne ideologizowanie świata materialnego doprowadziło do zepchnięcia na marginesy odwiecznego prawidła integralności ducha i materii. Pojawiły się w tym czasie nowe dyscypliny nauk empirycznych, nowe odmiany filozofii racjonalistycznej. Prześcigający się nowymi wizjami filozofowie albo traktowali kulturę jako element postępu technicznego (A. Comte), ekonomicznego (K. Marks) lub także jako jedynej świadomej postawy (W. F. Hegel). Znaczący wpływ na kształtowanie rozumienia kultury miał I. Kant, który postrzegał kulturę jako wyrobienie zdolności do osiągnięcia dowolnych celów służących istocie rozumnej. Pewnego przełomu w kwestiach omawianego zagadnienia dokonał neokantysta E. Cassirer,

przyczyniając się do określenia ogólnej roli kultury przez wprowadzenie w jej definicję pojęcia «symbolu». Historyczny przegląd zamknęła Lubelska Szkoła Filozoficzna, z którą w latach 1954 – 1978 współpracował kardynał Karol Wojtyła.

Zasadniczą częścią pracy jest rozdział drugi, który omawia antropologiczne podstawy kultury w filozofii Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Ukazało się na ten temat trochę opracowań, ale nie sposób omawiać personalistyczną wizję kultury, bez przyjrzenia się z bliska papieskim odniesieniom jakie powinny zachodzić pomiędzy człowiekiem a kulturą, której celem jest wielowymiarowe doskonalenie człowieka. Zdaniem Papieża owa korelacja zachodząca pomiędzy osobą a owocami jego działania «przechodniego» i «nieprzechodniego» nadaje kulturze jednoznaczny kierunek. Jej przedmiotem i zarazem podmiotem winien być zawsze człowiek. Jego podmiotowość wywodzi się z jego osobowego charakteru i z jego godności. Z drugiej jednak strony jest traktowany przedmiotowo, ponieważ służy za obiekt do refleksji i winien być w centrum badań służących lepszemu jego upodmiotowieniu.

Dalsza część rozdziału w pewnym sensie definiuje o jakiego człowieka tutaj chodzi. Papież wzywa do powrotu do źródeł, do filozofii tomistycznej, która widzi człowieka w jego duchowo – cielesnej strukturze. Powrót do integralnej wizji człowieka unaocznia bardziej personalistyczny wydźwięk spuścizny naukowej Papieża. Uwieńczeniem tego ważnego dla pracy rozdziału jest przypomnienie o społecznym charakterze jednostki. Odwołanie się tutaj do aspektu socjologicznego jest ważne dla personalizmu, ponieważ ukazuje właściwość osoby, którą jest «uczestnictwo». Bycie w relacji «ja» z «ty», prowadzi do wzajemnej afirmacji, a tym samym do odkrycia godności ludzkiej. Szczególne znaczenie odgrywają tutaj rodzina i naród. Ważną wspólnotą dla człowieka jest rodzina, w której «wszystko się zaczyna». Człowiek, aby mógł być we właściwych relacjach z kulturą, musi być także

dobrze wychowany, w czym rodzina jest niezastąpiona. Także naród wiele zawdzięcza kulturze, która pełni skuteczną funkcję jednoczącą i pielęgnującą tożsamość.

Po przedstawieniu człowieka i jego roli w kulturze podjęto analizę poszczególnych dziedzin kultury: nauki, moralności i sztuki, aby określić ich cele, którymi są: prawda, dobro i piękno. Jednak najbardziej istotnym zagadaniem było określenie na tych płaszczyznach miejsca należnego osobie ludzkiej. W ten sposób omówiono naukę jako «*proprium humanum*», która od Oświecenia zatraciła swoją podstawową misję poszukiwania odpowiedzi na pytanie: dla- czego? Zamiast odkrywania prawdy o rzeczywistości zajęła się użytecznością. Prawda winna stać się rzeczywistością pożądaną nie tylko przez filozofów, ale także przez ludzi innych dyscyplin naukowych. Z jej poszukiwaniem związana jest także wolność. Należy bowiem zadać pytanie o jej granice w badaniach naukowych, aby dalej móc skutecznie bronić człowieka przed nim samym. Ten z pozoru luźny związek wolności badań z kulturą, po wnikliwej analizie, jawi się jako ważny. W stylu traktowania człowieka przez ludzi nauki kryje się respektowanie jego godności, czyli budowanie personalistycznej wizji kultury.

Kolejny paragraf dotyczy ludzkiego transcendowania przyrody, które najpełniej wyraża się w jego postawie moralnej. Nie zabrakło także w tej części rozważań nad kwestią cywilizacji miłości, której filarami są: prymat osoby przed rzeczą, «być» przed «mieć», miłosierdzia przed sprawiedliwością oraz etyki przed techniką. Ta ostatnia zyskała w pracy wyjątkowe miejsce, ponieważ dotyczy kwestii postaw etycznych człowieka.

W dalszej refleksji nad personalistycznym wymiarem kultury w poszczególnych jej sektorach znalazła się sztuka. Papież zwraca uwagę, że sztuka powinna pomóc człowiekowi w odkrywaniu własnego piękna wyrażonego w postępowaniu, a także bardziej rozbudzać w człowieku pragnienie transcendowania siebie i świata przyrody. Dużą rolę do odegrania

ma w tym artysta jako osoba szczególnie wyczulona na piękno. Taki człowiek, obdarzony specyficzną wrażliwością, powinien dzielić się swoimi zdolnościami w postaci dzieł sztuki, ale jego talent musi iść w parze z duchowym rozwojem i pełną świadomością nienaruszalności godności ludzkiej.

Całą pracę zamyka rozdział dotyczący religii, która pełni funkcję zwornika kultury. Religia tworzy nadbudowę nad dobrem, pięknem oraz prawdą i scala w pojęciu świętości. Przenika ona wszystkie inne rodzaje działalności ludzkiej i nadaje im wymiar finalny. Jest ona czymś więcej niż kulturą, ponieważ ukazuje człowiekowi jego godność daną od Boga. Także pomaga mu w lepszym rozumieniu kultury i jej doskonalszym tworzeniu. Odbywa się to oczywiście w miłosnej relacji z osobowym Absolutem. Nie można bowiem mówić o pełnym personalistycznym odniesieniu do człowieka i rozumienia w takim kontekście kultury, bez przyjęcia bycia w relacji z Bogiem.

W podsumowaniu należy podkreślić, że, zdaniem Jana Pawła II, prawdziwa kultura wyraża człowieka, utwierdza jego godność oraz go formuje. Jest tym bardziej kulturą, kiedy mocniej człowiek rozwija się w jego człowieczeństwie (kiedy sprawia, że on bardziej «jest»). W pracy staraliśmy się wykazać, że praktycznie każda dziedzina kultury, z konieczności musi być ukierunkowana na dobro człowieka. W przeciwnym wypadku staje się antykulturą i degraduje jej twórcę. W personalistycznym podejściu do kultury Jan Paweł II widział sposób ratowania człowieka i należnego mu miejsca w przyrodzie. Dlatego wszystkie sfery ludzkiej działalności kulturalnej winny być nim przesiąknięte.

Rozprawę niniejszą autor kończy przeświadczeniem, że nie wszystkie jej wątki zostały dostatecznie rozpracowane i zanalizowane. Z pewnością miały miejsce pewne uproszczenia, a niektóre problemy zostały jedynie

zasygnalizowane. Jedno jest pewne, że wizja kultury Jana Pawła II, którą starano się w rozprawie zaprezentować, ma na wskroś wymiar personalistyczny i jest osadzona w realistycznej, adekwatnej antropologii. Jest ona godna dalszej, pogłębionej refleksji, gdyż stanowi alternatywę na redukcyjne, nierealistyczne spojrzenie na człowieka, jego pozycję i zadania w świecie.

BIBLIOGRAFIA

I. ŹRÓDŁA

1. PISMA KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY

Wartości. „Tygodnik Powszechny” 11(1957) nr 37 s. 11.

Chrześcijanin a kultura. „Znak” 16:1964 nr 124 s. 1153–1157.

Elementarz etyczny. Wrocław 1982.

Miłość i odpowiedzialność. Wyd. TN KUL. Lublin 1986.

Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku. „Ethos” 1:1988
nr 2–3 s. 21–28.

Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis. „Ethos” 2:1989
nr 4 s. 39–49.

Człowiek drogą Kościoła. Fundacja Jana Pawła II. Ośrodek Dokumentacji
Pontyfikatu. [Rzym]1992.

Osoba i czyn. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne.* Red. T.
Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd.
TN KUL. Lublin 1994 s. 43–338.

Osoba: podmiot i wspólnota. W: *Osoba i czyn oraz inne studia
antropologiczne.* Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A.
Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s. 373–414.

- Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s. 349–369.
- Osobowa struktura samostanowienia*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s. 423–432.
- Teoria–praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s. 465–475.
- Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*. W: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s. 479–490.
- Wykłady lubelskie*. Red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. Wyd. TN KUL. Lublin 20062.

2.TEKSTY PAPIEŻA JANA PAWŁA II

a) Encykliki, adhortacje, konstytucje

- Encyklika *Redemptor hominis* (4 III 1979). DWNP T. II, 1. s. 231–267.
- Encyklika *Laborem exercens* o pracy ludzkiej z okazji 90 rocznicy encykliki *Rerum novarum* (14 IX 1981). OR 2:1981 nr 8 s. 7–16.
- Encyklika *Veritatis splendor* o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6.08. 1993). OR 14:1993 nr 10 s. 4–47.
- Encyklika *Dominum et Vivificantem* o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata (18.05.1986). OR 78:1986 nr 4 s.5–18.
- Encyklika *Redemptoris missio* o stałej aktualności posłania misyjnego (7.12.1990). OR 12:1991 nr 1 s. 4–37.
- Encyklika *Centesimus annus* w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum* (2.05.1991). OR 12:1991 nr 4 s. 4–30.

- Encyklika *Evangelium Vitae* (25.03.1995). OR 16:1995 nr 4 s. 4–50.
- Encyklika *Fides et ratio* (14.09.1998). OR 19:1998 nr 11 s. 4–40.
- Adhortacja Apostolska *Catechesi tradendae* o katechizacji w naszych czasach (16 X 1979). DWNP T. II, 2. s. 424–462.
- Adhortacja Apostolska *Familiaris consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej (22 XI 1981). OR 2:1981 nr 11 s. 7–19.
- Adhortacja Apostolska *Christifideles Laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II (30. 12.1988). OR:9:1988 nr 12 s. 9–24.
- Posynodalna Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis* o formacji kapłanów we współczesnym świecie (25 III 1992). OR 13:1992 nr 3–4 s. 4–63.
- Adhortacja Apostolska *Ecclesia In Afryka* (14.09.1995). OR 16:1995 nr 10 s. 4–40.
- Adoracja Apostolska *Vita consecrata* o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie (25.05.1996). OR 17:1996 nr 4 s.4–52.
- Konstytucja apostolska o uniwersytetach katolickich. OR 11:1990 nr 10–11 s. 5–9.

b) Orędzia i listy

- Orędzie na Światowy Dzień Migranta (21.08.1991). OR 12:1991 nr 9–1 s. 37–38.
- Orędzie na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu (24.05.1984). W: Jan Paweł II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwański [i in.]. Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Rzym–Lublin1988 s. 251–256.
- Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju (8.12.1991). OR. 11:1990 nr 12 s. 16–18.
- List „Juvenum Patris” w setną rocznicę śmierci św. Jana Bosko (31.01.1988). OR 9:1988 nr 2 s. 13–15.
- List do uczestników V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. W:

- Wolność we współczesnej kulturze*. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej (Lublin 20–25.08.1996). Red. Z. J. Zdybicka [i in.]. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1997 s. 11–13.
- List do Kardynała Sekretarza Stanu Agostino Casaroli z okazji powołania do życia Papieskiej Rady do spraw Kultury. (20.05.1982). W Jan Paweł II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym–Lublin 1988 s. 146–152.
- List do artystów.(4.04.1999). OR 20:1999 nr5–6 s.4–11.
- List apostolski do młodych całego świata „Parati Semper” (31.03.1985).
OR 6:1985 nr 1 s. 5–10.
- List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994 (02.02.1994). OR 15:1994 nr 3 s. 4–35.

c) Przemówienia, homilie , przesłania, katechezy

- Dokonać syntezy wiary i kultury*. Przemówienie do przedstawicieli katolickiego świata uniwersyteckiego Meksyku (Guadalupe, 31.01.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 14–17.
- Uniwersytety katolickie na rzecz duszpasterstwa kultury*. Przemówienie do przedstawicieli katolickich uniwersytetów świata (Rzym, 24.02.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym–Lublin 1988 s. 18–21.
- Nauka wobec problemów człowieka*. Przemówienie do Europejskiego Towarzystwa Fizycznego (Rzym, 31.03.1979). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 22–27.
- Głęboka harmonia prawd nauki z prawdami wiary (w stulecie urodzin Alberta Einsteina)*. Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 10.11.1979) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty,*

- przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 28–35.
- Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania*. Przemówienie do świata uniwersyteckiego (Kinshara, 4.05.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 36–43.
- W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w UNESCO (Paryż, 2.06.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 51–68.
- W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Rio de Janeiro, 1.07.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 69–74.
- Więź myślenia naukowego z wiarą warunkiem poszukiwania prawdy*. Przemówienie do naukowców i studentów (Kolonia, 15.11.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 75–85.
- Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki*. Przemówienie do artystów i dziennikarzy (Monachium, 19.11.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 86–95.
- W poszukiwaniu prawdy korzystny jest dialog między nauką a teologią*. Przemówienie do laureatów Nagrody Nobla (Rzym, 22.12.1980). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 96–101.
- Odpowiedzialność nauki i technologii*. Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych (Hiroszima, 25.02.1981). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 102–111.

- W pracy naukowej, w badaniach służycie człowiekowi.* Homilia podczas Mszy św. dla studentów i intelektualistów (Ibadan, 15.02.1982) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 112–117.
- Kościół jest solidarny z uniwersytetem w poszukiwaniu pełnej prawdy o człowieku.* Przemówienie do świata uniwersyteckiego (Bolonia, 18.04.1982) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 118–127.
- Kultura służy wyniesieniu człowieka i rozwojowi współpracy między narodami.* Przemówienie do intelektualistów (Combra, 15.05.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 137–145.
- Zharmonizować wartości technologii z wartościami sumienia.* Przemówienie w Europejskim Centrum Badań Jądrowych (Genewa, 15.06.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 153–159.
- Poszukiwanie prawdy i kształtowanie młodych do prawdziwej wolności człowieka.* Przemówienie na uniwersytecie (Padwa, 12.09.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 160–166.
- Wierność Chrystusowi oznacza wierność Kościołowi i jego Magisterium.* Przemówienie do profesorów teologii (Salamanka, 1.11.1982). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 167–174.
- Wolność, współdziałanie, uniwersalność, służba człowiekowi warunkami prawdziwego rozwoju kultury.* Przemówienie do naukowców i przedstawicieli świata uniwersyteckiego (Madryt, 3.11.1982) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 175–184.

- Kościół–Twórcą kultury w stosunkach z dzisiejszym światem* . Przemówienie do członków Papieskiej Rady Kultury (Rzym, 18.01.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 185–192.
- Świat kultury i sztuki jest powołany do budowania człowieka*. Przemówienie po wysłuchaniu koncertu w teatrze” La Scala” (Mediolan, 21.05.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 200–204.
- Natura i sztuka drogami prowadzącymi do tajemnicy Boga*. Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i sztuki (Wiedeń, 12.09.1983) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 205–211.
- Nauka w służbie pokoju*. Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 12.11.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 212–220.
- Formowanie sumień zadaniem przedstawicieli świata kultury*. Przemówienie do intelektualistów europejskich przybyłych do Rzymu z okazji Jubileuszu Odkupiciela (Rzym, 15.12.1983). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 221–232.
- Istnieje – trzeba to stwierdzić bez lęku – chrześcijańska koncepcja kultury*. Przemówienie podczas audiencji generalnej (Rzym, 8.02.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 233–236.
- Błogosławiony Fra Anielico – sztuka jako droga ku doskonałości*. Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. Jubileuszu Roku Odkupienia dla artystów (Rzym, 18.02.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylęzek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 237–244.

- Dialog między Kościołem i kulturą podstawowy dla jutra ludzkości.* Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Seul, 5.05.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 245–250.
- Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą.* Orędzie na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu (Rzym, 24.05.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 251–256.
- Prawda decyduje o wolności nauki.* Przemówienie na Uniwersytecie Fryburskim (Fryburg, 13.06.1984). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 257–262.
- Misja ewangelizacji kultur.* Przemówienie do Papieskiej Rady do spraw Kultury (Rzym, 16.01.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 263–275.
- Świat pozbawiony sztuki z trudem otwiera się na wiarę i na miłość.* Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. dla artystów (Bruksela, 20.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 276–285.
- Bądźcie świadkami prawdy i miłości.* Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej (Leuven, 20.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 286–294.
- O powołaniu uniwersytetu katolickiego.* Przemówienie do przedstawicieli Uniwersytetu Katolickiego (Louvain-la-Neuve, 21.05.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 295–302.
- Niech mowa sztuki będzie echem boskiego Logosu.* Przemówienie do przedstawicieli świata sztuki i kultury (Wenecja, 16.06.1985). W: JAN

PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 314–318.

Od Was zależy przyszłość drugiej ewangelizacji. Przemówienie do intelektualistów i przedstawicieli świata uniwersyteckiego Kamerunu (Jaunde, 13.08.1985). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 325–336.

Dziedzictwo nie oznacza martwej przeszłości. Przemówienie do uczestników sympozjum „Chrześcijańskie dziedzictwo kultury europejskiej w świadomości współczesnych” (Rzym, 21.04.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s.348–351.

We wspólnym wysiłku tworzenia nowego społeczeństwa. Przemówienie do intelektualistów kolumbijskich (Medellin, 5.07.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 358–364.

Kultura „królewską drogą” wyzwolenia z różnych form zniewolenia. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Florencja, 18.10.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 365–375.

Mądrość i etyka – granice nauki. Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 28.10.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 376–386.

Wasze losy związane są z prawdą. Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej (Sydney, 26.11.1986). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 387–394.

Kultura solidarności. Przemówienie do przedstawicieli intelektualistów chilijskich (Santiago, 3.04.1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura*.

Dokumenty, przemówienia, homilie. Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 401–408.

Upowszechnianie, uniwersalność, zmysł humanizmu – autentyczne wartości każdej kultury. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Buenos Aires, 12.04.1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 409–416.

Uniwersytecie! Alma Mater! Jeśli służysz prawdzie, służysz wolności, wyzwalanii człowieka i narodu. Służysz życiu! Przemówienie do środowiska KUL (Lublin, 9.06.1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 427–435.

Spółeczeństwo oczekuje od swoich uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości. Przemówienie do przedstawicieli polskiego świata nauki (Lublin, 9.06.1987). W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s. 417–426.

Przemówienie do świata nauki wygłoszone na auli KUL (9.06.1987). „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 11–17.

Kultura oraz etyka leżą u podstaw ekonomii i pracy godnych człowieka. Spotkanie ze światem kultury i sztuki. (Warszawa, 13.06.1987), W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie.* Red. M. Radwan, S. Wylężek, T. Gorzkula. Redakcja Wydawnicza KUL. Rzym – Lublin 1988 s.436–442.

Przemówienie do twórców kultury i sztuki. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 9–13.

Nauka w kontekście kultury. Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 29.10.1990). OR 11:1990 nr 10–11 s. 15.

Kościół jest naszym wielkim wspólnym dobrem. Przemówienie do przedstawicieli polskiego laikatu (Olsztyn, 6.06.1991). OR 12:1991 nr. spec. s. 69–72.

Trzy wymiary piękna. Przemówienie podczas wizyty w szpitalu pediatrycznym (Olsztyn, 6.06.1991). OR 12:1991 s. 63–64.

Jaka wolność? Jaka Europa? Homilia wygłoszona podczas Mszy św. na lotnisku wrocławskiego aeroklubu (07.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 6–8.

Niech nikt nie bogaci się kosztem bliźniego. Homilia wygłoszona na Mszy św. w Płocku (07.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 9–11.

Jak być narodem zmartwychwstałym? Przemówienie do świata kultury w Teatrze Wielkim w Warszawie (08.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 28–30.

Sobie samym przywróceni. Przemówienie do władz państwowych (Warszawa, 08.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 18–19.

Teraz naucz nas być wolnymi. Przemówienie podczas uroczystego „Te Deum” z okazji 200–lecia Konstytucji 3–go Maja (Warszawa, 08.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 20–21.

Na miarę czasów, ku którym idziemy. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. inaugurującej II Synod Plenarny w bazylice NSPJ (Warszawa, 8.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 23–24.

Protest błogosławionego o. Rafała. Homilia podczas Mszy św. w parku Agrykola. Beatyfikacja o. Rafała Chylińskiego (Warszawa, 08.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 37–39.

Bogu dziękujcie. Ducha nie gaście. Przemówienie pożegnalne na lotnisku Okęcie (09.06.1991). OR 12:1991 nr 6 s. 46–47.

Duch Święty – zadatek eschatologicznej nadziei. Przemówienie podczas audiencji generalnej (03.07.1991). OR 12:1991 nr 7 s. 40.

«Tak» dla Kościoła. Przemówienie podczas audiencji generalnej (24.07.1991). OR 12:1991 nr 7 s. 44–46.

Kościół spogląda z wielkim szacunkiem na twórców i krzewicieli kultury. Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i kultury (Budapeszt, 17.08.1991) OR 12:1991 nr 9–10 s. 9–11.

Sanktuaria maryjne są zawsze miejscami szczególnego uwielbienia Chrystusa. Homilia podczas Mszy św. na palcu przed sanktuarium (Máriapócs, 18.08.1991). OR 12:1991 nr 9 s. 3–16.

Narody Europy muszą odnaleźć wspólne wartości, które są podstawą pokoju. Przemówienie do korpusu dyplomatycznego w Budapeszcie (17.08.1991). OR 12:1991 nr 9–10 s. 12–13.

W ubogich rozpoznajemy oblicze Chrystusa. Homilia podczas Mszy św. na lotnisku (Szombathely, 19.08.1991). OR 12:1991 nr 9–10 s. 21–23.

Św. Stefan zbudował dom dla wszystkich pokoleń Węgrów. Homilia podczas

Mszy św. na placu Bohaterów (Budapeszt, 20.08.1991). OR 12:1991 nr 9–10 s. 31–33.

Trzeba na nowo ukazać Europie wartość i piękno kultury chrześcijańskiej.

Przemówienie podczas audiencji z okazji 10–lecia Fundacji Jana Pawła II (26.09.1991). OR 12:1991 nr 9–10 s. 40–41.

Etyka– fundament życia ludzkiego we wszystkich jego wymiarach.

Przemówienie do uczestników III Kongresu Międzynarodowego Towarzystwa św. Tomasza z Akwinu (Rzym, 28.09.1991). OR 12:1991 nr 12 s. 30–31.

Potrzeba współpracy między nauką, kulturą i wiarą. Przemówienie dla uczestników seminarium „Nauka w kontekście ludzkiej kultury” (Rzym, 4.10.1991). OR 12:1991 nr 12 s. 32–33.

Przemówienie do uczestników sympozjum przedsynodalnego (31.10.1991). OR 13:1992 nr 1 s. 58–60.

Silmy się dobrze myśleć. Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i kultury (Triest, 2.05.1992). OR 13:1992 nr 6 s. 14–16.

Przemówienie na zakończenie IX Międzynarodowej Konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia (Rzym, 26.11.1994). OR 16:1995 nr 3 s. 44–45.

Od praw człowieka do praw narodów. Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ (Nowy Jork, 5.10.1995). OR 16:1995 nr 11–12 s. 4–9.

W Chrystusie każda kultura jest otoczona szacunkiem i miłością. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury (Hawana, 23.01.1998). OR 19:1998 nr 3 s. 18–20.

Dialog między kulturą, nauką i wiarą. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury i nauki (Zagrzeb, 3.10.1998). OR 9:1998 nr 12 s. 10–11.

Bądźcie gorliwymi poszukiwaczami niewidzialnego Boga. Przemówienie z okazji Wielkiego Jubileuszu. Jubileusz naukowców (Rzym, 25.05.2000). OR 21:2000 nr 7–8 s. 22–23.

Uniwersytet miejscem zdobywania wiedzy i kształtowania sumienia. Przemówienie do rektorów wyższych uczelni w Polsce (Castel Gandolfo, 30.08.2001). OR 2001 nr 10 s. 11–13.

Waszym zadaniem jest służba prawdzie. Przesłanie papieskie do uczestników VI Krajowego Zjazdu Włoskich Katolickich Nauczycieli Akademickich (Rzym, 5–6.10.2001). OR 23:2002 nr 3 s. 6–7.

- W poszukiwaniu prawdy o człowieku i świecie.* Przemówienie do wykładowców i studentów Uniwersytetu «Roma III» (Rzym, 31.01.2002). OR 23:2002 nr 5 s. 44–46.
- Idźcie na «areopagi» współczesnej kultury.* Przesłanie z okazji 20–lecia powstania Papieskiej Rady ds. Kultury (Rzym, 14.05.2002). OR 23:2002 nr 7–8 s. 9–10.
- Odkrywać zdumiewającą prawdę o człowieku i świecie.* Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 11.11.2002). OR 24:2003 nr 2 s. 34–35.
- W waszej pracy naukowej czerpcie światło z wiary.* Przemówienie do uczestników konferencji na temat: «Globalizacja a uniwersytet katolicki» (Rzym, 5.12.2002). OR 24:2003 nr 2 s. 43–44.
- Nie przestawajcie szukać Chrystusa.* Homilia podczas Mszy św. dla środowisk akademickich (Rzym, 14.12.2004). OR 26:2005 nr 2 s. 13–14.
- Na drogach prowadzących do Boga.* Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk (Rzym, 8.11.2004). OR 26:2005 nr 2 s. 41–42.
- Bóg Ojciec. Bóg niepojęty, nieogarniony «Deus Absconditus».*
W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 81–84.
- Bóg Ojciec: Wszechmogący.* W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 90–93.
- Bóg Ojciec. Dowody na istnienie Boga.* W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 67–70.
- Bóg Ojciec. Stworzenie: Bóg powołuje z nicości do istnienia świat i człowieka.* W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 135–138.
- Bóg Ojciec. Właściwa postawa w stosunku do Boga.* W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 65–67.
- Bóg Ojciec. Bóg Nieskończonego Majestatu.* W: Katechezy Ojca św. Jana Pawła II. *Bóg Ojciec.* Wyd. Apostolicum i „M”. Kraków– Ząbki 1999 s. 78–81.

d) Inne publikacje

Piękno „rzeczy widzialnych i niewidzialnych”. „Ethos” 10:1997 nr 4
s. 11–14.

Podziękowanie [artystom z Polski za występ w Castel Gandolfo, 22.07.1985].
„Ethos” 2:1989 nr 4 s. 18–19.

Telegram z okazji Ogólnopolskiej Pielgrzymki Ludzi Pracy. OR 12:1991 nr 9
s. 41.

Wstańcie, chodźmy! Wyd. św. Stanisława BM. Kraków 2004.

Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiąclecia. Wyd. ZNAK.
Kraków 2005.

Ethos ciała a dzieła kultury artystycznej. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 175–184.

Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”.
Lublin 1981.

FROSSARD A., *Nie lekajcie się!*. Rozmowy z Janem Pawłem II. Przeł.
A. Turowiczowa, Libreria Editrice Vaticana 1982.

II.DOKUMENTY KOŚCIOŁA

The Greek New Testament. Edited by K. Aland, M. Black [i in.]. United
Bible Societies. Stuttgart 1983.

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* Soboru
Watykańskiego II. 554

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* Soboru
Watykańskiego II.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym
Gaudium et spes Soboru Watykańskiego II.

POTNIFICIO CONSILIO DELLA CULTURA. *Fede e cultura. Antologia di testi del
magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*. Libreria
Editrice Vaticana. Città del Vaticano 2003.

BENEDYKT XVI. Encyklika *Deus Caritas Est* o miłości chrześcijańskiej.
(25.12.2005).Wyd. Znak. Kraków 2006.

⁵⁵⁴ Autor niniejszej pracy dokumenty Soboru Watykańskiego II podaje za: Sobór Watykański II.
Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Poznań 1986.

III.DZIEŁA KLASYKÓW FILOZOFII

- ARYSTOTELES. *Etyka Nikomachejska*. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 5. Przeł. D. Gromka. Wyd. Naukowe PWN. Warszawa 2000 s. 8–300.
- ARYSTOTELES. *Metafizyka*. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 2. Przeł. K. Leśniak. Wyd. Naukowe PWN. Warszawa 2003 s. 602–857.
- BOCHEŃSKI J., *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Wyd. „Philed”. Kraków 19942.
- BOCHEŃSKI J., *Widok z eukaliptusa*. „Znak” 53:2001 nr 8 s. 24–34.
- CASSIRER E., *Philosophie der symbolischen Formen*. Berlin 1929.
- CASSIRER E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniewska. Wyd. „Czytelnik”. Warszawa 1977.
- COMTE A., *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*. Przeł. J. K. Wyd. „Antyk”. Kęty 2001.
- FREUD Z., *Kultura jako źródło cierpień*. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1992.
- FREUD Z., *Totem i tabu. Kilka zgodności w życiu psychicznym dzikich i neurotyków*. Przeł. M. Poręba i R. Reszke. Warszawa 1997.
- FROMM E., *Ucieczka od wolności*. Przeł. O. Ziemilska, A. Ziemilski. Wyd. „Czytelnik”. Warszawa 1999.
- HEGEL G.W.F., *Zasady filozofii prawa*. Przeł. A. Landman. Wyd. PWN. Warszawa 1969.
- KANT I., *Krytyka władzy sądzienia*. Przeł. J. Gałęcki. Warszawa 1986.
- KARTEZJUSZ. *Rozprawa o metodzie*. Przeł. T. Żeleński (Boy). Państwowy Instytut Wydawniczy. Warszawa 1980.
- MARCEL G., *Być i mieć*. Przeł. P. Lubisz. Warszawa 1962.
- MARKS K., *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. Wyd. „Książka i Wiedza”. Warszawa 1951.
- NIETZSCHE F., *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Beret. Wyd. „bis”. Warszawa 1990.
- NIETZSCHE F., *Wola mocy: próba przemiany wszystkich wartości*. Przeł. S. Frycz, K. Drzewiecki. Wyd. „Zielona Sowa” Kraków 2003.
- MOUNIER E., *Co to jest personalizizm? Oraz wybór innych prac*. Społeczny Instytut Wydawniczy „ZNAK”. Kraków 1990 s. 252.

- OTTO R., *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Przeł. B. Kupis. Wyd. Thesaurus Press. Wrocław 1993.
- PLATON. *Hippiasz mniejszy. Hippiasz większy*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa – Lwów 1921.
- PLATON. *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*. Przeł. W. Witwicki. Wyd. PWN. Warszawa 1982.
- PLATON. *Timajos, Kritikos albo Atlantyka*. Przeł. W. Witwicki. Wyd. PWN. Warszawa 1986.
- PLATON. *Phileb*. Przeł. W. Witwicki. Wyd. „Aureus”. Kraków 1999.
- PLATON. *Protagoras*. Przeł. L. Regner. Wyd. PWN. Warszawa 2004.
- SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Opera Omnia*. W: [on-line] <http://www.corpusthomicum.org/> (z dn. 24.12.2006)

IV. OPRACOWNIA I LITERATURA POMOCNICZA

- ABBAGNANO N., *Cultura*. W: Grande Dizionario Enciclopedico. Cura di. L. De Petri Fiore. UTET. Torino 1984 vol. 6 p. 116–120.
- ADAMSKI F., *Kultura i religia*. W: Servo Veritatis. Red. W. Stróżewski. Warszawa–Kraków 1988 s. 179–189.
- AMILBURU M. G., *Cultural divergence and relativism*. W: Atti del III Congresso Internazionale della S.I.T.A. Vol. II: Etica e società contemporanea. A cura di A. Lobato. Libreria Editrice. Vaticana 1992 s. 113–118.
- ARCAIS P. F., *Etica senza fede*. Wyd. Einaudi. Torino 1994.
- BAGOLINI L., *I diritti fondamentali nel pensiero di Giovanni Paolo II*. W: *Il pensiero di Giovanni Paolo II*. A cura di G. Motto, L. Bagolini, R. Buttiglione [i in.] Istituto Carlo Tincani. Bologna 1987 p. 31–43.
- BARTCZAK R., *Freud Zygmunt*. PEF T 3 s. 629–633.
- BARTKIEWICZ B., *Inculturaco da fé no pensamento de Joao Paulo II*. Rio de Janeiro 1997.
- BARTNIK CZ., *Personalizm*. Oficyna wydaw. „Czas”. Lublin 1995.
- BARTNIK CZ., *Kultura i świat osoby*. Lublin 1999.
- BARTNIK CZ., *Osoba ludzka – jej wymiar społeczny i transcendentny*. „Ethos” 18:2005 nr 1–2 s. 41–49.

- BARZAGHI G., *Metafisica della cultura cristiana*. Edizioni Studio Domenicano. Bologna 1990.
- BATOR A. P., *Intencjonalność sztuki w filozofii Romana Ingardena i Mieczysława Alberta Krapca*. Wrocław 1999.
- BATOR A. P., «*Sacrum*» – fenomen sztuki. WPT 8:2000 nr 1 s. 77–83.
- BAUR I., *Die Geschichte des Wortes „Kultur“ und seiner Zusammensetzungen*. Diss. München 1951. Maschinenschrift.
- BENEDICT R., *Wzory kultury*. Przeł. J. Prokopiuk. Wyd. Naukowe PWN. Warszawa 1966.
- BIENKOWSKA E., *Kultura w czasach interregnum. O elitach w społeczeństwie masowym*. „Znak” 53:2001 nr 8 s. 11–23.
- BIERDIAJEW M., *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*. Przeł. H. Paprocki. Wyd. „Antyk”. Kęty 2003.
- BOEGLIN J. G., *Les droits de l'homme chez Jean–Paul II*. Ed. Salvator. Paris 2000.
- BOTTURI F., *La fede diventa cultura. Riflessioni metodologiche*. W: K. Wojtyła – *filosofo, teologo, poeta*. Atti del Colloquio Internazionale del Pensiero Cristiano organizzato da ISTRRA – Istituto di Studi per la Transizione (Roma, 23–25.09.1983). Libreria Editrice Vaticana. Roma 1983 p. 167–173.
- BREZZA C., *Le relazioni fede – cultura nel magistero della Chiesa. Analisi degli insegnamenti nel periodo 1963–1982*. Pamplona 1984. Mps.
- BRION M., *Sztuka abstrakcyjna*. Przeł. M. Morstin–Górka. „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 946–952.
- BRONIEWSKI W., *Filozofii chrześcijańskiej posługa myślenia. Dialog ze współczesną kulturą europejską*. W: Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie, Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 631–643.
- BRONK A., *Religia*. W: Encyklopedia PWN. T. 8. Red. T. Gadacz, B. Minerski. Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa 2003 s. 393–403.
- BRONK A., *Podstawy nauk o religii*. Towarzystwo Naukowe KUL. Lublin 2003.
- BUCZYŃSKA H., *Cassirer*. Wyd. „Wiedza Powszechna”. Warszawa 1963.
- BUTIGLIONE R., *Fondamenti della morale in Karol Wojtyła*. W: *Il pensiero di Giovanni Paolo II*. A cura di G. Motta. Istituto Carlo Tincani. Bologna 1987 p. 85–99.

- BUTTIGLIONE R., *Etyka w kryzysie*. Przeł. Tadeusz Styczeń. Wyd. TN KUL. Lublin 1994.
- BUTTIGLIONE R., *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu” Kardynała Karola Wojtyły*. „Ethos” 6:1993 nr 2–3 s. 255–284.
- BUTTIGLIONE R., *Myśl Karola Wojtyły*. Przeł. J. Marecki. TN KUL. Lublin 1996.
- BUTTIGLIONE R., *Suwerenność osoby i narodu poprzez kulturę*. Przeł. T. S[tyczeń]. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 78–89.
- CARRIER H., *Ewangelia i kultury od Leona XIII do Jana Pawła II*. Przeł. L. Kamieńska. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Fundacja Jana Pawła II. Rzym, Pallottinum II – Warszawa 1990.
- CHUDY W., *O właściwą wizję człowieka (Konwersatorium myśli Jana Pawła II «1983–1987»)*. „Ethos” 1:1988 nr 4 s. 177–188.
- C[HUDY] W., *Transcendencja codzienność sztuki*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 3–6.
- CHUDY W., *Światło dla wszystkich*. „Ethos” 7:1994 nr 1–2 s. 73–95.
- CHUDY W., *Od redakcji. Moderniści, postmoderniści i inni*. „Ethos” 9:1996 nr 1–2 s. 5–8.
- CHUDY W., *Problem prawdy w dziele sztuki*. RF 50:2002 z. 1 s. 45–71.
- CLÈMENT O., *Piękno jako objawienie*. Przeł. M. Graboń. W: „W drodze” 9:1981 nr 10(98), s. 3–16.
- CZARNY J., *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości. Studium filozoficzne*. Wydawnictwo „Arboretum”. Wrocław 1994.
- CZECH W., *Filozoficzne treści encykliki “Fides et Ratio”*. Warszawa 2001.
- DAWSON CH., *Religia i kultura*. Przeł. J. W. Zielińska. Instytut Wyd. PAX. Warszawa 1958.
- DEC I., *Filozofia wobec współczesnej kultury*. CS 20:1988 s. 315–332.
- DEC I., *Filozofia a inne działy kultury*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka, Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 111–129.
- DEC I., *Dwie antropologie : Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka*. Wyd. PWT. Wrocław 1995.
- DEC I., *Wolność w nauce*. W: *Wolność we współczesnej kulturze*. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. KUL – Lublin, 20–25.08.1996. Red. Z. J. Zdybicka [i in.]. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1997 s. 563–573.
- DEC I., *Dlaczego miłość? Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*. Wyd. PWT. Wrocław 1998

- DEC I., *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. A. Maryniarczyk. Wyd. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2003 s.49–72.
- DEC I., *Personalizm*. PEF T.6. s.122–127.
- DEDYN F. M., *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II: cómo anunciar el Evangelio a todas las gentes*. Wyd. “Palabra”. Madrid 1994.
- DEFOIS G., *Pour une éthique de la culture*. Wyd. Centurion. Paris 1988.
- DOROSZ K., *Myśl wysoka – styl wysoki [Uwagi w zeszycie]*.. „Znak” 52:2000 nr 4 s. 11–33.
- FE G., *Inculturation and Communion. An essay in the Theology of Local Church According to the Teaching of Pope John Paul II*. Rzym 1987.
- FILA B., *Kultura a religia w ujęciu wybranych myślicieli i badaczy kultury*. W: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*. Red. B. Bejze ATK. Warszawa 1978 s. 505–521.
- FILEK J., *Etyka a obecność zła*. „Ethos” 2:1989 nr 2–3 s. 91–100.
- FRANQUET CASAS M. J., *Persona, acción y libertad: las claves de la antropología de Karol Wojtyła*. EUNSA. Pamplona 1996.
- GABORIAU F., *Philosopher à l’appel de Jean–Paul II*. Paris 2000.
- GALAROWICZ J., *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1996.
- GALAROWICZ J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*. Wyd. „Antyk”. Kęty 2000.
- GALAROWICZ J., *Blask godności. O etyce Karola Wojtyły i nie tylko*. Wyd. Antyk. Kęty 2005.
- GILSON E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*. Przeł. S. Zalewski. Instytut Wydawniczy PAX. Warszawa 1987.
- GILSON E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii Św. Tomasza z Akwinu*. Przeł. J. Rybałt. Instytut Wydawniczy PAX. Warszawa 1998.
- GLOCKER N., *Die Etwincklungvon Zivilisation und Culturein Frankeich seit 1930*. W: *Europäische Schlüsselwörter*. Bd. 3: Kultur und Zivilisation. München1967 s. 31–92.
- GOĆKOWSKI J., WODNIAK A., *Charakter cywilizacji europejskiej: chrześcijański, łaciński, zachodni?* W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cirmiak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 61–70.

- GOGACZ M., *Szkice o kulturze*. Wyd. „Michalineum”. Kraków – Warszawa/Struga 1985.
- GOGACZ M., *Relacje osobowe a kultura*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 130–135.
- GOGACZ M., *Glosa do tematu posłuszeństwa (kilka zareagowań na encyklikę «Wiara i rozum»)*. W: *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*. Red. I. Dec. Wrocław 1999 s. 175–181.
- GOLDMAN N., *Wstęp do socjologii*. Przeł. J. Polak, J. Ruszkowski, U. Zielińska. Wyd. „Zysk i S-ka”. Poznań 1997.
- GOŁASZEWSKA M., *Malarstwo na drodze przemian duchowych*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 190–197.
- GÓRAL J., *Jan Paweł II o środkach społecznego przekazu*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 246–258.
- GRABMANN M., *La filosofia della cultura secondo Tomaso d’Aquino*. Trad. I. Marega. Bologna 1931.
- GRABOWSKI J., *Istota kultury w świetle teologii św. Tomasza z Akwenu*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 79–88.
- GRABOWSKI P., *„Człowiek Ewangelii” versus „człowiek techniki”*. *Czy etos chrześcijański na szansę przetrwania we współczesnym świecie?* W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie, Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 621–630.
- GRANAT W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Wyd. św. Wojciecha. Poznań 1985.
- GUDANIEC A., *Miłość*. PEF T. 6 s. 237–242.
- HAFFNER G., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*. Wydawnictwo „WAM”. Kraków 2006.
- HAJDUK Z., *Postęp naukowy, techniczny oraz cywilizacyjno–kulturowy*. RF 45:1997 T. XLV z. 3 s. 161–187.
- HILPERS–SCHELL H., PUST H., *Culture und Zivilisation im Französischen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*. W: *Europäische Schlüsselwörter*. Bd. 3: Kultur und Zivilisation. München 1967 s. 1–28.

- HOLLAND J., *The Cultural Vision of Pope John Paul II*. Nowy York 1989.
- HUDZIK J. P., *U podstaw estetyki. Główne problemy kantowskiej estetyki w świetle współczesnej filozofii kultury*. Lublin 1996.
- ILLANES J. L., *Życie, substancja i cel historii. „Evangelium Vitae” w kontekście dylematu współczesnej kultury*. „Ethos” 9:1996 nr 1–2 s. 42–60.
- JAEGER W., *Paideia*. Przeł. M. Plezia. Wyd. Pax. Warszawa 1962.
- JAROSZYŃSKI P., *Metafizyka i sztuka*. Wyd. Gutenberg – Print. Warszawa 1996.
- JAROSZYŃSKI P., *Filozofia kultury*. PEF T. 3 s. 478–480.
- JAROSZYŃSKI P., *Filozoficzne koncepcje kultury*. PEF T 4 s. 138–140.
- JAROSZYŃSKI P., *Nauka w kulturze*. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne. Radom 2002.
- JAROSZYŃSKI P., *Źródła technicyzacji kultury zachodniej*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 21–29.
- JAWORSKI M., *U źródeł prawdziwie ludzkiej kultury w nawiązaniu do nauczania Jana Pawła II*. W: *Dialog Kościoła z kulturą (Materiały z IV i V Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w Krakowie 1983 i 1984)*. T.1. Red. S. Misiniec. Kraków 1986 s. 87–92.
- JAWORSKI M., *Filozofia we współczesnej kulturze*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 101–110.
- KELLY G. A., *The crisis of authority. John Paul II and the American bishops*. Regnery Gateway. Chicago 1982.
- KIEREŚ H., *Spór o teorię sztuki*. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 67–77.
- KIEREŚ H., *Wolność w sztuce*. „Człowiek w kulturze” 1997 nr 9 s. 109–124.
- KIEREŚ H., *Służyć kulturze*. Instytut Edukacji Narodowej. Lublin 1998.
- KIEREŚ H., *Sztuka wobec natury*. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne. Radom 2001².
- KIEREŚ H., *Co się dzieje z estetyką?* RF 50:2002 z. 1 s. 333–343.
- KIEREŚ H., *Źródła myślenia utopijnego*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 75–89.

- KIEREŚ H., *Człowiek i sztuka. Antropologiczne wątki problemu sztuki*. Biblioteka Filozofii Realistycznej. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2006.
- KIJOWSKI A., *Kultura jest wiarą*. „W drodze” 10:1982 s. 15–26.
- KLAUZA K., *Między dobrem a pięknem*. Recenzja książki. Materiały z Ogólnopolskiej Sesji Estetycznej. Mogilny, maj 1983. Red. M. Gołaszewska. Warszawa – Kraków 1985 ss. 289. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 328–331.
- KLEKOT E., *Obraz tego Boga, którego wielbi artysta. O obecności sacrum w sztuce współczesnej*. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 187–194.
- KŁOSOWSKA A., *Kultura masowa. Krytyka i obrona*. Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa 2005.
- KOŁAKOWSKI L., *Jezus Chrystus– Prorok i Reformator*. W: TENŻE. *Pochwała niekonsekwencji*. Pisma rozproszone sprzed roku 1968. T. 1. Londyn 2002.
- KONIECZNY F., *O wielości cywilizacji*. Wydaw. WAM. Kraków 1996.
- KOWALCZYK S., *Bóg w myśli współczesnej. Problematyka Boga i religii u czołowych filozofów współczesnych*. Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1979.
- KOWALCZYK S., *Człowiek w myśli współczesnej*. Wyd. Michalineum. Warszawa 1990.
- KOWALCZYK S., *Teologia pielgrzymek Jana Pawła II do Ojczyzny*. [z działu: Pontyfikat w oczach świata]. „Ethos” 4:1991 nr 1–2 s. 254–269.
- KOWALCZYK S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*. TUM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1995.
- KOWALCZYK S., *Liberalizm i jego filozofia*. Wydawnictwo „Unia”. Katowice 1995.
- KOWALCZYK S., *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1996.
- KOWALCZYK S., *Antropologiczny wymiar kultury*. „Studia Sandomierskie” 6:1990–96 s. 47–54.
- KOWALCZYK S., *Filozofia wolności. Rys historyczny*. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1999.
- KOWALCZYK S., *Humanizm*. PEF T. 4. s.655–656.

- KRAPIEC M. A., *Próby ustalenia struktury bytu intencjonalnego (Egzystencjalno–ontyczna interpretacja aktu poznania)*. Colletanae Theologica 28: 1957 nr 4 s.291–305.
- KRAPIEC M. A., *O filozofię kultury*. „Znak” 16:1964 nr 7–8 s. 813–825.
- KRAPIEC M. A., *Intencjonalny charakter kultury*. W: Logos i etos. Red. K. Klósak. Kraków 1971 s. 203–219.
- KRAPIEC M. A., *Od koncepcji ku teorii osoby*. W: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*. Red. K. Wojtyła. Towarzystwo Naukowe KUL. Lublin 1973 s. 173–189.
- KRAPIEC M. A., *„Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby*. W: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*. „Gdzie jesteś, Adamie?” Red. B. Grodzieńska. Lublin 1987.
- KRAPIEC M. A., *Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej wspólnego dziedzictwa narodów Europy*. W: *Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo–europejskie. Śladem III Pielgrzymki Jana Pawła II*. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej Fundacji Jana Pawła II (Rzym) i Instytut Jana Pawła II KUL (Lublin) w dn. 8–22. 05.1987. Red. M. Radwan, T. Styczeń. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej Fundacji Jana Pawła II. Rzym 1988 s. 284–302.
- KRAPIEC M. A., *Człowiek w kulturze*. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Fundacja Jana Pawła II. Rzym, Pallottinum II – Warszawa 1990.
- KRAPIEC M. A., *U podstaw rozumienia kultury*. Dzieła. T. XV. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1991.
- KRAPIEC M. A., *Religia gwarantem praw człowieka*. W: *Religia a sens bycia człowiekiem*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnictw KUL. Lubin 1994 s. 11–31.
- KRAPIEC M. A., *Kłamstwo tylko krzykiem stoi i przemocą. Czyli dlaczego nie ma ucieczki od filozofii?* „Słowo. Dziennik Katolicki” (z dn. 18–20.08.1995) nr 159 s. 3.
- KRAPIEC M. A., *Natura ludzkiej wolności*. W: *Wolność we współczesnej kulturze*. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. KUL – Lublin, 20–25.08.1996. Red. Z. J. Zdybicka [i in.]. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1997 s. 31–39.
- KRAPIEC M. A., *Człowiek – Kultura – Uniwersytet*. Dzieła. T. XII. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1998.

- KRAPIEC M. A., *Czytając encyklikę Fides et ratio. Rozumnie wierzyć – rozumnie poznawać*. W: *Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie*. Red. I. Dec. Wrocław 1999 s. 193–206.
- KRAPIEC M. A., *Spełniać dobro*. Wyd. Instytutu Edukacji Narodowej. Lublin 2000.
- KRAPIEC M. A., *Osoba ludzka i błędy w jej rozumieniu*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. A. Maryniarczyk. Wyd. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2003 s.13–48.
- KRAPIEC M. A., *Kultura techniczna a humanistyczna*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 5–19.
- KRAPIEC M. A., *Człowiek jako byt osobowy*. „Ethos” 18:2005 nr 1–2 s. 23–35.
- KRAPIEC M. A., *Kultura*. PEF T. 6 s. 132–138.
- KROEBER A. L., *Istota kultury*. Przeł. P. Sztompka. Wyd. PWN. Warszawa 1989.
- KROEBER A. L., KLUCKHOHN C. K., *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. MA Publication Year. Cambridge 1952.
- KROŃSKI T., *Kant*. Warszawa 1966.
- KRUCINA J., *Encyklika o sprawie człowieka*. W: *Jan Paweł II. Encyklika „Redemptor Hominis”*. Wrocław 1986 s. 109–145.
- KRZESIŃSKI A., *Kultura nowoczesna i jej tragizm*. Księgarnia Gebethner i Wolfa, Warszawa – Kraków 1934.
- KUBIŚ A., *Podstawowe problemy teologiczne współczesnej ewangelizacji w ujęciu Karola Kardynała Wojtyły*. W: *Sympozjum naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II (Kraków, 11–12.10.1993)*. Red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1994 s. 77–91.
- KUDEROWICZ Z., *Kant*. Warszawa 2000.
- KULSKA J., *Miejsce Papieskiej Rady do Spraw Kultury w międzynarodowych stosunkach kulturalnych*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 115–124.
- KUNZMAN P., BURKARD F. P., WIEDMANN F., *Atlas filozofii*. Przeł. B. A. Markiewicz. Wyd. Prószyński i S-ka. Warszawa 1999.

- KUPCZAK J., *W stronę wolności. Szkic o antropologii Karola Wojtyły*.
Wyd. „M–Znak”. Karków 1999.
- KUPCZAK J., *Kościół na drogach człowieka*. „W drodze” 2003 nr 1 s. 8–17.
- KURDZIAŁEK M., *Jedność filozofii i teologii*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 55–70.
- MAC INTYRE A., *Jak mamy nauczyć się tego, o czym poucza nas „Veritatis Splendor”?* RF 43–44:1995–1996 z. 2 s. 203–223.
- LALOUP J., NELIS J., *Culture et civilisation*. Tournai – Paris – Casterman 1955.
- LAUN A., *Współczesne zagadnienia teologii moralnej. Teologia moralna – zagadnienia szczegółowe*. Przeł. W. Szymona. Wydawnictwo „M”. Kraków 2002.
- LEKKA–KOWALIK A., *O wolności i granicach badań naukowych*. W: *Wolność we współczesnej kulturze*. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. KUL – Lublin, 20–25.08.1996. Red. Z. J. Zdybicka [i in.]. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1997 s. 575–590.
- LEEuw G.VAN DER., *Fenomenologia religii*. Wyd. „Książka i Wiedza”. Przeł. J. Prokopiuk. Warszawa 1997.
- LOPEZ S., *Cultura, Ciencia y Universidad en el Magistero de Juan Pablo II*. Santafe de Bogota. Columbia 1991.
- LORDA J. L., *Moralność – sztuka życia*. Przeł. P. Rak. Wyd. Fronda–Apostolicum. Warszawa – Ząbki 1999.
- LUBAC H. DE, *Dramat humanizmu ateistycznego*. Wyd. WAM. Kraków 2004.
- MAJKA J., *Wolność a odpowiedzialność badacza*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 101–111.
- MAHLE A., *Giovanni Paolo II e la cultura*. Vaticano 2000.
- MARITAIN J., *Sztuka i mądrość*. Przeł. K. K. Górscy. „Fronda”. Warszawa 2001.
- MARYNIARCZYK A., *Filozoficzne „obrazy” człowieka a psychologia*. „Człowiek w kulturze” 1995 nr 6–7 s. 77–99.
- MARYNIARCZYK A., *Rozumienie rzeczywistości a kultura techniczna*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 45–58.
- MASON A., *Ku czemu zmierza plastyka?* Przeł. H. M[ichalewska]. „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 953–962.

- MINOIS G., *Kościół i nauka. Dzieje pewnego nieporozumienia. Od Galileusza do Jana Pawła II*. Przeł. A. Szymanowski. Wyd. „Bellona”.
Warszawa 1996.
- MONIUSZKO A., *Wyjść z jaskini. Próba przewyciężenia platońskiej koncepcji aktu stwórczego*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 185–189.
- MONTANI M., *Filosofia della cultura: problemi e prospettive*. Wyd. LAS.
Roma 1996.
- MORUS J., *Ursprung und Etwicklung des Begrifs Zivilisation in Frankreich 1856–1980*. Hamburg 1930.
- NAGY S., *Piętnaście lat Pontyfikatu Jana Pawła II*. W: Sympozjum naukowe z okazji 15–lecia pontyfikatu Jana Pawła II (Kraków, 11–12.10.1993). Red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1994 s. 225–245.
- NEGRI L., *L'uomo e la cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*. Editoriale Jaca Book. Milano 20033.
- NORWID C. K., *Promethidion: rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*.
Wyd. „Czytelnik”. Warszawa 1989.
- NOSSOL A., *Ku cywilizacji miłości. Teologia a wspólnotowy kontekst Słowa Bożego*. Opole 1984.
- ORTEGA Y GASSET J., *El tema de nuestro tiempo. Espasa–Calpe*.
Madrid⁹ 1959.
- ORTEGA J., GASSET Y., *Dehumanizacja sztuki i inne eseje*. Przeł. P. Niklewicz. Wyd. „Czytelnik”. Warszawa 1980.
- OCVIRK D., *Kultura v misli Janeza Pavla II*. „Bogoslovni vestnik” 57/1997.
Lubiana 1997 s. 449–462.
- OSEK A., *Niepewność piękna*. „Znak” 52:2000 nr 4 s. 67–75.
- OTT J. S., *The Organizational Culture Perspective*. Dorsey Press.
Chicago 1989.
- PAŁUBICKA A.(red). *Kulturowe konteksty idei filozoficznych*. T. XXXVI.
Wyd. Naukowe Instyt. Filozoficznego. Poznań 1997.
- PAMUŁA S., *Kultura w III Rzeczpospolitej Polskiej*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 391–400.
- PAREYSON L., *Estetica dell'Idealismo tedesco (Kant, Schiler, Fitsche)*. Vol. I. Edizioni di Filosofia. Torino 1950.

- PELLEGRINO P., *Kant e la categoria del Bello*. W: Bolletino di storia della filosofia. Vol. X. Université di Lecce. 1990/1992 s. 185–198.
- PERFOGLIA S., *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*. Wyd. Św. Stanisława BM. Kraków 2007.
- PFLAUM M., *Geschichte des Wortes „Zivilisation“*. München 1961.
- POCIEJ B., *Co się stało z muzyk  w naszym stuleciu?* „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 21–32.
- POKRYWKA M., *Osoba, uczestnictwo, wspólnota. Refleksje nad nauczaniem społecznym Jana Pawła II*. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 2000.
- PÓLTAWSKI A., *Przeżycie estetyczne jako podstawowe doświadczenie filozoficzne*. W: Symposium naukowe z okazji 15–lecia pontyfikatu Jana Pawła II (Kraków, 11–12.10.1993). Red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1994 s. 71–76.
- PREDER B., *Moralny kryzys kultury europejskiej*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 573–578.
- RASCHINI M. A., *Riflesioni su filosofia e cultura (Kant, Hegel, Rosmini, Gentile)*. Editore Marzorati. Milano 1968.
- RATZINGER J., *Czternaście encyklik Jana Pawła II*. OR 24:2003 nr 9 s. 22–25.
- RAWICKI S., *Notatki o religii i kulturze*. „Znak” 16:1964 nr 124 s. 1158–1165.
- REALE G., *Utrata poczucia formy. Platon i ontologiczny wymiar piękna*. Przeł. J. Merecki. „Ethos” 10:1997 nr 4 s. 55–66.
- RIGOBELLO A., *Responsabilit  e cultura*. W: *Etica e societ  contemporanea*. Atti del III Congresso Internazionale della S.I.T.A. A cura di A. Lobato. Libreria Editrice Vaticana 1992 s. 7–17.
- RODRÍGUEZ P. F., ORTIZ IBARZ T., *Cultura y antropología (La persona como ser relacional en el magisterio de Juan Pablo II)*. W: Atti del III Congresso Internazionale della S.I.T.A. Vol. II. A cura di A. Lobato. Libreria Editrice Vaticana 1992 p. 135–147.
- RODZIŃSKI A., *Wprowadzenie do zagadnie  kultury*. ZN KUL 4:1961 nr 4 s. 9–17.
- RODZIŃSKI A., *Filozofia wartości a filozofia kultury*. ZN KUL 8:1965 nr 4 s. 3–14.
- RODZIŃSKI A., *Ku moralnej konsolidacji kultury*. ZN KUL 23:1980 nr 4 s. 29–39.
- RODZIŃSKI A., *Kultura i cywilizacja*. ZN KUL 3:1960 nr 2 s. 75–83.

- RODZIŃSKI A., *O integralną koncepcję kultury*. RF 10:1962 z. 2 s. 89–100.
- RODZIŃSKI A., *Personalistyczna koncepcja kultury a prawo naturalne*.
RF 18:1970 z. 2 s. 77–89.
- RODZIŃSKI A., *Osoba i kultura*. Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych. Warszawa 1985.
- RODZIŃSKI A., *Osoba, moralność, kultura*. Redakcja Wydawnicza KUL.
Lublin 1989.
- RODZYŃSKI S., *Sztuka – droga do prawdy czy targowisko próżności?* „Ethos”
10:1997 nr 4 s. 133–139.
- ROSSI P., VIANO C. A., (a cura di). *Storia della filosofia*. Vol. VI. Roma–Bari,
Laterza 1999.
- RUSECKI M., *Istota i geneza religii*. Lublin – Sandomierz 1997.
- SEIFERT J., *Prawda a transcendencja człowieka*. Przeł. Z. Mazurczak.
„Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 37–46.
- SEIFERT J., *Sumienie – poznanie – prawda*. „Ethos” 4:1991 nr 3–4 s. 38–48.
- SCHWEITZER A., *Kulturphilosophie*. Bd. 1. *Verfall und Wiederaufbau der Kultur*. Beck'sche Verlagsbuchh. München 1923.
- SILVESTRINI A., *I diritti dell'uomo nell'insegnamento di Giovanni Paolo II*.
LeMonnier. Firenze 1987.
- SKARGA B., *Comte*. Wyd. 2 rozszerzone. Wyd. Wiedza Powszechna.
Warszawa 1977.
- SKRZYDLEWSKI P., *Cywilizacja łacińska wobec techniki*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL.
Lublin 2004 s. 189–213.
- SPRANGER E., *Kultur und Erziehung: gesammelte pädagogische Aufsätze*.
Quelle & Meyer. Leipzig 1928.
- STEIN L., *An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie*.
Freiburg–Leipzig–Tübingen 1899.
- STĘPIEŃ A. B., *Propedeutyka estetyki*. Towarzystwo Naukowe KUL.
Lublin 19862.
- STĘPNIAK A., *Wiara inspiracją twórczą w życiu współczesnego artysty na przykładzie Kiko Argello*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 203–212.
- STRÓŻEWSKI W., *O pojęciach piękna*. „Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 866–887.

- STRÓŻEWSKI W., *Kategorie estetyczne i sztuka współczesna*. „Znak” 13:1961 nr 84 s. 803–818.
- STRÓŻEWSKI W., (pseud.: Sigma). *Refleksje o zawieszeniu*. „Znak” 22:1970 nr 2–3 s. 339–345.
- STRÓŻEWSKI W., *Tak–Tak, Nie–Nie (kilka uwag o prawdzie)*. „Etos” 1:1988 nr 2–3 s. 29–36.
- STRÓŻEWSKI W., *Medytacja o wyzwoleniu przez prawdę*. „Ethos” 1:1988 nr 4 s. 35–49.
- STRÓŻEWSKI W., *O przygodności człowieka*. W: *Symposium naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II* (Kraków, 11–12.10.1993). Red. J. D. Szczurek, R. Zawadzki. Wydawnictwo Naukowe PAT. Kraków 1994 s. 41–69.
- STRUMIA A., *Uomo e la scienza nel magistero di Giovanni Paolo II*. Wyd. Casele Monferrato. Piemme 1987.
- STYCZEŃ T., *Wolność w prawdzie*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 47–56.
- STYCZEŃ T., *Kultura a prawda*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s.159–163.
- STYCZEŃ T., *ABC etyki*. W: TENŻE. *Wprowadzenie do etyki*. Wyd. TN KUL Lublin 1993.
- STYCZEŃ T., *Być sobą to przekraczać siebie– O antropologii Karola Wojtyły. Posłowie*. W: *Karol Wojtyła; Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń, W. Chudy [i in.]. Wyd. TN KUL. Lublin 1994 s.493–526.
- STYCZEŃ T., *Wolność z prawdy żyje*. Wokół encykliki «Veritatis Splendor». „Ethos” 7:1994 nr 1–2 s. 15–42.
- STYCZEŃ T., *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*. „Ethos” 9:1996 nr 1–2 s. 15–30.
- SZACKI J., *O wielości elit i demonie „masy”*. „Znak” 53:2001 nr 8 s. 60–68.
- SZANIAWSKI K.; *O ethosie prawdy*. „Ethos” 1:1988 nr 2–3 s. 90–98.
- SZOSTEK A., *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*. W: „Znak” 32:1980 nr 309(3), s.275–289.
- SZOSTEK A., *Wolność – prawda – sumienie*. „Ethos” 4:1991 nr 3–4 s. 25–37.
- SZOSTEK A., *Człowiek i kultura w ujęciu Jana Pawła II*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997 nr 6 s. 157–167.
- SZOSTEK A., *Nauka – sumienie – mądrość*. OR 22:2001 nr 10 s. 15–16.

- SZUBARTOWSKA A., *Kulturowy wymiar katechezy w nauczaniu Jana Pawła II*.
Redakcja Wydawnictw KUL. Lublin 1997.
- ŚWIĘCH J., *Ethos twórczości – Ethos pracy*. „Ethos” 2:1989 nr 4 s. 68–72.
- TANGER S. K., *Zasady sztuki, zasady twórczości*. Przeł. J. Woźniakowski.
„Znak” 11:1959 nr 61–62 s. 921–930.
- TARNOWSKI K., *O pocieszeniu jakie daje sztuka*. „Znak” 54:2002 nr 12
s. 15–27.
- TATARKIEWICZ W., *Pierwsze źródła chrześcijańskiej estetyki*. „Znak” 11:1959
nr 61–62 s. 857–865.
- TATARKIEWICZ W., *Historia filozofii*. Wyd. Naukowe PWN. Warszawa
1988⁸.
- TATARKIEWICZ W., *Dzieje sześciu pojęć*. Wyd. Naukowe PWN.
Warszawa 2005.
- TORRE HERNAIZ J.J., *El problema de una cultura cristiana en los escritos de
Juan Pablo II*. Pamplona 1990.
- TORRE HERNAIZ J.J., *El concepto de cultura en el magistero de Juan Pablo II*.
W: Ecerpta e dissertationibus in sacra theologia. Facultad de Teologia
Universidad de Navarra. 1990 nr 17 s.349–387.
- TRONINA A., *Kultura w świetle Biblii*. W: *Drogi i bezdroża kultury
chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut
Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie.
Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 17–26.
- WALAS T., *Myśl w pułapce kaznodziejstwa*. „Znak” 52:2000 nr 4 s. 53–66.
- WIECZOREK A. (red.). *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*. Instytut
Badań Naukowych Wyższej Szkoły Zarządzania i Przedsiębiorczości
im. Bogdana Jańskiego. Warszawa 1999.
- WIERZBICKI A. M., *Indywidualizm*. PEF T. 4. s. 821–822.
- WCIÓRKA L., *Refleksja nad człowiekiem u podstaw kultury*. W: *Zadania
filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja
Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 136–138.
- WIELGUS S., *Ideowy obraz współczesnej kultury euroatlantyckiej i nauczanie
Ojca Świętego Jana Pawła II*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 1997 nr 6
s. 169–183.
- WILEŃSKI J., *Wolność w „Veritatis Splendor”*. „Znak” 46:1994 nr 1
s. 151–156.

- WILLA D. J., *Osoba jako zasada teologii moralnej. Wkład Karola Wojtyły – Jana Pawła II w wypracowanie podstaw teologii moralnej*. Przeł. A. Wierzbicki. „Ethos” 4:1991 nr 3–4 s. 140–155.
- WODNICZKA M., *Edukacja filozoficzna jako podstawa doświadczenia kulturowego. Filozofia szkolna a współczesne idee kształcenia filozoficznego*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie, Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 605–620.
- WOLICKA E., *Cassirer Ernest*. EK T. 2 s. 1353–1355.
- WOLICKI M., *Koncepcja wolności a postawa wobec życia w świetle encyklik Jana Pawła II*. W: *Wolność we współczesnej kulturze*. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. KUL – Lublin, 20–25.08.1996. Red. Z. J. Zdybicka [i in.]. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1997 s. 319–329.
- WSZOŁEK S., *Pękające projekty. Szkice z filozofii religii*. Wyd. „Biblios”. Tarnów 1996.
- ZABIELSKI J., *Indyferentyzm religijno–moralny jako znamię współczesnej kultury chrześcijańskiej Europy*. W: *Drogi i bezdroża kultury chrześcijańskiej Europy*. Red. U. Cierniak, J. Grabowski. Instytut Filologii Obcych Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Instytut Teologiczny w Częstochowie. Częstochowa 2003 s. 561–571.
- ZDYBICKA Z. J., *Personalistyczna koncepcja kultury, czyli «cywilizacja miłości człowieka»*. W: „W drodze” 1981 nr 11–12(111–112) s.4–13.
- ZDYBICKA Z., *Rola religii w kształtowaniu osobowego modelu kultury*. W: „W drodze” 1983 nr 1–2 s.136–144.
- ZDYBICKA Z. J., *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1984.
- ZDYBICKA Z. J., *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*.(przedmowa) W: JAN PAWEŁ II. *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*. Red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska. Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Rzym 1986 s. 12–26.
- ZDYBICKA Z. J., *Religia i religioznawstwo*. Wyd. KUL. Fundacja Jana Pawła II. Lublin 1988.
- ZDYBICKA Z. J. *Rola religii w kulturze*. W: *Nauka – światopogląd – religia*. Warszawa 1989.

- ZDYBICKA Z. J., *Kultura i religia. Czy możliwa jest kultura bez religii*. W: *Spór o wartości w kulturze i wychowaniu*. Red. F. Adamski. Kraków 1991 s. 223–236.
- ZDYBICKA Z. J., *Wydział Filozofii Chrześcijańskiej KUL wobec współczesnych potrzeb intelektualnych*. W: *Zadania filozofii we współczesnej kulturze*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnicza KUL. Lublin 1992 s. 13–20.
- ZDYBICKA Z. J., *Wprowadzenie*. W: *Religia a sens bycia człowiekiem*. Red. Z. J. Zdybicka. Redakcja Wydawnictw KUL. Lubin 1994 s. 5–9.
- ZDYBICKA Z.J., *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*. RF 43–44:1995–1996 z. 2 s. 55–68.
- ZDYBICKA Z. J., *Spełnienie się człowieka w religii*. „Człowiek w kulturze” 2000 nr 13 s. 19–33.
- ZDYBICKA Z. J., *Rola religii w kulturze współczesnej*. „Człowiek w kulturze” 2003 nr 15 s. 45–65.
- ZDYBICKA Z. J., *Rozumienie człowieka a wyjaśnienie faktu religii*. W: *Błąd antropologiczny*. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2003 s. 345–362.
- ZDYBICKA Z. J., *Religia i technika*. W: *Kultura wobec techniki*. Materiały z sympozjum z cyklu „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL. Lublin 2004 s. 59–74.
- ZDYBICKA Z. J., *Absolut*. PEF T. 1 s. 30–42.
- ZDYBICKA Z. J., *Bóg*. PEF T. 1 s. 640–676.
- ZDYBICKA Z. J., *Sacrum – Profanum*. PEF T. 8. s. 889–893.
- ZDYBICKA Z.J., *Bóg czy sacrum?* Wyd. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2007.