

KS. WITOLD KAWECKI CSSR

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

<https://orcid.org/0000-0002-8074-5859>

KOMUNIKACJA WIARY W PRZESTRZENI KULTUROWEJ. PERSPEKTYWA HISTORYCZNA

WPROWADZENIE

Chrześcijaństwo od początku swojego istnienia przeżywało zarówno spotkanie, jak i konfrontację z różnymi kulturami, doprowadzając do powstania nowej rzeczywistości kulturowej, czyli tzw. kultury Zachodu. J.W. O'Malley w książce *Four Cultures of The West*¹ twierdzi, że miała ona swój początek w antycznym basenie Morza Śródziemnego i sprowadzała się do funkcjonowania czterech kultur: profetycznej, akademickiej, humanistycznej i artystycznej. W *kulturze profetycznej* – personifikowanej przez takie postaci, jak Izajasz i Jeremiasz – mającej swe korzenie hebrajsko-chrześcijańskie, fundamentalne znaczenie miało odwołanie się do transcendencji i przynależności do Boga, szacunku do wolności, poszanowania wartości i walki o nie, reformy poprzez nawrócenie i całkowite oddanie się wybranemu celowi. W *kulturze akademickiej* – uosobieniem której byli Platon i Arystoteles – tj. kulturze filozofów i uczonych o wyraźnym nachyleniu intelektualnym, z którego obficie czerpali ojcowie Kościoła, widać ścisły związek Aten i Jerozolimy wyrażany w relacji rozumu i Objawienia, nauki i religii, wiary i kultury. Dla *kultury humanistycznej* – uwidocznionej w osobach poetów, pisarzy, dramaturgów, oratorów takich chociażby, jak: Homer, Sokrates, Wergiliusz, Ciceron, Ambroży i Augustyn – istotne jest operowanie w świecie literatury zwanej piękną, w świecie poezji, teatru, historii i retoryki. Mówimy tu o kulturze, która formowała pokolenia ludzkie także przez oferowanie im możliwości regularnych studiów. Z kolei znamienity rys *kultury artystycznej* – kultury malarzy, rzeźbiarzy, architektów, muzyków i innych twórców sztuki – sprowadza się do zdolności obrazowego przedstawiania misterium życia i świata. Wszystkie wymienione

¹ J.W. O'Malley, *Four Cultures of The West*. Korzystam z włoskiej wersji *Quattro culture dell'Occidente*, Milano: Vita e pensiero 2007, s. 18–45.

wyżej typy kultur obecne w historii chrześcijaństwa i funkcjonujące w symbiozie z nim, przyczyniły się do konstrukcji cywilizacji, którą współcześnie nazywamy zachodnią. Jako składowe współtworzą ją elementy przejęte z omówionych kultur, zarówno pragnienie transcendencji, jak i umiłowanie mądrości, erudycja i poczucie piękna. Chrześcijaństwo wypowiada się przez nie wszystkie, co traktować można jako najlepszy dowód integralnego związku wiary i kultury oraz skutecznego komunikowania tej ostatniej na przestrzeni dziejów.

Z drugiej strony kwestia relacji wiary i kultury jest tyleż antyczną, co i problematyczną. Wątpliwości chrześcijan dotyczące tej relacji towarzyszyły im bowiem przez wszystkie wieki chrześcijaństwa. Problem zrodził się jeszcze za ziemskiego życia Jezusa Chrystusa, który był i pozostał Żydem w całej pełni swojej człowieczej natury, a jednocześnie rzucił wyzwanie kulturze żydowskiej, a nawet – jak twierdzili niektórzy – stanowił dla niej zagrożenie. Joseph Klausner w *Jesus of Nazareth* pisze, że Chrystus był dla kultury żydowskiej niebezpieczny, gdyż oderwał religię i etykę od całości życia społecznego i mówił o ustanowieniu dzięki Boskiej interwencji jedynie „Królestwa nie z tego świata”. Jak zaznacza Klausner, judaizm pretendował do bycia nie tylko religią i etyką. Judaizm to życie narodu – życie, które religia narodowa oraz zasady etyczne obejmują, ale którego nie wyczerpują. Kiedy pojawił się Jezus, odrzucił wszystkie wymogi życia narodowego. W ich miejsce postawił jedynie system etyczno-religijny oparty na własnej koncepcji boskości². Przyjąć można, że taka postawa Chrystusa stanowiła zagrożenie nie tylko dla Żydów, ale i w późniejszym czasie dla Rzymian i Greków, ludzi średniowiecza i czasów nowożytnych, ludzi Wschodu i Zachodu, ponieważ wszyscy postrzegali Go jako zagrożenie dla własnej kultury. Podobnie rzecz wygląda w czasach współczesnych, gdy dochodzi do konfliktu rzeczników nacjonalizmu, komunizmu, różnego rodzaju humanizmów i demokratyzmów uznających Chrystusa i chrześcijaństwo za zagrożenie dla własnej kultury. Jakie zarzuty przedstawia się kulturze chrześcijańskiej czy szerzej chrześcijaństwu w ogóle? Najpierw ten – jak zauważa H.R. Niebuhr w swoim epokowym dziele *Christ and Culture*³ – że żywi ono pogardę dla życia doczesnego, koncentrując się tylko na nieśmiertelności. Kieruje nadzieję ludzi ku innemu światu i tym samym odbiera im motywację do nieustannego wysiłku transformacji kultury. Po drugie, że chrześcijaństwo skłania ludzi do tego, aby polegali tylko na łasce Bożej, powierzyli się Bogu, zamiast pobudzać ich do samorealizacji i osobistych osiągnięć, co wydaje się przeciwieństwem etyki kultury, która z natury rzeczy skupia się na ludzkim wysiłku. Po trzecie, zarzuca się chrześcijaństwu brak tolerancji, a przynajmniej tolerancji specyficznie rozumianej, w której chodziłoby nie tylko o szacunek dla odmienności, ale niechęć do asymilowania kultury laickiej. Pod adresem chrześcijaństwa i jego kultury pojawia się jeszcze inny zarzut,

² J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, za: H.R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, tłum. A. Pawelec, Kraków: Znak 1996, s. 15.

³ H.R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, s. 17–24.

a mianowicie że przebaczenie, które proponuje Chrystus, jest nie do pogodzenia z wymogami sprawiedliwości i moralnej odpowiedzialności wolnego człowieka. Mają one być rzekomo sprzeczne z wymogami życia społecznego. „Chrześcijańskie wyniesienie maluczki jest kamieniem obrazy, z jednej strony dla arystokratów i zwolenników nietzscheanizmu, z drugiej zaś, dla rzeczników proletariatu. To, że mądrość Chrystusa jest nieosiągalna dla mądrych i roztropnych, lecz dostępna dla prostych i dzieci, wprawia w konsternację filozoficznych przywódców kultury albo wywołuje ich pogardę”⁴. Niezależnie od tych i podobnych zarzutów chrześcijaństwo, a w szczególności Kościół, historycznie rzecz ujmując, zawsze szukał spotkania z kulturą. Należy zauważyć, że świadomość kulturowa Kościoła dojrzewiała stopniowo. Zarówno sam rozwój kultury, jak i jej (z)rozumienie przez Urząd Nauczycielski Kościoła – tak w warstwie językowej, jak i świadomościowej – okazały się być istotnymi czynnikami do wypracowania ogólnej relacji Kościoła do świata.

1. NOWA EPOKA KULTUROWA W ŻYCIU KOŚCIOŁA

Wraz z Soborem Watykańskim II powstaje w Kościele nowa koncepcja kultury. Pierwszy też raz w historii Sobór dyskutuje nad samą kwestią kultury, a owoce tej dyskusji zawiera cały rozdział konstytucji *Gaudium et spes*. Ponieważ wstępne redakcje schematów soborowych tekstów przygotowane były przez Kurię Rzymską, dlatego pozostawały w duchu teologii dawnego czasu – neoscholastycznej, ahistorycznej i defensywnej. Konieczna zatem okazała się swoista rewolucja myślowa, w której powrócono by do źródeł Objawienia jako podstawy odnowy i umiejętnej wsłuchiwania się w „znaki czasu”⁵. Można powiedzieć, że Sobór stał się przede wszystkim przemianą kulturową i mentalnościową, która swoim zasięgiem przerażała różnice generacji, epoki artystycznej (np. renesansu i baroku) czy nawet cywilizacji (np. Grecji i Bizancjum). Sobór roztoczył nowe perspektywy kulturowe, rozpoczął nową epokę, oddalając się od humanizmu grecko-rzymskiego i europejskiego (humanizmu zachodniego) leżących u podstaw epoki konstantyńskiej, a żeby tego dokonać, musiał wyrzec się – jak zauważa ekspert soborowy J.M. Gonzalez Ruiz – trzech monopoli nałożonych na niego przez historię⁶: *monopolu na chrześcijaństwo*,

⁴ Tamże, s. 22.

⁵ M. Gallagher, *Fede e cultura. U rapporto cruciale e conflittuale*, Mediolan: San Paolo 1999, s. 57. Szczegółową analizę prac i znaczenia Soboru oraz polityki Stolicy Świętej w czasie trwania soboru zawiera monografia A. Melloni, *L'Altra Roma. Politica e S. Sede durante il Concilio Vaticano II (1959–1965)*, Bologna: Il Mulino 2000.

⁶ J.M. Gonzales Ruiz, *Kościół i afirmacja człowieka*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa: Pax 1968, s. 330–332.

uznając niekatolików za chrześcijan i uroczyście stwierdzając na Soborze, że inne Kościoły chrześcijańskie posiadają także swój specyficzny wkład w historię zbawienia⁷; *monopolu na religię*, przyznając innym religiom zdolność dochodzenia do prawdy i dobra i zachęcając do dialogu chrześcijan z nimi⁸; *monopolu na to, co ludzkie*, reprezentując pogląd nie zawsze dotychczas przyjmowany, że łaska nie przychodzi aby uzupełnić naturę, ale żeby w nią wniknąć, przynosząc jej zmysł nadprzyrodzony. Sobór chciał w ten sposób odciąć się od konstantyńskiej pokusy ochrzczenia wszystkich wartości ludzkich, postrzegania świata jako swojej własnej *civitas*, do której należało wcielić wszystko to, co nie było chrześcijańskie, dławiąc niejednokrotnie wolność wyboru do tego stopnia, że przyjęcie chrześcijaństwa nie odbywało się na zasadzie wyboru religijnego, ale jako jedyna możliwość włączenia się w strukturę społeczną, polityczną czy kulturalną⁹. Przedsoborowa mentalność kulturowa relację Kościoła do świata widziała jedynie w kierunku wertykalnym, od góry – w dół. Jeżeli mamy Objawienie – sądzono – to doczesność niczego nie jest nas w stanie nauczyć. Może ona, co prawda, być historyczna, może ewoluować, podlegać procesom rozwoju, ale tak naprawdę czynniki ziemskie mogą dodać do podstawowej prawdy jedynie ozdoby, dodatki mające charakter pedagogiczny, kaznodziejski czy katechetyczny. Kościół – pisze H. van Lier – jako „właściciel” Objawienia mógł tylko zstępować, adaptować się, ale nie mógł się wkorzeniać. Skoro zatem nie ma niczego, czego można by się nauczyć i prawdziwie poznać w perspektywie immanentnej, rodziła się pokusa, aby transcendencja ingerowała w wiele spraw czysto ziemskich, takich jak: polityka, nauka, estetyka¹⁰.

Wraz z Soborem rozpoczyna się nowe myślenie, które nie rezygnując z wierności prawdzie objawionej, jednocześnie nie rości sobie jednak pretensji do autorytatywności i nieomylności tam, gdzie ona nie jest konieczna. Kościół rozpoczyna dialog ze współczesnym człowiekiem, świadom urzeczywistniania się Chrystusowej wspólnoty w określonym środowisku kulturowym, przyjmując za punkt wyjścia, iż człowiek musi się nieustannie kształtować, przy czym porządek natury i porządek kultury są w nim nierozzerwalnie związane. Charakter dokonujących się zmian można określić jako przewagę relacyjności. Kościół w nowej mentalności kulturowej usiłuje nie tylko akomodować się, ale *wkorzeniać się w świat* i zasilać go tak, jak i świat ze swej strony na zasadzie relacyjności zasila Kościół. Soborowy Kościół odkrywa, że świat jest mu potrzebny, bo wytwarza język – kulturę, poprzez którą człowiek może lepiej poznać siebie i otaczającą go rzeczywistość, a zatem i Boga.

⁷ Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań: Pallotinum 2002, 3.

⁸ Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje*, 2.

⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, Poznań: Pallotinum 2002, 36, 43–44.

¹⁰ H. van Lier, *Od ery konstantyńskiej do nowej epoki świata*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa: Pax 1968, s. 220.

Może też w ten sposób lepiej komunikować przesłanie zbawienia. W myśl tej zasady, wypowiadając się o wszechświecie, nie używa tylko Biblii jako argumentu, lecz swoje przemyślenia opiera także na osiągnięciach fizyki i biologii. Wypowiadając się o człowieku, bierze pod uwagę jego nadprzyrodzone powołanie, ale chętnie korzysta też z psychoanalizy, fenomenologii czy psychologii eksperymentalnej. Dostrzega zatem, że istnieje ruch od dołu do góry i trudne niekiedy poszukiwanie prawdy także w przestrzeniach, gdzie się bardzo różni, lecz możemy się tą różnorodnością ubogacić, np. z niewierzącymi czy przedstawicielami innych religii. W ten sposób dialog międzyreligijny staje się nie tyle dyplomacją polityczną, ile postawą niezbędną do „wkorzenia prawdy”¹¹. Zasadniczym nurtem Soboru, świadczącym o epokowej zmianie mentalnościowej, był dwukierunkowy nurt nawrócenia: nawrócenia się ku Bogu i nawrócenia się ku światu. Na Soborze na nowo przemyślano – pozbywając się skrajności – współczesny antropocentryzm, widząc w nim „znak czasu”. Przypomnijmy, że wcześniej papieże wielokrotnie go potępiali. Można powiedzieć, że Kościół postanowił towarzyszyć człowiekowi w poszukiwaniu człowieczeństwa, żądając w zamian tylko jednego – aby wraz z nim szukał ostatecznych odpowiedzi na pytania, które są istotne. Bezspornie Kościół soborowy odciał się od średniowiecznej dominującej roli – świetnie oddanej w znanej maksymie *philosophia ancilla theologiae* – wracając do pierwotnej idei służby i oczekiwania wobec postępu kultury ludzkiej. Zadaniem Kościoła – stwierdza Sobór – jest budowa nowego społeczeństwa (KDK 34; 41), w którym ma on swoją misję religijną, a jednocześnie najbardziej ludzką (KDK 11), nie opartą jednakże na akceptacji takich czy innych form politycznych (KDK 73–74; 76), ale na słusznej autonomii i uczestnictwie (KDK 75).

Najważniejszym przesłaniem Soboru w kwestii kultury była teza, że ostatecznym jej celem jest doskonałość życia ludzkiego. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (KDK 53–62) przypisuje kulturze ludzkiej aspekt historyczny i społeczny. *Historyczność* kultury oznacza, że jest ona zależna od określonych warunków życia człowieka danego okresu dziejów, *społeczność* zaś, że człowiek działa w określonym środowisku, a jego kultura ujawnia się w zależności od tego środowiska, w które zresztą człowiek się włącza i które go kształtuje. Ponieważ w każdym środowisku i czasie człowiek jest w stanie odnaleźć nowe sposoby tworzenia wartości kulturowych, można mówić o wielości kultur. Kultura ma zatem wymiar społeczny i historyczny, ponieważ przekazuje dziedzictwo w określonym środowisku historycznym, w które jest włączony człowiek z każdego bez wyjątku narodu. Sobór ukazuje przy tym uniwersalność posłannictwa Kościoła odnawiającego wewnątrz człowieka i wchodzącego we wspólnotę z różnymi kulturami, ale nieidentyfikującego się z żadną z nich. Kościół akceptuje i szanuje bez wyjątku wszystkie kultury, zastrzega sobie jednak prawo do ich krytycznej oceny. Sobór podkreśla też, że współcześnie rysują się nowe możliwości rozwoju

¹¹ H. van Lier, *Od ery konstantyńskiej do nowej epoki świata*, s. 224–225.

kultury i jej dalszego rozprzestrzeniania. Nauki ścisłe rozwinęły w człowieku zmysł krytyczny, dzięki czemu nie jest on skłonny do ulegania autorytetom, ale dąży do samodzielnego rozstrzygnięcia spornych kwestii. Nauki humanistyczne z kolei, przez poszukiwanie uzasadnień dla postępowania ludzkiego, pogłębiły znajomość człowieka. Nauki historyczne ukazały zmienność i ewolucję, a jednocześnie regularne powtarzanie się pewnych zdarzeń w życiu ludzkim. Środki komunikacji społecznej ułatwiły kontakty międzyludzkie, obaliły bariery narodowe i rasowe, a także ujednoliciły niektóre obyczaje. Techniczne środki masowego przekazu przyczyniły się do rozwoju kultury masowej, która wpływa na sposób myślenia i życia ludzi. W opinii Soboru jesteśmy świadkami narodzin nowego humanizmu, w którym człowiek – twórca kultury – określa się poprzez odpowiedzialność względem swoich braci i względem historii. Należy zatem wspierać dynamizm i ekspansję nowej kultury, a także godzić kulturę rodzącą się z postępu nauk i dyscyplin technicznych z kulturą duchową. Jednocześnie Sobór podkreśla, że Kościół chce rozwijać kulturę ludzką i obywatelską przez wychowanie człowieka do wewnętrznej wolności i doskonalenia osoby. Kościół zmienił optykę i dostosował sposób widzenia siebie, człowieka i świata, biorąc pod uwagę złożoną i nową rzeczywistość społeczno-kulturową (*aggiornamento*). Uświadomił sobie także, że kultura wpływa na wszystkie aspekty ludzkiego życia, w tym także na zbawczy dialog człowieka z Bogiem, dlatego istnieje jej ścisła relacja względem wiary. Człowiek, chcąc poznać prawdę i zrozumieć otaczającą go rzeczywistość, musi zinterpretować symboliczny system kulturowy, który objawia się przede wszystkim w religii i języku. Być może po raz pierwszy w swej historii Kościół nie widział siebie jako centrum świata, a odkrycie to było dla niego samego głębokim wstrząsem¹².

2. EWANGELIZACYJNY CHARAKTER KULTURY W KONCEPCJI PAPIEŻA PAWŁA VI

Paweł VI, pisząc adhortację *Evangelii nuntiandi*, stworzył tak naprawdę coś w rodzaju karty ewangelizacji kultur, w której po raz pierwszy w historii kościelnego nauczania posługuje się pojęciami socjologii kultury i wypracowuje termin *cywilizacji miłości*. Jednym z najważniejszych poruszanych w adhortacji problemów jest zagadnienie transformowania kultur, oznaczające dotarcie do ich źródeł i niezadowolanie się tylko ich zewnętrznymi objawami. Powiedzieć trzeba, że zaproponowana w dokumencie analiza powstawania i funkcjonowania poszczególnych kultur była w pełni naukowa. Paweł VI – mimo uwagi, jaką poświęcał

¹² P. Poupard, *W sercu Watykanu. Od Jana XXIII do Jana Pawła II*, Katowice: Księgarnia Św. Jacka 2005, s. 76.

znaczeniu kultur dla życia człowieka i ewangelizacji świata – nie bał się postawić tezy, że Ewangelia jest od nich niezależna, lecz jej przesłanie jest skierowane do ludzi żyjących w konkretnych rzeczywistościach kulturowych. Ponadto Ewangelia nie utożsamia się z żadną kulturą i jest zdolna przenikać je wszystkie, bez bycia podporządkowaną którejkolwiek z nich. Ewangelia z całą pewnością nie może być wyczerpana przez jedną kulturę. Wszystkie kultury świata mogą ją odczytywać i tym samym ubogacać swoją tożsamość¹³. W rozumieniu Pawła VI punktem wyjścia dla ewangelizacji kultury powinien być człowiek, jego godność, wartość, niepowtarzalność, jego etyczność (EN 18), a ponieważ największym zagrożeniem antropologicznym jest współcześnie irracjonalizm, brak logiki, przekora i histeryczność reakcji, a także panseksualizm (przyjmujący seks za najwyższą wartość i jedyne źródło szczęścia), w tym kierunku powinny iść ewangelizacyjne inicjatywy Kościoła. Wynika z tego, że Kościół winien zmierzać na wszystkie możliwe sposoby ku człowiekowi, spotykając się tym samym w całej rozciągłości z kulturą świecką. Obecność Kościoła w całym życiu publicznym, a szczególnie w mediach, oznaczała dla papieża ewangelizację prądów umysłowych, a nawet ideologii, w przestrzeni literatury, sztuki, filmu, teatru, piosenki i sztuk rozrywkowych. Jak zaznaczał, nie wolno wycofać przestrzeni religijnych (jak to zrobiło chrześcijaństwo subiektywistyczne w wielu rejonach świata) z racjonalności, ale także ze sfery afektywnej i estetycznej, prowadząc do rozbratu wiary ze światem nauki, mediów i sztuki.

Ewangelizacja kultur jest spotkaniem wiary z różnymi kulturami i prowadzeniem z nimi konstruktywnego dialogu. Dlatego od zarania dziejów prowadzona była w ojczystym języku poszczególnych kultur (EN 13). Nie jest ona bynajmniej próbą zbiorowej indoktrynacji narzucanej środowisku kulturalnemu. W opinii Pawła VI problemem naszych czasów jest istniejąca niekiedy przepaść między Ewangelią a kulturą, stąd właśnie kultury powinny być polem współczesnej ewangelizacji. Papież sugeruje, że być może potrzebna jest najpierw pre-ewangelizacja, której podlegać powinny sztuka, badania naukowe, dociekania filozoficzne (EN 51). Ewangelizować trzeba nie tylko grupy czy jednostki. Ewangelizować należy także prądy myślowe, ideologie, mentalność określonych środowisk społecznych, sposoby zbiorowego myślenia i działania, wzory zachowań, kryteria ocen, wyznawane wartości, zwyczaje. Chodzi o to, aby w ludzką mentalność wprowadzać oryginalność ewangelicznego przesłania, prowadzącego do interpretowania w kluczu Ewangelii postaw, obyczajów, hierarchii dóbr i wartości oraz modeli życia (EN 19). Należy zatem umieć słuchać człowieka, aby go zrozumieć. Należy także w większym stopniu otworzyć się na nauki humanistyczne, widzieć prymat etyki nad techniką i przyjąć wyższość osoby nad rzeczą.

Jak wykazywał Paweł VI, wiara poprzez zaangażowanie się chrześcijan w życie codzienne może stawać się kulturą. Pomiędzy wartościami wiary i kultury istnieje

¹³ Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 20, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html [dostęp: 16.04.2019 r.].

ścisły związek, tak że wiara, która nie staje się kulturą, nie jest wiarą autentyczną. Nie chodzi tu bynajmniej o dominację kulturową Kościoła, ale o wnikanie w sumienia, przez które odnajdujemy prawdziwą godność człowieka. Wielokrotnie papież podkreślał, że Kościół szanuje każdą kulturę i nie narzuca żadnej z nich wiary w Chrystusa. Zachęca natomiast wszystkich ludzi dobrej woli do popierania prawdziwej cywilizacji miłości, która jest oparta na wartościach ewangelicznych. Dla chrześcijanina działalność kulturalna dokonuje się w dwóch wymiarach – obrony człowieka i jego godności oraz ewangelizacji kultur. Kultury współczesne są w dużej mierze zsekularyzowane i nie objawiają religijnego punktu widzenia wszechświata, człowieka, nadprzyrodzonego sensu ludzkiego życia, przeżywanych duchowych wartości. Następstwem tego zjawiska jest desakralizacja ludzkiego życia, a niekiedy zupełne odcięcie się od świata religijnego, który co najwyżej próbuje się zastąpić takim czy innym wytworem sztuki. Kultura i religia przestały w wielu społecznościach tworzyć nierozdzielny całość, co Paweł VI nazwał dramatem naszych czasów (EN 20). Z tego powodu zlikwidowanie rozłamu pomiędzy Ewangelią a kulturą jawi się jako podstawowe wyzwanie dla ewangelizacji. Żadna z tych intuicji papieskich nie przestała być aktualna i w dzisiejszych czasach.

3. STOSUNEK WIARY DO KULTURY W UJĘCIU JANA PAWŁA II

W historii Kościoła różnie podchodzono do zagadnienia wiary i kultury, choć Kościół nigdy nie wątpił, że potrzebuje kultury, tak jak i ona miała potrzebę Kościoła. Wiara nie jest rzeczywistością obcą dla historii, przeciwnie – wiarą się żyje w konkretnej rzeczywistości i poprzez nią człowiek angażuje się w świat w całej swojej integralności. Gdyby wiara abstrahowała od kultury, byłaby niewierna samej sobie¹⁴. Jan Paweł II twierdzi wręcz, że wiara generuje kulturę¹⁵. Zaznaczyć jednak trzeba, że obok zwolenników organicznego związku kultury i wiary są także zwolennicy kultury bez wiary, jak np. N. Hartmann, który uważał, że pomiędzy kulturą a wiarą istnieje antynomia. Podobne stanowisko zajmował J.P. Sartre, który twierdził, że człowiek tylko wówczas jest wolny i twórczy, kiedy Boga nie ma. Jeśli bowiem Bóg istnieje, człowiek jest nicością¹⁶. Niezależnie od tych opinii należy przyjąć, że wiara pozostaje z kulturą w związku organicznym i konstytutywnym. Wiara jest elementem kultury, a nawet jej źródłem. Sama wiara jest kulturą, gdyż

¹⁴ Jan Paweł II, *Agli intellettuali. Przemówienie do intelektualistów (Medellin, 5 lipca 1986 r.)*, w: *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, red. Papieska Rada ds. Kultury, Citta del Vaticano: Editrice Vaticana 2003, 1720, 1727.

¹⁵ Jan Paweł II, *Ai Movimento Ecclesiale di Impengo Culturale (MEIC). Przemówienie do członków ruchu MEIC (Watykan, 3 marca 1990 r.)*, w: *Fede e cultura*, 2127.

¹⁶ Za: W. Granat, *Kulturotwórcze wartości chrześcijaństwa*, ZN KUL 3 (1970), s. 4.

to właśnie ona powoduje, że człowiek staje się bardziej ludzkim, przebóstwia go. Wiara ze swej natury posiada wewnętrzny stosunek do kultury. Przedstawia bowiem odpowiednią wizję człowieka i świata, i dlatego wartości i cele kultury wchodzą w relacje z wartościami i celami, które wyznacza wiara – osiągnięciem życia wiecznego. Między wiarą a kulturą istnieje więc swoista synteza. Wiara wnosi do kultury pierwiastek aktywizmu, dynamizując procesy kulturotwórcze. Wciela się w kultury, sprzyjając ich rozwojowi, autentyczna kultura prowadzi zaś ku Dobrej Nowinie.

Różnorakie relacje wiary do kultury trzeba uznać za jeden z centralnych tematów długiego pontyfikatu Jana Pawła II. Z całą pewnością jest to także jedno z najbardziej palących wyzwań obecnego Magisterium Kościoła. Przestrzeń kulturowa stała się bowiem uprzywilejowanym miejscem spotkania człowieka z ewangelicznym przesłaniem. Można wręcz powiedzieć, że na początku trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa pastoralna troska o świat kultury urasta do rangi symbolicznej. Jan Paweł II, powołując do życia w 1982 r. Papieską Radę ds. Kultury, wyraził przekonanie, że „[...] wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nie przeżyta wiernie”¹⁷, a tym samym wyraziście ukazał istniejący ścisły związek pomiędzy wiarą i kulturą, który znajduje odzwierciedlenie w ewangelizacyjnej misji Kościoła. Podczas swojego pontyfikatu polski papież niejednokrotnie ukazywał dogłębny wpływ wiary na kulturę człowieka współczesnego, któremu przychodzi się zmierzać z coraz to nowymi i nieznanymi dotychczas zjawiskami społecznymi. Jan Paweł II zauważał, że Kościół od samego początku musiał zmierzyć się z problemem relacji wiary i kultury. W środowisku Starego Testamentu przez przymierze zawarte z Izraelem Bóg inkulturował się w świecie żydowskim. W środowisku hellenistycznym, przyzwyczajonym do finezyjności logiki i filozofii, Ewangelia dokonywała inkulturacji przez aktywne działania misyjne Świętego Pawła. W okresie patrystycznym pojawia się niekiedy dramatyczny problem współistnienia dawnego modelu kultury z chrześcijaństwem prowadzący z czasem do dwukierunkowego rozwiązania: albo syntezy wiary i kultury, albo odcięcia się chrześcijaństwa od wpływów kulturowych.

W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II pisał: „[...] Nie można zaprzeczyć, że człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, ale prawdą jest też, że nie wyraża się on cały w tej kulturze. Zresztą sam fakt rozwoju kultur dowodzi, że w człowieku jest coś, co wykracza poza kulturę. To «coś» to właśnie *ludzka natura*: to ona jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu”¹⁸. Tak mocne podkreślenie związku człowieka z kulturą i jego centralnego w niej miejsca nie dziwi, gdy przywołamy zdanie z pierwszej

¹⁷ Jan Paweł II, *Lettera Autografa di Fondazione del Ponteficio Consiglio della Cultura*, AAS 74 (1982), s. 638–688.

¹⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Kraków: Znak 2005, 53.

encykliki Jana Pawła II, *Redemptor hominis*: „Człowiek jest drogą Kościoła”¹⁹. Jak się wydaje, w stwierdzeniu tym papież daje jednocześnie do zrozumienia, że człowiek jest także centrum każdej kultury. O ocenie moralnej poszczególnych kultur decyduje zatem ich sposób ujmowania i traktowania człowieka, uwzględniając fundamentalną prawdę, że człowiek został stworzony na „obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26). Przekaz wiary, a w konsekwencji nawrócenie osoby, dokonuje się w określonej kulturze i przez kulturę. Ewangelizacyjna misja Kościoła nie może zatem abstrahować od jakiegokolwiek przestrzeni kulturowej: „Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty; przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre, i odnawiając je od wewnątrz. Ze swej strony przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji”²⁰.

Relacyjności wiary i kultury poszukuje Jan Paweł II w dziele odkupienia. Chrystus, zbawiając *każdego i całego człowieka*, odkupił również ludzką kulturę, będącą jego wyrazem. Łaska odkupienia, która dotyka, uzdrowia i doskonali, scala naturę człowieka, w analogiczny sposób uzdrowia też i wynosi ludzką kulturę. W ten sposób życie i kultura człowieka, naznaczone grzechem i złem, doznają oczyszczenia w dziele zbawczym i niespotykanego wywyższenia w Chrystusie²¹. Dialog wiary z kulturą zakładać więc powinien należny wzajemny szacunek, gdyż przez kulturę człowiek uzyskuje autentyczną wolność ducha, tak potrzebną do osiągnięcia wszelkich innych wolności²². Nie oznacza to jednak, że wszystkie komponenty kulturowe i każda kultura są jednakowo dobre i godne człowieka. Szacunek do poszczególnych kultur bierze się z szacunku, jaki ma Kościół do każdej z nich i do każdego człowieka niezależnie od uwarunkowań jego życia, sposobów tego życia, nawet jeśli wymagają one oczyszczenia, ulepszenia i przemiany. Autentyczne poszukiwanie prawdy jest elementem zbliżającym różne kultury. Wszystkie kultury stanowią bowiem przestrzeń refleksji nad tajemnicą świata, a w szczególności człowieka. Spotkanie Kościoła i kultury realizuje się – zdaniem papieża – w trzech płaszczyznach: *historycznej* – przez wszystkie wytwory kultury, które powstały w minionych tysiącletniach jako dzieła chrześcijan; *instytucjonalno-organizacyjnej* – przez rozmaite instytucje naukowe, oświatowe, dobroczynne, medialne itp. stworzone z inspiracji chrześcijańskiej oraz *podmiotowej* – przez fundamentalny

¹⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14.

²⁰ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 52.

²¹ Jan Paweł II, *Formowanie sumień zadaniem przedstawicieli świata kultury. Przemówienie do intelektualistów europejskich przybyłych do Rzymu z okazji Jubileuszu Odkupienia (Rzym, 15 grudnia 1983 r.)*, w: *Wiara i kultura*, red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, Rzym: Fundacja Jana Pawła II 1986, s. 237.

²² Jan Paweł II, *Alla Conferenza sulla cultura in India. Przemówienie do członków konferencji o kulturze w Indiach (Watykan, 11 marca 1986 r.)*, w: *Fede e cultura*, 1686.

związek orędzia Ewangelii z człowiekiem²³. Kościół wchodzi w nową relację z kulturą, którą cechuje: zrozumienie, otwarcie i dialog, wolność, partnerstwo i szanuje autonomię kultury, tak jak i autonomię świata. Świat jest wolnym i autonomicznym stworzeniem Boga powierzonym człowiekowi, by budował kulturę i brał za nią odpowiedzialność.

4. WIARA W CHRYSYUSA ŹRÓDŁEM KULTURY CZŁOWIEKA

Rozważając religię jako źródło kultury człowieka, należy najpierw wyjść od podstawowego założenia, że między kulturą a religią mogą zachodzić dwa modele relacji: *konfrontacja* i *kooperacja*. Konfrontacja stanowi rodzaj opozycji kultury względem religii. Na przestrzeni wieków znalazła ona odbicie w teoriach wielu filozofów – Comte’a, de la Mettriego, Holbacha, Voltaira, Nietzschego, Marksa i Engelsa, którzy przeciwstawiali kulturę religii. Zwłaszcza ideologia oświecenia zatimizowała podział pomiędzy kulturą przyrodniczą i humanistyczną z jednej strony, a kulturą religijną i przyrodniczą z drugiej, co przyniosło sekularyzację życia społecznego oraz skrajny racjonalizm i doprowadziło w konsekwencji do antagonizmu kultury i religii, do jej zubożenia i deformacji. Pokłosem myśli oświeceniowej był narastający w XIX w. konflikt nie tylko między instytucjami religijnymi a nauką, ale bardziej jeszcze pomiędzy mentalnością przyrodniczą a religijną wizją świata. W konflikcie tym niewiele znaczył fakt, że nowożytna nauka rozwinęła się w kręgu kultury chrześcijańskiej. U podłoża pogłębiającej się radykalnie separacji kultury naukowej i religijnej bezsprzecznie tkwiła błędna koncepcja związków między Bogiem a przyrodą. W jej konsekwencji jedni traktowali Boga jako kreatora całej rzeczywistości i za wyraz pogaństwa przyjmowali każdą inną interpretację, drudzy w sposób naturalny, tj. także przyrodniczy, próbowali interpretować świat. Doprowadziło to do fałszywej „rywalizacji” pomiędzy Bogiem a przyrodą, a w konsekwencji do narastającego rozdarcia pomiędzy kulturą naukową (rzekomo niedającą się pogodzić z wiarą) a kulturą religijną²⁴.

Opowiadająca się za zgodnością kultury i religii kooperacja swoje odzwierciedlenie znalazła w dwu kierunkach – inkarnacjonistycznym i eschatologicznym. Przedstawiciele pierwszego (A. Toynbee i Ch. Dawson) byli zdania, że religia wpływa na tworzenie kultury, bo inspiruje życie społeczne. W szczególny sposób można odnieść to do chrześcijaństwa, które odegrało ogromną rolę w kulturze, zwłaszcza europejskiej, stąd też można mówić o istnieniu kultury chrześcijańskiej. Przedstawiciele drugiego kierunku (E. Mounier, J. Maritain, J. Danielou, R. Guardini)

²³ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, w: *Wiara i kultura*, s. 66–68.

²⁴ J. Życiński, *Trzy kultury*, Poznań: W Drodze 1990, s. 144–151.

twierdzili, że religia jest fenomenem ponadkulturowym, transcendentnym, dlatego też trudno mówić o kulturze chrześcijańskiej w ścisłym tego słowa znaczeniu. Bliższe prawdy jest mówienie o kulturze inspirowanej przez chrześcijaństwo. Kultura taka ma charakter personalistyczny, gdyż akcentuje godność osoby ludzkiej jako naczelną wartość. Kultura zatem i religia pozostają w relacjach komplementarności a nie przeciwstawności, wzajemnie się dopełniając. Religia implikuje objawienie, kultura zaś jest wytworem człowieka. Natura i cele religii i kultury nie są zatem tożsame. Jeśli jednak przyjmiemy, że istotą kultury jest człowiek i jego duchowość, czyli wartości wyższego rzędu, w tym także Bóg jako wartość najwyższa, dojdziemy do wniosku, że *sacrum* (także w kulturze) w żaden sposób nie ogranicza człowieka, ale go afirmuje²⁵. Każda religia jest wyrazem konkretnej kultury, ale nie jest jej wytworem, ponieważ nie jest tylko owocem współpracy człowieka z naturą, ale jego nadprzyrodzoną potrzebą. Ponieważ kultura i religia wzajemnie się kształtują i uzupełniają, dlatego też zmiany kulturowo-cywilizacyjne bezpośrednio przekładają się na etos religijny. Religijność wpływa na jakość życia kulturowego, możliwe jest jednak ścięcie się religii z kulturą. Religia zabrania niekiedy postępu cywilizacyjnego (np. islam), a nawet utrudnia czy wstrzymuje rozwój sztuki i nauki. Pewne nurty kultury (np. marksistowski) mogą z kolei przeciwstawiać się celom religii. W takich przypadkach jednak zarówno religia, jak i kultura tracą swoją żywotność i podlegają procesowi powolnego zamierania.

Zapytajmy, czy można mówić jednak o kulturze chrześcijańskiej? Czy wiara w Chrystusa rzeczywiście staje się źródłem kultury człowieka? Jak się wydaje, na powyższe pytania odpowiedzieć można nie do końca twierdząco. Wiara w Chrystusa może być źródłem kultury o *profilu chrześcijańskim*, jednak punktem wyjścia dla kultury będzie zawsze człowiek, a nie wiara. Zadaniem kultury jest bowiem wyrazić to, kim człowiek jest. W tradycji chrześcijańskiej przyjmujemy, że człowiek, stworzony na obraz Boży, będący dzieckiem Boga, unifikujący w sobie cielesność i duchowość, jest powołany do czynienia dobra, a tym samym działania na rzecz ulepszenia środowiska życia. Dlatego właśnie Papieska Rada ds. Kultury stwierdzi: „Nie ma innej kultury, jak tylko ta dotycząca człowieka, dokonująca się przez człowieka i dla człowieka. Kulturą w takim znaczeniu jest cała działalność człowieka, jego inteligencja, jego afektywność, jego poszukiwanie sensu, jego zachowania i odniesienia etyczne. W ten sposób kultura staje się drugą naturą człowieka”²⁶.

Podkreślenie owej antropologii, ukazującej człowieka jako centrum kultury, idzie w parze z ukazaniem osoby ludzkiej jako obrazu Boga. Człowiek, jako stworzony na obraz Boga, pozostaje w najgłębszej relacji ze swoim Stwórcą. Co więcej, człowiek odnajduje siebie samego w dialogu z Bogiem, którego uczy się poznawać i kochać. Powołany zostaje przez Boga do współpracy w czynieniu

²⁵ S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996, s. 171–179.

²⁶ Papieska Rada ds. Kultury, *Per una pastorale della cultura*, 2, <http://www.cultura.va/content/cultura/it/pub/documenti/pastoralecultura.html> [dostęp: 23.04.2019 r.].

dobra. Przenikanie się tajemnicy człowieczeństwa z misterium Chrystusa sprawia, że człowiek odnajduje samego siebie jedynie we Wcieleniu Chrystusa. W soborowej konstytucji *Gaudium et spes* wyrażono to w słowach: „Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie. Nic więc dziwnego, że wspomniane prawdy w Nim mają źródło i w Nim osiągają punkt szczytowy” (KDK 22). Chrystus jako „obraz Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15) pozostaje jednocześnie doskonałym człowiekiem. Wcielenie Syna Bożego było konkretnym, rzeczywistym, kulturowym i komunikacyjnym wydarzeniem. W ten sposób wszedł On w historię człowieka. Jego Wcielenie stanowiło zarazem wydarzenie immanentne (związane z określoną kulturą) i transcendentne (Chrystus nie utożsamiał się z jedną kulturą, lecz stał się dla nas punktem odniesienia dla odnowy każdej kultury, w której przychodzi człowiekowi żyć)²⁷. Powyższe stwierdzenie jest szczytem antropologii personalistycznej i źródłem największej godności człowieka. W ten sposób antropologia i chrystologia wiążą się ze sobą w najściślejszy sposób. Wielkość tajemnicy człowieka w całej pełni ujawnia się w świetle Objawienia. Człowiek ukazany jako najcenniejszy owoc stworzenia – „stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27) – jest rozważany w odniesieniu do Chrystusa i w Nim odnajduje całą swoją pełnię. Żeby naprawdę zrozumieć siebie, człowiek musi odnosić się do Chrystusa i w Nim szukać prawdy swojego istnienia.

Wiara była od zawsze inspiracją dla twórców kultury. Dokąd więzki wiary i kultury były naturalne, sztuka charakteryzowała się poczuciem harmonii, równowagą pomiędzy treścią a formą. Kiedy jednak podjęto próby (i to skuteczne) odseparowania sztuki od wiary, pojawiły się sprzeczności pomiędzy treścią a formą, która coraz częściej stawała się rozgrywką formalną. Ze sztuki wyeliminowano wartościową treść. Formę zaczęto uprawiać dla samej formy, a nie – jak być powinno – dla przekazywania treści. We współczesnym zsekularyzowanym świecie, w którym ostro uwidacznia się pęknięcie pomiędzy wiarą a kulturą, gdzie ztracono poprawną koncepcję osoby ludzkiej oraz wycucie dobra osobowego i wspólnego, konieczna jest zatem inkulturacja Ewangelii w społeczność ludzką, nawet jeśli jest ona dalece zlaicyzowana. Można tego dokonać przez autentyczny humanizm, czyli właściwą formację kulturową, opartą na człowieku, dokonującą się przez człowieka i pozostającą w służbie człowiekowi.

²⁷ Por. M. Doldi, *La fede in Cristo fonte di cultura*, Torino: Elle Di Ci 2003, s. 31–35.

5. KOMUNIKACJA WIARY WOBEC WYZWAŃ KULTUROWYCH

Podstawowym wyzwaniem dla ewangelizacji, w tym szczególnie poprzez media – i to zarówno katolickie, jak i świeckie – jest likwidowanie rozłamu pomiędzy Ewangelią a kulturą. Dokonuje się to poprzez „nasłuchiwanie” człowieka – jak to ujmie genialnie Jan Paweł II – by go lepiej zrozumieć, by znaleźć z nim nowy język, by zrozumieć jego mentalność, warunkowaną także przez wychowanie i procesy społeczne. Taka postawa jest ewangelizacją w sensie indywidualnym, ale także społecznym²⁸. Każda kultura ma *coś*, co stanowi o jej niepowtarzalności. Można to nazwać systemem wartości, etosem, aspiracjami. Nie zawsze te składowe kultury muszą być zorientowane prawidłowo, tak pod względem duchowym, jak i moralnym. Dlatego ewangelizować, oznacza dokonywać krytycznej oceny kultury, pozbawiać ją relatywizmu, subiektywizmu moralnego, pseudowartości, ideologicznych nastawień, ideowych uprzedzeń do Kościoła, mniejszości narodowych, religijnych itp. Stąd wezwanie Jana Pawła II, aby w kontekście niektórych błędów współczesnej filozofii takich jak: *scjentyzm*, który za prawdziwą uznaje tylko mowę faktów; *pragmatyzm*, który ignoruje myślenie etyczne i pyta jedynie, jak użyć; *postmodernizm* negujący prawdę transcendentną i sprowadzający wszystko do wytworu kulturowego „[...] wiara i filozofia odbudowały swą głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą”²⁹. Poprzez dzieło ewangelizacji świata Kościół staje się „twórcą kultury”, a wiara prawdziwą kulturą, gdyż synteza kultury i wiary jest wymogiem ich obu³⁰. Jeśli chcemy rzeczywiście ewangelizować, powinniśmy w jeszcze większym stopniu niż dotychczas praktykować komunikację, w tym szczególnie komunikację poprzez obraz. Oznacza to sprzyjanie obiegowi informacji, dialogowi, spotkaniu, tworzeniu opinii publicznej; otwarcie naszej mentalności na media; wyzbycie się atmosfery narzekania i lęku przed środkami społecznego przekazu, przesądów i podejrzliwości wobec ludzi mediów. Jednocześnie oznacza to edukację odbiorców, aby nie ograniczali się do roli pasywnej, uczyli się języka i technik mediów, aby nie dać się zinstrumentalizować. Narzędzia komunikacji nie są zwykłymi środkami przekazywania informacji, ale prawdziwym wyrazem kultury. Ewangelizacja powinna w dużej mierze opierać się na tej nowej *mediapolis*, usiłując za sprawą obrazu, sztuk wizualnych, performansów i innych dziedzin artystycznych wyrażać i przekazywać tajemnice naszej wiary. Piękno może znakomicie prowadzić do ewangelizacji (*via pulchritudinis*). Dzieje się tak choćby dlatego, że – jak zauważali już starożytni filozofowie – tylko to, co

²⁸ Jan Paweł II, *Kościół – twórca kultury w stosunkach z dzisiejszym światem. Przemówienie do członków Papieskiej Rady ds. Kultury (18 stycznia 1983 r.)*, w: *Wiara i kultura*, s. 199.

²⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Kraków: Znak 2005, 48.

³⁰ Na temat ewangelizacji kultury zob.: H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. L. Kamieńska, Warszawa–Rzym: Instytut Polski 1990, s. 141–167.

jest piękne, może być pokochane, zwłaszcza gdy jest jeszcze połączone z dobrem i prawdą. Gdzie brakuje piękna, zaczyna brakować miłości i w konsekwencji sensu życia, prawdy i dobra. Piękno pozwala człowiekowi kochać. Piękno lepiej niż inne formy wyraża tajemnice wiary. Chrystus jest rozumiany i celebrowany w pięknie, gdyż jest ono najlepszym językiem wyrazu. Chrześcijaństwo musi dialogować ze sztuką, aby nie stracić głębokich treści motywacyjnych dla swojego nauczania. Tajemnica musi łączyć się z pięknem, aby była zrozumiana w swojej istocie. Możemy zatem powiedzieć, że środki społecznego przekazu – zarówno wtedy, gdy zajmują się informowaniem o sprawach bieżących, jak i w chwili gdy poruszają tematy czysto kulturalne, gdy stają się środkami artystycznego wyrazu lub zajmują się rozrywką – powinny respektować słuszną koncepcję człowieka, ułatwiając spotkanie wiary i kultury, doprowadzając do spotkania osób. Istotą tego spotkania jest – jak zaznacza Jan Paweł II – to, by nie tworzyła się masa wyizolowanych jednostek „[...] prowadzących dialog ze stronicą, sceną, małym lub dużym ekranem, ale wspólnota osób świadomych wagi spotkania z wiarą i kulturą, gotowych urzeczywistniać to spotkanie przez kontakt osobisty – w rodzinie, miejscu pracy, stosunkach społecznych”³¹.

KOMUNIKACJA WIARY W PRZESTRZENI KULTUROWEJ. PERSPEKTYWA HISTORYCZNA

Streszczenie

Wiara i kultura pozostają ze sobą w ścisłym związku. Wiara, która nie staje się kulturą, nie jest bowiem wiarą autentyczną. Tym niemniej na przestrzeni historii relacji tych dwojga zaobserwować możemy dwa modele zachowań: konfrontacyjny i kooperacyjny. Konfrontacja stanowi rodzaj opozycji kultury względem wiary. Kooperacja dąży do wszechstronnej współpracy. Artykuł analizuje historię tych relacji, która wraz z nową soborową świadomością Kościoła była zdolna wypracować nową koncepcję kultury, poprzez którą Kościół usiłuje nie tylko akomodować się, ale i wkorzeniać się w świat. Nie zapomina przy tym o ewangelizacyjnym charakterze kultury i komunikacyjnym charakterze wiary. Wiara w Chrystusa może być źródłem kultury o profilu chrześcijańskim, jednak punktem wyjścia dla kultury będzie zawsze człowiek, a nie wiara. Zadaniem kultury jest bowiem wyrazić to, kim człowiek jest. Podkreślenie owej antropologii, ukazującej człowieka jako centrum kultury, idzie w parze z ukazaniem osoby ludzkiej jako obrazu Boga. Powyższe stwierdzenie jest szczytem antropologii personalistycznej i źródłem największej godności człowieka. W ten sposób antropologia i chrystologia wiążą się ze sobą najściślej, jak mogą.

Słowa kluczowe: Wiara, kultura, komunikacja, ewangelizacja kultur, konfrontacja, kooperacja

³¹ Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą. Orędzie na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu (Rzym, 24 maja 1984 r.)*, w: *Wiara i kultura*, s. 268.

COMMUNICATION OF FAITH IN THE CULTURAL SPACE.
HISTORICAL PERSPECTIVE.

Summary

Faith and culture remain closely connected. Faith that does not become a culture is not the belief of the original. Nevertheless, we can observe two behavioral and confrontational and cooperative models over the history of these two relationships. Confrontation is a kind of cultural opposition to faith. Cooperation is aimed at comprehensive cooperation. The article analyzes the history of these relations which together with the new person's awareness of the Church was able to develop a new concept of culture through which the Church will not only try to remove accommodation but also try to root in the world. Doing that, Church doesn't forget about the evangelizing nature of the culture and communicative character of faith. Faith in Christ can be a source of culture with a Christian profile, however, the point of departure for culture will always be human and not faith. The task of Culture is to express who a person is. Emphasizing this anthropology that portrays a man as a cultural centre goes hand in hand with presenting the human person as a picture of God. The above statement is the summit of personalistic anthropology and the source of the greatest human dignity. In this way, anthropology and Christology are as close as possible to each other.

Key words: Faith, culture, communication, evangelization of culture, confrontation, co-operation.

GLAUBENSKOMMUNIKATION IN DER KULTURLANDSCHAFT
HISTORISCHE PERSPEKTIVE

Zusammenfassung

Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen Glauben und Kultur. Wenn der Glaube nicht zur Kultur wird, ist er nicht authentisch. Nichts desto trotz können wir im Lauf der Geschichte zwei Modelle des gegenseitigen Verhältnisses der beiden Größen beobachten: ein konfrontatives und ein kooperatives Verhältnis. Die Konfrontation stellt eine Art Opposition gegenüber dem Glauben dar, die Kooperation dagegen zielt auf eine umfassende Zusammenarbeit. Im Artikel werden beide gegenseitige (vielleicht: gegenläufige?) Beziehungsmodelle analysiert. Mit dem neuen nachkonziliaren Bewusstsein wurde ein neues Konzept der Kultur vorgeschlagen, wodurch in der Kirche versucht wird, sich nicht nur zu akkomodieren, sondern auch in die Welt einzuwurzeln, ohne dabei den Evangelisierungscharakter der Kultur und den Kommunikationscharakter des Glaubens zu vergessen. Der Glaube an Christus kann zwar zur Quelle einer Kultur mit christlichem Profil werden, aber der Ausgangspunkt für Kultur ist immer der Mensch und nicht der Glaube. Die Aufgabe der Kultur ist nämlich, dass auszudrücken, wer der Mensch wirklich ist.

Die Betonung dieses anthropologischen Ansatzes, in den der Mensch zum Zentrum der Kultur wird, geht Hand in Hand mit der Darstellung des Menschen als Gottes Ebenbild. Darin gipfelt die personalistische Anthropologie; die auch die wichtigste Begründung für die Menschenwürde ist. Dadurch werden auch Anthropologie und Christologie eng miteinander verbunden.

Schlüsselworte: Glaube, Kultur, Kommunikation, Evangelisierung der Kulturen, Konfrontation, Kooperation.

BIBLIOGRAFIA

- Carrier H., *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, tłum. L. Kamieńska, Warszawa–Rzym: Instytut Polski 1990.
- Doldi M., *La fede in Cristo fonte di cultura*, Torino: Elle Di Ci 2003.
- Gallagher M., *Fede e cultura. U rapporto cruciale e conflittuale*, Mediolan: San Paolo 1999.
- Gonzales Ruiz J.M., *Kościół i afirmacja człowieka*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa: Pax 1968, s. 322–332.
- Granat W., *Kulturotwórcze wartości chrześcijaństwa*, ZN KUL 3 (1970), s. 3–11, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html [dostęp: 16.04.2019 r.].
- Jan Paweł II, *Agli intellettuali. Przemówienie do intelektualistów (Medellin, 5 lipca 1986 r.)*, w: *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, red. Papieska Rada ds. Kultury, Citta del Vaticano: Citta Editrice Vaticana 2003, s.787–789.
- Jan Paweł II, *Ai Movimento Ecclesiale di Impengo Culturale (MEIC). Przemówienie do członków ruchu MEIC (Watykan, 3 marca 1990 r.)*, w: *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Citta del Vaticano: Citta Editrice Vaticana 2003, s. 907–909.
- Jan Paweł II, *Alla Conferenza sulla cultura in India. Przemówienie do członków konferencji o kulturze w Indiach (Watykan, 11 marca 1986 r.)*, w: *Fede e cultura. Antologia di testi del magistero pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Citta del Vaticano: Citta Editrice Vaticana 2003, s.776–777.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Kraków: Znak 2005.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Kraków: Znak 2005.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Kraków: Znak 2005.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Kraków: Znak 2005.
- Jan Paweł II, *Formowanie sumień zadaniem przedstawicieli świata kultury. Przemówienie do intelektualistów europejskich przybyłych do Rzymu z okazji Jubileuszu Odkupienia (Rzym, 15 grudnia 1983 r.)*, w: *Wiara i kultura*, red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, Warszawa–Rzym: Fundacja Jana Pawła II 1986, s.234–240.
- Jan Paweł II, *Kościół – twórcą kultury w stosunkach z dzisiejszym światem. Przemówienie do członków Papieskiej Rady ds. Kultury (18 stycznia 1983 r.)*, w: *Wiara i kultura*,

- red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, Warszawa–Rzym: Fundacja Jana Pawła II 1986, s. 198–205.
- Jan Paweł II, *Lettera Autografa di Fondazione del Ponteficio Consiglio della Cultura*, AAS 74 (1982), s. 638–688.
- Jan Paweł II, *Środki społecznego przekazu pomostem pomiędzy wiarą i kulturą. Orędzie na XVIII Dzień Środków Społecznego Przekazu (Rzym, 24 maj 1984 r.)*, w.: *Wiara i kultura*, red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, Warszawa–Rzym: Fundacja Jana Pawła II 1986, s. 264–269.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, w: *Wiara i kultura*, red. M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska, Warszawa–Rzym: Fundacja Jana Pawła II 1986, s. 64–81.
- Kowalczyk S., *Filozofia kultury*, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996.
- Melloni A., *L'Altra Roma. Politica e S. Sede durante il Concilio Vaticano II (1959–1965)*, Bologna: Il Mulino 2000.
- Niebuhr H.R., *Chrystus a kultura*, tłum. A. Pawelec, Kraków: Znak 1996.
- O'Malley J.W., *Four Cultures of The West*. Korzystam z włoskiej wersji: *Quattro culture dell'Occidente*, Milano: Vita e Pensiero 2007.
- Papieska Rada ds. Kultury, *Per una pastorale della cultura*, <http://www.cultura.va/content/cultura/it/pub/documenti/pastoralecultura.html> [dostęp: 23.04.2019 r.].
- Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html [dostęp: 16.04.2019 r.].
- Poupard P., *W sercu Watykanu. Od Jana XXIII do Jana Pawła II*, tłum. J. Dembska, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2005.
- Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate*, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań: Pallotinum 2002, s. 333–337.
- Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie Unitatis redintegratio*, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań: Pallotinum 2002, s. 193–208.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań: Pallotinum 2002, s. 526–606.
- Van Lier H., *Od ery konstantyńskiej do nowej epoki świata*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa: Pax 1968, s.214–220.
- Życiński J., *Trzy kultury*, Poznań: W Drodze 1990.