

FRANCISZEK JANUSZ MAZUREK

PROBLEM KULTURY
W KONSTYTUCJI *GAUDIUM ET SPES*

Wprawdzie zagadnienia kultury nie są jedynymi, którymi zajęto się w Konstytucji *Gaudium et spes*, ale niewątpliwie zostały one uznane za bardzo ważne. Świadczy o tym nie tylko to, że poświęcono im stosunkowo dużo miejsca w tym dokumencie — bowiem zajmują one aż czwartą jego część — ale przede wszystkim wskazuje na to sama jego treść oraz wyraźne zwrócenie uwagi na to, że palącym problemem współczesnego świata jest sprawa właściwego rozwijania i udostępniania kultury wszystkim ludziom¹. Właściwie cała nawet Konstytucja zajmuje się pośrednio poszczególnymi dziedzinami kultury, a zwłaszcza życiem religijno-moralnym, politycznym, gospodarczym, społecznym, sztuką kościelną itp.² Już w samym wprowadzeniu umieszczono zarys problematyki kultury (n. 4-10). W antropologicznym szkicu rozdziału I zatytułowanym „Godność osoby ludzkiej” (n. 12-22), wskazano na osobę ludzką jako centrum i rację wszelkiej kultury oraz na istotną płaszczyznę kultury, to jest na kulturę osobową. Rozdział III pierwszej części „Aktywność ludzka w świecie” (n. 33-39) traktuje o działaniu ludzkim, przez które doskonali się sam człowiek oraz przekształcany jest świat przyrody i społeczny. Wynikiem tej aktywności ludzkiej w świecie jest więc szeroko rozumiana kultura. Natomiast w ścisłym tego słowa znaczeniu w całości poświęcony został tej problematyce rozdział II części II — „Należyty sposób podnoszenia poziomu kultury” (n. 53-63)³. Spotkać można nawet autorów, którzy mówiąc o kulturze w tym dokumencie mają przede wszystkim na uwadze ten rozdział⁴. W stu-

¹ B. Hanssler. *Glaube und Kultur*. Kommentar zur Pastoralkonstitution. Köln 1968 s. 10.

² F. Bednarski. *Nauka II Soboru Watykańskiego o kulturze*. „Biuletyn Towarzystwa Przyjaźni Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej” (Roma) T. 3:1973 nr 3 s. 87.

³ Hanssler, jw. s. 10 nn.

⁴ S. Swieżawski. *Vaticanium II o kulturze*. „Znak” R. 19:1967 nr 7-8 s. 905.

dium tym idzie o ukazanie problematyki kultury zawartej w całym dokumencie, wyeksponowanie płaszczyzn i ocen współczesnej kultury oraz o wykazanie, że w *Gaudium et spes* ujęto kulturę w aspekcie etycznym.

Kulturą jest to wszystko, co nosi na sobie znaki świadomej i celowej działalności człowieka. Nie jest ona czymś danym z natury jak woda, powietrze itp., lecz jest wynikiem świadomej działalności człowieka. Natura istnieje bez interwencji człowieka, kultura zaś jest tym, co zależy od jego interwencji, tym co on przekształcił w naturze, udoskonalił, wytworzył oraz nadał temu sens i znaczenie — człowiek jest jej autorem. Przedmiotem przekształcania i udoskonalania jest zarówno sama natura ludzka psychosomatyczna jak i świat przyrody oraz społeczny. Kulturę stanowi rozwinięta i wzbogacona w procesie wychowania i własnej pracy osobowość człowieka, zespół czynności i sposobów zachowania się ludzi oraz wszystkie wytwory, jak np. zespół technicznych środków i sposobów opanowywania natury, budynki, stroje, naczynia; wytwory dążące do piękna, dobra, prawdy, sprawiedliwości, wolności — a więc sztuka, literatura, nauka, religia, systemy społeczno-gospodarcze itp. Widać więc, że kultura występuje w różnych płaszczyznach. Płaszczyzny te są wprawdzie odrębne i każda z nich posiada własne prawa, ale równocześnie wzajemnie się one uzupełniają i warunkują⁵. Kultura jest przedmiotem różnoaspektowych ujęć dokonywanych przez wiele dyscyplin naukowych, jak np. socjologię, antropologię czy filozofię. W ramach tych samych dyscyplin występują ponadto kierunki, które często podają także różne rozumienie kultury. Każda z tych dyscyplin, a nawet każdy z tych kierunków stara się na własny użytek formułować również definicję kultury. Stąd pochodzi ich wielość i różnorodność. Konstytucja *Gaudium et spes* podaje opisowe określenie kultury. Kulturą jest to wszystko „czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości” (n. 53).

Ujęto tu kulturę jako zespół wytworów zewnętrznych świadomej działalności osoby ludzkiej, którymi posługuje się człowiek przy rozwijaniu zarówno swej strony duchowej jak i somatycznej; z pomocą której opanowuje i podporządkowuje sobie świat (nauka, technika) oraz to

⁵ Por. F. J. Mazurek, *Kultura jako dobro wspólne*. „Chrześcijanin w Świecie” 1974 nr 28/2 s. 62 n.

przez co doskonali życie społeczne wszystkich form, czyli coraz głębiej odczytywane normy prawa naturalnego i dostosowywanie do nich postępowania (mowa jest tu o rozwoju społecznym — o postępie obyczajów i instytucji); ponadto kulturę stanowią wszystkie dzieła, w których człowiek wyraża i przekazuje doświadczenia oraz dążenia duchowe⁶. Jest to instrumentalne ujęcie kultury, która umożliwia pełny rozwój osobowości człowieka. Zwrócono tu również uwagę na kulturę społeczną — na rozwój obyczajów i instytucji.

Kultura będąc wytworem licznych pokoleń i współpracy wielu jednostek i społeczeństw ma charakter historyczny i społeczny⁷. Tworzona jest nie przez jednostki odizolowane, lecz żyjące w społeczeństwie i przy pomocy całej wspólnoty. Kultury nie tworzy się od nowa, od poziomu zerowego, lecz startuje się z poziomu osiągnięć dotychczasowych. Kultura współczesna jest powiązana z przeszłą, na niej się opiera i jest jej kontynuacją. Dynamikę swą i żywotność czerpie ona z kultury uprzednio wytworzonej i nosi na sobie jej znaki. Pomiedzy kulturą dawną i współczesną zachodzi wewnętrzne powiązanie. Możliwość zerwania z kulturą już osiągniętą jest de facto fikcją. Zerwanie to miałyby miejsce wówczas jeśliby umieszczano się dzieci poza środowiskiem kulturowym, a więc np. w buszu czy na samotnej dzikiej wyspie bez przekazywania im wartości osiągnięć kultury także w późniejszym okresie. Ale ten sposób zrywania z kulturą dnia wczorajszego uznać należy za fikcyjny. Wszelkie zaś inne formy zrywania z kulturą uprzednio wytworzoną są pozorne, a bardzo często idzie właściwie o tworzenie nowej kultury w oparciu o dawną. Nowych form kultury nie można uważać za negację dawnej, lecz za jej kontynuację. Każda epoka tworzy nową kulturę i każda jest dla danej epoki „klasyczna”. Budowa drapaczy chmur nie jest negacją czy rujnowaniem piramid starożytnych ani katedr średniowiecznych. Kombajn nie jest zaprzeczeniem kosi, lecz rozwinięciem myśli technicznej w tej dziedzinie⁸. Osiągnięty kapitał kultury ludzkiej staje się bazą do nowych rozwiązań, które znów stają się punktem wyjścia do dalszego postępu⁹. W *Gaudium et spes* zwrócono na to uwagę i wskazano na historyczny oraz społeczny aspekt wszelkiej kultury: „[...] kultura ludzka z konieczności ma aspekt historyczny i społeczny” (n. 53).

Konstytucja nie ogranicza się jednak do ujmowania kultury tylko w tych dwu płaszczyznach: wytworów zewnętrznych i kultury spo-

⁶ J. Pastuszka. *Człowiek a kultura w świetle Soboru Watykańskiego II*. „Zeszyty Naukowe KUL” R. 13:1970 nr 3 s. 20; Hanssler, jw. s. 37.

⁷ J. Messner. *Kulturethik*. 2. Aufl. Innsbruck 1954 s. 343.

⁸ M. Behr. *Vatican II et la culture*. Lille 1969 s. 114.

⁹ J. Alfaro. *Teologia postępu ludzkiego*. Warszawa 1971 s. 68.

łecznej, lecz mówi również o kulturze osobowej — wewnętrznej. Kultura osobowa stanowi nawet centrum jej zainteresowania. Położono akcent nie na konsumpcyjno-produkcyjne rozumienie kultury, lecz na kulturę osobową, to jest na właściwe rozwijanie sprawności intelektualnych, moralnych i fizycznych. W tekście odnajdujemy marcelowską myśl stawiającą „być” przed „mieć”. „Więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada” (n. 35). W pierwszym rzędzie kulturą jest pełnia rozwoju osobowego, zaś wszystkie inne formy kultury mają charakter wtórny i instrumentalny. Biorąc to pod uwagę w pełnym świetle pojawia się problem współczesnej kultury i żywe zainteresowanie ze strony Kościoła, który uważa, że do jego misji należy inspirowanie rozwoju ludzkiej osoby i ochrona jej godności. Godność osoby ludzkiej i właściwy jej rozwój stał się podstawowym pojęciem nowożytnej antropologii filozoficznej, polityki społecznej państw i fundamentem wszystkich współczesnych konstytucji. Jest ona również motywem przewodnim Konstytucji soborowej *Gaudium et spes*¹⁰. Ta godność jest tu podkreślana przez wskazanie na rozumność, mądrość, sumienie i wolność. Szczególne wyeksponowanie fenomenu wolności w *Gaudium et spes* jest podkreśleniem aspektu dynamicznego człowieka i kultury¹¹.

W antropologii filozoficznej często spotykamy się z określeniem człowieka jako istoty kulturowej¹². Zdolność tworzenia kultury wyróżnia człowieka od świata zwierzęcego. Człowiek jest zdolny nadawać sens swemu życiu i wyrażać ten sens w wytworach: języku, religii, prawie, sztuce itp. Kultura nie jest dla człowieka dodatkiem, rodzajem jakiegoś luksusu, lecz czynnikiem koniecznym jego egzystencji. „Jest właściwością osoby ludzkiej — stwierdzono w *Gaudium et spes* —, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi ona nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych” (n. 53). Człowiek nie rodzi się z gotowymi poglądami, wiedzą, obyczajowością, określonymi sprawnościami intelektualnymi, moralnymi czy fizycznymi, lecz zdobywa je w długim okresie czasu w procesie społecznego wychowania i kształcenia oraz własnej pracy. Idzie tu o rozwijanie i doskonalenie zarówno strony duchowej jak i somatycznej człowieka, o kulturę intelektualną, moralną i fizyczną. Mówiąc o rozwoju intelektualnym ma się na uwadze doskonalenie zdolności człowieka pod względem poznania teoretycznego i praktycznego oraz

¹⁰ S. Olejnik. *Podstawowe wartości ludzkie jako normy kultury*. „Studia Theologica Varsaviensia” 10:1972 nr 2 s. 242.

¹¹ Hanssler, jw. s. 16.

¹² „Der Mensch ist Kulturwesen kraft seiner geistig-schöpferischen Veranlagung zu Werterkenntnis und Wertverwirklichung” (Messner, jw. s. 342).

pod względem działania w dziedzinie technicznej i artystycznej. Idzie tu zarówno o ilościowe przyswajanie wiadomości, jak i o rozwój umiejętności krytycznego myślenia, wydawania własnych sądów, o kontemplację prawdy — krótko — o mądrość, która nie zawsze idzie w parze z wiedzą i nie zawsze jest przymiotem ludzi wykształconych, a często ludzi prostych¹³. Przez kształcenie wzbogacana i rozwijana jest psychika ludzka. Ten rozwój dokonuje się w środowisku społecznym, w kulturze społecznej i przy wykorzystaniu wytworów zewnętrznych kultury¹⁴. Człowiek tworzy środowisko społeczne i wytwory kulturowe, które następnie wpływają na kształtowanie jego osobowości, na sposób jego myślenia. „Aktywność ludzka, jak pochodzi od człowieka, tak też ku niemu się skierowuje” (n. 35). Niewątpliwie należy tu mówić o dialektycznej współzależności zachodzącej pomiędzy człowiekiem a kulturą. Konstytucja *Gaudium et spes* wskazuje, że pod wpływem wielkich osiągnięć człowieka w dziedzinie nauk przyrodniczych, fizycznych, matematycznych, antropologicznych i technicznych zmienia się mentalność człowieka, jego sądy i pragnienia. „To naukowe nastawienie urabia inaczej niż dawniej charakter kultury i sposób myślenia” (n. 5). Nauka stała się istotną formą współczesnej kultury¹⁵. Ona penetruje wszystkie dziedziny życia człowieka jako jednostki i życie społeczno-gospodarcze. Wzrasta rola inteligencji, a wykształcenie uznaje się za najważniejszy kapitał społeczny. Bardzo aktywną rolę odgrywają uniwersytety i ośrodki badawcze. Człowiek staje się coraz bardziej świadomy tego, że panuje nad prawami przyrody i czasem. Sięga w przeszłość poprzez badania historyczne oraz wykrywa kierunki rozwoju społeczno-gospodarczego i podporządkowuje sobie przyszłość. Dzięki futurologii — przewiduje i planuje rozwój społeczno-gospodarczy i demograficzny. Rozwój psychologii pozwala człowiekowi lepiej zrozumieć postawy ludzkie, historia zaś zmienność i dynamikę życia społeczno-gospodarczego (n. 5). Mentalność współczesnego człowieka odznacza się ogromnym zmysłem krytycznym i pragmatycznym sposobem myślenia (n. 54). Przyznawanie pierwszeństwa praxis a nie czystej doktrynie zalicza J. Alfaro do znaków czasu. Doktrynę ocenia się przez odniesienie jej do praktycznego działania i jego skuteczności w wyzwaniu człowieka i narodów z niedostatków i nędzy. Praxis staje się kryterium wartości nauczania doktrynalnego. Alfaro uważa,

¹³ S. Swieżawski. *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*. „Ateneum Kapłańskie” 1970 nr 62 s. 202 n.

¹⁴ Messner, jw. s. 336 n.

¹⁵ J. M. Aubert. *Pour une theologie de l'age industriel*. T. 1: *Eglise et croissance du monde*. Paris 1971 s. 262.

że postawa ta odpowiada istocie myśli chrześcijańskiej¹⁶. Nowe osiągnięcia naukowo-techniczne zmieniają także mentalność religijną człowieka. Zanika magiczne pojmowanie przyrody (n. 7). Człowiek wytwarza sam te dobra, których oczekiwał dawniej od sił wyższych (n. 33). Z jednej strony pod wpływem rozwoju nauki dokonuje się oczyszczanie przekonań religijnych z elementów magicznych, odpadają od religii elementy pseudoreligijne i w ten sposób staje się ona bardziej uduchowiona, a z drugiej zaś strony uważa się negację wszelkiej religii za postulat naukowego poglądu na świat (n. 7). Człowiek przestaje czuć się zagubiony w świecie maszyn, jak miało to miejsce w pierwszej fazie industrializacji. Technika wywołuje stan zachwytu. Człowiek uświadamia sobie, że nie występuje w pozycji przedmiotu, lecz podmiotu, że on sam jest autorem przemian i ewolucji. Ta autoafirmacja osoby jako podmiotu przemian i panowania nad światem prowadzi nawet do pojawienia się na tym tle humanizmu ateistycznego¹⁷. Negowane są często, zwłaszcza przez młodzież, przyjęte wartości i obowiązujące normy postępowania. Duży wpływ na tę postawę młodzieży wywarły poglądy H. Marcusego, który uważa, że wyzwolenie człowieka może dokonać się na drodze całkowitej negacji obowiązujących norm moralnych, organizacji i dyscypliny pracy jak również odrzucenia wszelkiej władzy¹⁸.

W dziedzinie wykształcenia wystąpiło zachwianie równowagi pomiędzy wykształceniem zbyt specjalistycznym a ogólnym. Zanika typ człowieka uniwersalnego (n. 61), a ponadto pogłębia się dysproporcja między wykształceniem humanistycznym a technicznym. Nadmierna specjalizacja zacieśnia horyzonty człowieka dzisiejszego i uniemożliwia mu szersze spojrzenie na świat (n. 8). Nauki techniczne uzyskują przewagę nad naukami humanistycznymi, co znajduje odzwierciedlenie w nastawieniu pragmatycznym umysłu ludzkiego¹⁹. Wykształcenie techniczne staje się coraz wyższe i bardziej złożone. W skali zaś światowej notuje się coraz bardziej rosnącą dysproporcję pomiędzy elitą wykształconych specjalistów różnych dziedzin a wzrastającą liczbą analfabetów (n. 4).

Konstytucja daje wyraz przekonaniu, że zachodzi ścisły związek między rozwojem kultury ogólnej i kultury religijnej. Wysoki poziom kultury gospodarczej i daleko posunięty rozwój automatyzacji umożli-

¹⁶ J. Alfaro. *Christianisme et justice. La justice dans le monde*. Cité du Vatican 1973 s. 49.

¹⁷ Aubert, jw. s. 266 n.

¹⁸ F. J. Mazurek. *Herberta Marcusego krytyka współczesnej cywilizacji*. „Chrześcijanin w Świecie” 1974 nr 29/3 s. 79-93.

¹⁹ Behr, jw. s. 77.

wia dzięki skróceniu dnia pracy rozwój kultury duchowej (n. 57)²⁰. Coraz mniej wysiłku wkłada człowiek w wytwarzanie dóbr materialnych. Dobra gospodarcze zaczynają odgrywać coraz mniejszą rolę, a większego znaczenia nabierają dobra kultury niematerialnej łącznie z kulturą moralną i religijną²¹. Aktywność gospodarcza w zakresie usług wzrasta bardzo szybko. J. Aubert wyraża pogląd, że sektor usług zatrudni wkrótce w krajach wysoko uprzemysłowionych ok. 70% ludności czynnej zawodowo, zaś przemysł ok. 20%²². Rośnie zapotrzebowanie na wartości kultury duchowej. Rozbudzana jest potrzeba poznawania kultur innych narodów (turystyka). Przywiązuje się większą wagę do „być” niż do „mieć”. Zaznaczmy tu, że to przeorientowanie z „mieć” na „być” zostało zasygnalizowane już w *Mater et Magistra*. Rośnie coraz wyraźniej świadomość poczucia własnej godności osobowej (n. 26, 73), poczucie własnego znaczenia oraz niezwykle wyczulenie na wolność (n. 4). Wzrostem poczucia własnej godności tłumaczyć należy upadek nieautentycznych autorytetów. *Gaudium et spes* wskazuje, że wzrasta świadomość wśród coraz większej ilości osób i grup społecznych, że są twórcami kultury swej wspólnoty (n. 55). Towarzyszy temu wzrost poczucia odpowiedzialności za rozwój społeczno-gospodarczy i los drugiego człowieka. Dostrzegane są różne rodzaje ucisku i dyskryminacji ukryte w niesprawiedliwych strukturach gospodarczo-społecznych i żąda się radykalnych zmian (n. 63). Pogłębia się przekonanie, że należy panować nad światem i tworzyć sprawiedliwy porządek społeczno-gospodarczy i polityczny zapewniający wolność człowiekowi i narodom. Postawa ta jest wyrazem dojrzałości duchowej i narodzin nowego humanizmu (n. 55). Konstytucja mówi o humanizmie ogólnoludzkiej odpowiedzialności. Humanizm rozumiany jest tu jako solidarna odpowiedzialność wszystkich jednostek, instytucji, grup społecznych i państw za umożliwianie każdej jednostce i wszystkim narodom integralnego rozwoju. Humanizm zaś Greków w starożytności, będący przedmiotem wielu zachwyty, pozostawał w cieniu naturalno-prawnego uzasadniania stanu niewolnictwa, to jest z natury samej wynikającej nierówności społecznej. Humanizm renesansu był humanizmem indywidualistycznym, podkreślającym wprawdzie wartości człowieka i jego wytwory, ale nie dostrzegał zjawiska poniżania człowieka warstw niższych. Był to humanizm „zarezerwowany” warstwom uprzywilejowanym — humanizm elitarny. Humanizm, na który wskazuje *Gaudium et spes* jest humanizmem społecznym, humanizmem równości jednostek

²⁰ S. Jarocki. *Kultura gospodarcza*. „Ateneum Kapłańskie” 1970 nr 370 s. 242.

²¹ Tamże s. 242.

²² Aubert, jw. s. 264.

i narodów oraz odpowiedzialności za innych, za rozwój społeczno-gospodarczy i ukierunkowanie tegoż rozwoju.

Rozwojowi intelektualnemu towarzyszyć powinien także rozwój sprawności moralnych, których zasadniczą cechą jest to, że nie mogą być użyte do złego celu. Sprawności moralne udoskonalają człowieka zwiększając jego dynamiczność i poczucie odpowiedzialności za podejmowane działanie. Kultura osobowa powinna być więc kształtowana integralnie, całościowo, bez okaleczeń, bez pomijania także strony fizycznej człowieka. Miarę kultury stanowi nie ilość i jakość wytworzonych oraz konsumowanych dóbr, lecz rozwój osobowości ludzkiej w zakresie intelektualnym, moralnym i fizycznym. W Konstytucji położono akcent na kulturę osobową, to jest na usprawnianie intelektu, woli i uczuć — na zdolności do poznawania i godziwego postępowania oraz rozwijania sprawności fizycznych. Człowiek osiąga pełnię swej osobowości przez kulturę. Kultura osobowa staje się najwyższym celem człowieka w porządku stworzonym, ma on „wzrastać w człowieczeństwie” (PP, n. 15), przechodzić „od sytuacji mniej pełnego człowieczeństwa do człowieczeństwa pełniejszego” (PP. n. 20). O poziomie kultury nie decyduje poziom kultury osobowej poszczególnych jednostek, lecz poziom kultury całego społeczeństwa²³. Kultura osobowa wszystkich osób tworzy dobro wspólne całej społeczności²⁴.

Drugą płaszczyznę kultury stanowią zachowania się osób, ich sposób postępowania oraz działania, przez które realizują one różne wartości²⁵. Zachowania te dokonują się według określonego wzoru, który ujednolica postępowanie ludzi, reguluje życie społeczne i jego porządek²⁶. Należą tu przyjęte obyczaje, czynności artystyczne, sposoby posługiwania się narzędziami pracy, sposoby zaspakajania potrzeb, kult religijny, zabawy itp.²⁷ Wchodzą tu także określone stosunki między osobami, między obywatelami a władzą czyli organizacja życia społecznego na różnych płaszczyznach, jak również określone stosunki osób do dóbr gospodarczych, procesy pracy czyli organizacja życia gospodarczego. Takie jednak spojrzenie na kulturę jest czysto socjologiczne i potrzebne jest ujęcie jej ponadto z punktu widzenia ontologii i etyki społecznej²⁸.

Człowiek nie jest istotą bierną, lecz z natury swej aktywną — przez

²³ Messner, jw. s. 238.

²⁴ A. Utz. *Sozialethik. Die Prinzipien der Gesellschaftslehre*. Heidelberg 1958 s. 158; J. Kondziela. *Filozofia społeczna*. Lublin 1972 s. 12.

²⁵ Por. J. Szczepański. *Elementarne pojęcia socjologii*. Warszawa 1970 s. 83.

²⁶ Tamże s. 100 n.

²⁷ K. Zygulski. *Wstęp do zagadnień kultury*. Warszawa 1972 s. 53.

²⁸ Messner, jw. s. 331 nn.

działanie zmierza do zdobywania coraz to nowych środków umożliwiających osiągnięcie zamierzonych celów. Człowiek występuje jako świadomy sprawca swego działania, posiada świadomość, że nie tylko działa, ale jest także twórcą tego działania, które zależy od niego zarówno w momencie stawania się — in statu fieri, jak i istnienia — in statu esse. Z ontycznego punktu widzenia działanie to przejawiające się w różnej formie ma charakter intencjonalny z racji tej wewnętrznej zależności od aktów poznawczo-wolitywnych. Działania te mogą być różne zależnie od tego, jakie wartości są przez nie realizowane: kultowe, artystyczne, gospodarcze, naukowo-badawcze, a ich walory zależą zarówno od rozwiniętej takiej czy innej sprawności, to jest od kultury wewnętrznej, jak i od hierarchii realizowanych wartości. Człowiek nie działa i nie żyje w odosobnieniu, lecz żyje i działa w społeczności rodzinnej, państwowej, międzynarodowej, czy innych grupach społecznych. Podmioty stają się dla siebie adresatami działania, treścią którego jest przekazywanie sobie wzajemnie różnych wartości materialno-duchowych. Działanie to podlega normom prawa naturalnego bezpośrednio lub pośrednio i zgodne z nimi jest działaniem moralnym i kulturowym²⁹. Ułożenie stosunków między osobami zgodnie z prawem naturalnym należy do istotnych elementów moralności społecznej i kultury społecznej. Prawa osobowe realizują się w sprawiedliwości. Działanie zaś sprawiedliwe musi wiązać się z prawdą i wolnością³⁰. Musi opierać się na prawdzie mówiącej o godności ludzkiej, równości wszystkich osób, ich prawie do istnienia i rozwoju, na prawdzie mówiącej, że wszystkie państwa mają prawo do autonomii, istnienia, rozwoju itp. Nieliczenie się z tymi prawdami prowadzi do wszelkiego rodzaju dyskryminacji poniżającej godność człowieka, prowadzi do szowinizmu narodowego, dyskryminacji rasowej, dyktatury gospodarczej i politycznej, a w konsekwencji do konfliktów międzynarodowych. Porządek społeczny nie może opierać się na błędzie i kłamstwie³¹. Poszanowanie praw jednostek i narodów, współpraca podejmowana przez jednostki i narody w duchu prawdy, wolności, sprawiedliwości i miłości dla rozwoju społeczno-gospodarczego, który umożliwi integralny rozwój każdego człowieka i wszystkich narodów jest pokojem — przejawem kultury społecznej najwyższej rangi.

Cechą charakterystyczną kultury społecznej naszych czasów jest pogłębiające się zjawisko socjalizacji, którego nie należy mieszać z ideologią socjalistyczną. Przez socjalizację rozumie się zwielenokrotnienie

²⁹ Tamże s. 621.

³⁰ W. Burghardt. *Reconstructing the Social Order: Truth, Justice, Love and Freedom*. „Review of Social Economy” R. 30:1972 nr 2 s. 200-206.

³¹ Tamże s. 200; Messner, jw. s. 621.

się powiązań i współzależności zachodzących pomiędzy osobami, grupami społecznymi i między narodami w dziedzinie kulturowej, gospodarczej, politycznej a nawet religijnej³², powstanie różnych zrzeszeń i instytucji, które umożliwiają wszechstronny rozwój osoby ludzkiej i bronią jej praw. „W naszej epoce z różnych powodów mnożą się z dnia na dzień wzajemne więzi i uzależnienia, w wyniku czego powstają różne zrzeszenia oraz instytucje o charakterze publicznym czy prywatnym. Fakt ten, zwany socjalizacją, jakkolwiek nie jest wolny od niebezpieczeństw, to jednak przynosi liczne korzyści dla umocnienia i rozwinięcia przymiotów osoby ludzkiej i dla ochrony jej praw” (n. 25). Zjawisko to zostało wywołane przyspieszonym wzrostem demograficznym, zwiększeniem się kontaktów międzyludzkich dzięki rozwojowi środków komunikacji (samochody, samoloty) i środków społecznego przekazywania myśli (radio, telewizja, telefon). Istotną rolę odgrywa tu rozwój nauki i techniki. Nauka ma charakter uniwersalny, posiada wspólny język, odkrywa te same prawa, łączy ludzi różnych ras, przekonań religijnych i ideologii. Ona też leży u podstaw współczesnej cywilizacji³³. Najgłębszym jednak źródłem zjawiska socjalizacji jest sama społeczna natura człowieka³⁴. Zjawisko socjalizacji jest przejawem natury ludzkiej. Teilhard de Chardin widzi w zjawisku socjalizacji przejawy dalszej ewolucji świata ludzkiego ku jedności. W ramach danego kraju pogłębianie się zjawiska socjalizacji przejawia się w planowej i zorganizowanej działalności społeczno-gospodarczej. Mamy tu do czynienia z przejściem od świata spontanicznego do świata racjonalnie kierowanego. Towarzyszy temu rozwój bezpłatnego szkolnictwa i opieki lekarskiej oraz rozwój ubezpieczeń i zabezpieczeń społecznych³⁵. Istotnym przejawem socjalizacji jest dążenie do jedności międzynarodowej. „I tak głównie dzięki zwiększonym środkom różnorodnego kontaktu między narodami rodzina ludzka stopniowo uświadomiła sobie i stworzyła jedną na całym świecie wspólnotę” (n. 33). Ten rozwój w kierunku jedności uwidacznia się w pojawieniu się świadomości wspólnego

³² Aubert, jw. s. 22; W. Dreier. *Zur christlichen Verständnis vom sozialen Fortschritt*. „Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften” Bd. 7-8: 1966-1967 s. 106 n. Inne rozumienie socjalizacji podaje P. Berger i T. Luckmann. Mówią oni o pierwotnej i wtórnej socjalizacji. Pierwotna jest tą fazą, w której człowiek w swym dzieciństwie staje się członkiem społeczności. Wtórna zaś socjalizacja obejmuje dalsze procesy, przez które jednostka zostaje wprowadzona w nowe dziedziny życia społecznego wiążące się z podziałem pracy i dystrybucją wiedzy (P. Berger, T. Luckmann. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Stuttgart 1969 s. 142 n.).

³³ Aubert, jw. s. 269.

³⁴ Tamże s. 222.

³⁵ *Mater et Magistra*. Paris 1963 s. 64.

„my”³⁶. To pojawienie się świadomości wspólnego „my” jest faktem o doniosłym znaczeniu dla życia Kościoła. W *Gaudium et spes* stwierdzono: „Bóg troszczący się po ojcowsku o wszystko chciał, by wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę i odnosili się wzajemnie do siebie w duchu braterskim. Wszyscy bowiem stworzeni na obraz Boga, który „z jednego uczynił cały rodzaj ludzki, aby zamieszkał cały obszar ziemi” (Dz 17, 26), powołani są do jednego i tego samego celu, to jest Boga samego” (n. 24)³⁷. Pius XII wskazał, że społeczność międzynarodowa jest „konsekwencją prawa naturalnego wywodzącą się z jedności pochodzenia ludzi, oraz zmierzania do realizacji wspólnego celu, do czego są zobowiązani wszyscy ci, którzy żyją na ziemi”³⁸. Pogłębia się proces jednoczenia się świata i wzajemnego przenikania kultur. Los wspólnoty ludzkiej ujednocza się (n. 5). Życie społeczne odznacza się niezwykle dynamicznym dążeniem do jedności myśli i pragnień (n. 42). Konstytucja wskazuje, że należy mówić nawet o przyspieszonym biegu historii (n. 5). Rozwój środków społecznego przekazu myśli przyczynia się do upowszechnienia wartości kulturowych, wymiany kulturowej, ujednoczania się stylu życia oraz bardzo szybkiego rozpowszechniania się wiadomości o wydarzeniach. Prowadzi to w dużym stopniu do uniformizmu kulturowego, ale nie likwiduje całkowicie kultur lokalnych. Mówi się, że zjawisku unifikacji towarzyszy zjawisko dezintegracji — jedności politycznej, gospodarczej, społecznej towarzyszą konflikty między grupami etnicznymi jak np. Flamandów z Walonami, Walijszczyków z Anglikami, Basków w Hiszpanii.

Innym przejawem współczesnej kultury społecznej jest urbanizacja — wzrost liczby miast i ich mieszkańców oraz przenikanie miejskiego sposobu życia na wieś (n. 6). Z industrializacją idzie w parze nadmierny rozwój miast. Powstają miasta liczące po dziesięć i więcej milionów mieszkańców. Nędzna sytuacja gospodarcza na wsi, wprowadzanie do rolnictwa postępu technicznego, atrakcyjność ośrodków miejskich, chęć szybkiego wzbogacenia się i podniesienia stopy życiowej sprawiają masowy exodus ludności wiejskiej do miasta. „Cywilizacja rolnicza po wielu wiekach ustępuje”³⁹. Miejski sposób życia przenika coraz bardziej na wieś, „zmieniając do głębi ustalone pojęcia i warunki życia społecznego” (n. 2). Wzrostowi dóbr gospodarczych towarzyszy

³⁶ Por. A. Rodziński. *U progu nowej ery*. „Znak” 1961 nr 90 s. 1605.

³⁷ W. Burghardt. *The Church and Community Responsibility*. „Review of Social Economy” R. 30:1972 nr 2 s. 222 n.

³⁸ Przem. z dn. 11 września 1956; por. J. Majka. *Moralne podstawy międzynarodowej współpracy społeczno-gospodarczej i kulturalnej w świetle encykliki „Mater et Magistra”*. „Zeszyty Naukowe KUL” R. 6:1963 nr 3 s. 8.

³⁹ *Octogesima adveniens*. Warszawa 1972 nr 8.

zmiana warunków życia społecznego także na wsi. Ale w dalszym ciągu występuje dysproporcja między wsią a miastem w korzystaniu z dóbr kulturowych. Zwiększanie się możliwości uczestniczenia w dobrach kulturowych szerokich mas ludności także wiejskiej uznać należy za bardzo ważny przejaw rozwoju społecznego. W świadomości społecznej zdeaktualizowały się poglądy, według których jednym warstwom przysługiwało wyższe miejsce w hierarchii społecznej niż innym. Korzystanie z kultury nie może być przywilejem elit. Z uwagi na to, że dzięki kulturze człowiek rozwija pełnię swej osobowości, należy ją udostępniać wszystkim⁴⁰. Dobra kulturowe mają umożliwić rozwój integralny człowieka, to jest obejmować całego człowieka i każdego człowieka. Każdy człowiek jest podmiotem uprawnionym z prawa naturalnego do użytkowania dóbr kulturowych⁴¹. W *Gaudium et spes* w sposób szczególny podkreślono prawa każdego człowieka bez względu na rasę i płeć, pochodzenie społeczne i przekonania religijne do korzystania z dóbr kulturowych. Nie może być jednostek i narodów uprzywilejowanych i dyskryminowanych pod tym względem⁴². Konstytucja wskazuje na konieczność demokratyzacji kultury w ramach określonych społeczności państwowych i w skali światowej. *Gaudium et spes* wskazuje również na uprawnienia kobiet do tworzenia i konsumowania dóbr kulturowych. „Ma to być sprawą wszystkich, żeby przyznawano kobietom i popierano właściwy im i konieczny udział w życiu kulturowym” (n. 60). Kultura nie może być egoistycznie chronioną własnością jednego czy kilku narodów, lecz wspólną własnością całej rodziny ludzkiej. Zadaniem polityki kulturowej jest realizowanie zasady równości w udostępnianiu dóbr kulturowych wszystkim ludziom. Taki jest postulat prawa naturalnego, lecz daleka jest od tego rzeczywistość społeczna. Raport ONZ z 23 I 1968 podaje, że liczba analfabetów wynosi ok. 750 mln.⁴³ Ta sama ludność, która cierpi głód i nędzę pogrążona jest w analfabetyzmie. Współczesna ekonomika wskazuje, że nędza w skali światowej w mniejszym stopniu jest wyznaczona przez czynniki materialne, a w większym zaś brakiem wykształcenia. Jest bardziej problemem oświaty i wykształcenia, a tylko pozornie wyłącznie zagadnieniem gospodarczym⁴⁴. Rozwój społeczno-gospodarczy, czyli rozwój kultury w innych płaszczyznach zależy od kultury osobowej. Tym tłumaczy się fakt, że współczesna problematyka rozwoju coraz

⁴⁰ Messner, jw. s. 456-463.

⁴¹ Aubert, jw. s. 204.

⁴² Behr, jw. s. 297.

⁴³ Tamże s. 321.

⁴⁴ Cz. Strzeszewski. *Czynnik człowieka w rozwoju gospodarczo-społecznym*. W: *Logos i ethos*. Kraków 1971 s. 399.

bardziej koncentruje się wokół rozwijania kultury osobowej — rozwijania sprawności intelektualno-moralnych. R. Aron⁴⁵ wyraża pogląd, że wiedza naukowa członków społeczeństwa jest ostateczną przyczyną rozwoju społeczno-gospodarczego i równocześnie samą jego istotą. Kształcenie rozwija świadomość, daje wizję wyższej stopy życiowej, umożliwia poznanie środków postępu, a przez to wpływa na wolę ludzką podejmowania działania na rzecz rozwoju. W *Gaudium et spes* wskazano, że bezwzględną koniecznością jest wprowadzanie wykształcenia podstawowego a następnie udostępnianie wykształcenia wyższego stosownie do możliwości i zdolności.

Dobra gospodarcze obejmują zarówno dobra produkcyjne jak i konsumpcyjne, cały aparat wytwórczy, techniczny i środki bezpośredniego zaspokajania potrzeb gospodarczych człowieka⁴⁶. Dobra te jak również instytucje gospodarcze: przedsiębiorstwa, system pieniężny, kredytowy, prawodawstwo gospodarcze itp. tworzą kulturę gospodarczą. Poziom tej kultury wyznaczony jest stopniem zaspokajania potrzeb gospodarczych określonego społeczeństwa oraz całej ludzkości⁴⁷. Zaspokajanie potrzeb i podział dóbr według zasad sprawiedliwości jest istotnym kryterium kultury gospodarczej. Każdemu człowiekowi, a nie tylko jednostkom „uprzywilejowanym” przysługuje prawo do posiadania własności. Posiadanie lub nieposiadanie dzieli społeczność na dwie antagonistyczne klasy⁴⁸, a w skali światowej na kraje bogate i biedne, a za tym „idzie zawsze w parze dyskryminacja jednostkowa i społeczna” (n. 66). *Gaudium et spes* powołując się na prawo naturalne postuluje demokratyzację dóbr gospodarczych, upowszechnienie ich, gdyż zapewniają one człowiekowi większą wolność, a w konsekwencji rozwój osobowy (n. 71)⁴⁹. Także i w tej dziedzinie rzeczywistość daleka jest od wypełnienia wskazań etyki społecznej. „Podczas gdy ogromne mnóstwo ludzi odczuwa jeszcze brak rzeczy koniecznych, niektórzy, nawet w krajach słabo rozwiniętych, żyją wystawnie i trwonią majątek. Zbytek i nędza sąsiadują ze sobą” (n. 63)⁵⁰. Rozwojowi techniki towarzyszy paradoks, ponieważ z jednej strony przyczynia się ona do kształtowania i zbliżenia do siebie narodów, z drugiej zaś prowadzi do coraz głębszych po-

⁴⁵ *La theorie du developpement et l'interpretation historique de l'epoque contemporaine*. W: R. Aron, B. F. Hoselitz [ed.]. *Le developpement sociale*. Paris 1965 s. 91.

⁴⁶ S. Jarocki, jw. s. 240.

⁴⁷ Tamże s. 241.

⁴⁸ F. J. Mazurek. *Prawo naturalne podstawą stosunków społecznych*. „Roczniki Filozoficzne” T. 21:1973 z. 2 s. 55.

⁴⁹ F. J. Mazurek. *Własność*. „Ateneum Kapłańskie” 1970 nr 371 s. 384.

⁵⁰ *De iustitia in mundo*. „Chrześcijańca w Świecie” 1972 nr 17/3 s. 105 n.

działów i antagonizmów. Jedne narody stają się coraz bardziej bogate, inne coraz bardziej biedne⁵¹. Proces ten pogłębiany jest jeszcze przez wyzysk neokolonialny⁵². Nędzę proletariatu robotniczego krajów uprzemysłowionych XIX w. zastąpiła jeszcze większa nędza krajów Trzeciego Świata. Stan ten jest zaprzeczeniem prawa każdego człowieka i narodu do korzystania z osiągnięć gospodarczych społeczności ogólnoludzkiej. Nie można mówić o kulturze gospodarczej tam, gdzie panuje nędza i wyzysk, gdzie życiem gospodarczym rządzi zasada zysku a nie zasada sprawiedliwości. Nauka Kościoła o dobrach gospodarczych (własności) jest ujmowana na tle społeczności ogólnoludzkiej. „Bóg przeznaczył ziemię ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów, tak by dobra stworzone dochodziły do wszystkich w słusznej mierze — w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość” (n. 69). Człowiek ma prawo nie tylko korzystania z dóbr gospodarczych, ale prawo i obowiązek współtworzenia, brania udziału we współzarządzaniu przedsiębiorstwem. Osoby ludzkie nie mogą być — stwierdza Konstytucja — podporządkowane „mechanicznemu biegowi gospodarczemu” (n. 65), milcząco wypełniać cudzą wolę, a przez to być skazanymi całkowicie na bierność. „Nie godzi się więc, ażeby działanie poszczególnych ludzi podlegało całkowicie cudzej woli”⁵³.

Do wielkich osiągnięć społeczno-gospodarczych w wielu krajach należy skrócenie czasu pracy. Dziewiętnastowieczna niewola przykuwająca człowieka do taczki przez 14-16 godzin dziennie także w niedziele i święta została przewyżczona⁵⁴, chociaż niecałkowicie, ponieważ z czasu wolnego nie korzystają w równym stopniu rolnicy⁵⁵. Konstytucja docenia te osiągnięcia, zresztą domagali się tego papieże w swych encyklikach społecznych i przemówieniach, i podaje ogólny model wykorzystania czasu wolnego. Nie może to być wykorzystanie tylko pasywne, lecz aktywne — twórcze. Czas wolny powinien być wykorzystany do odprężenia fizycznego i duchowego, wzmocnienia zdrowia fizycznego i psychicznego, a ponadto i przede wszystkim do doskonalenia osobowości, rozwoju kultury osobowej (n. 61). Czas wolny stwarza dogodną okoliczność kształcenia się, rozwoju umysłowego i re-

⁵¹ Ph. Land. *Justice in the World*. Vatican 1971 s. 33 nn.

⁵² Alfaro. *Christianisme et justice* s. 50 n.

⁵³ Pius XII. *Przem. z dn. 8 X 1956*. AAS 48:1956 s. 799 n.; *Mater et Magistra* s. 74.

⁵⁴ Cz. Strzeszewski. *Integralność kultury a integralny rozwój człowieka*. „Ateneum Kapłańskie” 1970 nr 370 s. 248.

⁵⁵ „Gospodarstwo chłopskie jest takim typem gospodarstwa, który nie toleruje pojęcia „wolny czas”; D. Gałaj. *Chłop robotnik a problem kultury i urbanizacji*. „Kultura i społeczeństwo” R. 8:1964 nr 2 s. 56.

ligijnego, pogłębiania wiedzy religijnej, zawodowej, humanistycznej, rozwijania uzdolnień artystycznych, uprawiania ulubionych hobby, zaś przez podróże (turystykę) poznawania ludzi i kultury innych narodów. Czas ten powinien być wykorzystany do wypełniania swych obowiązków rodzinnych, społecznych, politycznych i do brania udziału w życiu religijnym wspólnoty parafialnej. Konstytucja podkreśla, że czas wolny daje możliwość uprawiania sportu i brania udziału w pokazach sportowych (n. 61). Sport uprawiany rozwija precyzję ujęć, szybkość decyzji, stałość podejmowania wysiłków, wytrzymałość w walce oraz rozwija tężyznę fizyczną. Pełni on funkcję społeczną, ponieważ „przyczynia się do braterskich stosunków między ludźmi wszelkiego stanu, narodowości i różnych ras” (n. 61). Św. Paweł Apostoł widzi nawet w sporcie symbol wyższej rzeczywistości (1 Kor 9, 24 nn.)⁵⁶.

Rozwój nauki i techniki, procesy urbanizacji i uprzemysłowienia oraz rozwój środków przekazywania myśli sprawiają, że dominującym typem kultury współczesnej jest tzw. kultura masowa — *massculture*⁵⁷ (n. 54). W *Gaudium et spes* nie ograniczono pojęcia kultury masowej tylko do kultury rozrywkowej czasu wolnego, czy kultury, która dociera do odbiorcy poprzez urządzenia techniczne, lecz objęto także a może nawet przede wszystkim udostępnienie wszystkim ludziom wartości kultury podstawowej (oświata) (n. 54)⁵⁸. Przełamana została przepaść między elitą w korzystaniu z dóbr kulturowych a masami. Kultura przestała mieć charakter arystokratyczny i stała się masową, ale nie znaczy to, że wyeliminowano kulturę elitarną. Np. obok kultury masowej wolnego czasu występuje kultura elitarna przejawiająca się w rozwoju teatrów, filharmonii a nawet spotykamy tzw. teatr laboratorium. Demokratyzacja kultury wyraża się w udostępnieniu jej szerokim warstwom społeczeństwa i to zarówno w zakresie dóbr materialno-gospodarczych, jak i w dziedzinie nauki, literatury i sztuki⁵⁹. Literaturę klasyczną można kupić na rogu ulicy w kiosku. Spełnia się życzenie A. Mickiewicza i jego twórczość trafia pod „strzechy”.

Trzecią płaszczyznę kultury stanowią wszelkiego rodzaju wytwory intelektu i czynu ludzkiego utrwalone w materiale zewnętrznym, nazywane kulturą zewnętrzną, przedmiotową, duchem zobiektywizowanym

⁵⁶ J. Höffner. *Weltverantwortung aus dem Glauben*. Münster 1969 s. 510.

⁵⁷ Swieżawski. *Vaticanium II o kulturze* s. 910.

⁵⁸ Według A. Kłoskowskiej: „O kulturze masowej można mówić wtedy, gdy identyczne treści i analogiczne elementy kultury są w zbliżonym czasie przedmiotem recepcji wielkich mas ludzi, a więc kiedy te same lub bardzo podobne treści kultury jednocześnie docierają do wielkich mas ludzi” (*Z historii i socjologii kultury*. Warszawa 1969 s. 409).

⁵⁹ Por. Strzeszewski. *Integralność kultury* s. 255.

(objektivierter Geist)⁶⁰. Człowiek ma potrzeby fizyczne i duchowe, zaś środowisko naturalne nie dostarcza mu gotowych środków zdolnych do zaspokojenia tych potrzeb. Chcąc je zaspokoić człowiek musi przekształcać świat i go sobie podporządkowywać. Potrzebuje on pokarmu, odzieży, schroniska itp. Zwierzę znajduje te środki „przygotowane”, człowiek zaś musi je sam przygotowywać na drodze specyficznej aktywności ludzkiej, zwanej pracą. Natura jest tu przedmiotem ludzkiej aktywności, w którą angażuje on swój rozum i siły fizyczne celem adopcowania sobie świata natury i zaspokojenia potrzeb. Natura stawia ciągle opór i przeszkody, które są przezwyciężane ciągłą pracą i tworzeniem coraz to nowych środków technicznych pozwalających przynajmniej w pewnym zakresie opanować prawa przyrody⁶¹. Przez technikę rozumie się zespół planowanych czynności ludzkich, zmierzających do zaspokojenia potrzeb człowieka przez wykorzystanie bogactw naturalnych oraz sił przyrody; reguły i sposoby dokonywania takich czynności oraz wyniki materialne tych czynności⁶². Najogólniej pod pojęciem technika rozumie się wytworzone przez człowieka środki i narzędzia pracy, którymi posługuje się w przekształcaniu świata. Wchodzi tu wszelkie narzędzia i maszyny, jak również sposoby ich wykorzystania, a ponadto wytwarzanie środków zaspokajania potrzeb człowieka⁶³. Człowiek ciągle doskonali narzędzia pracy ludzkiej, dzięki czemu dokonuje się postęp techniczny. Technika i postęp techniczny towarzyszą człowiekowi od początków jego dziejów. Homo sapiens występuje zawsze jako homo faber. Technika jest środkiem doskonalenia pracy i zwiększa skuteczność podejmowanego wysiłku i jego ekspansję na zewnątrz. Technika doskonaląc pracę staje się także środkiem doskonalenia osobowości człowieka⁶⁴. Wyras do tego daje świadectwo Konstytucji *Gaudium et spes*: „Człowiek zawsze starał się swoją pracą i pomysłowością rozwijać swoje życie; dziś zaś zwłaszcza dzięki wiedzy i technice rozszerzył swoje panowanie i wciąż je rozszerza” (n. 33).

⁶⁰ „[...] objektivierter Geist sind die Produkte geistigen Schaffens die „Werke“, geistige Güter” (B. Albrecht. *Das Wertreich und die Beziehung zwischen Einzelmensch und Gemeinschaft bei Nikolai Hartmann*. München 1957 s. 106). Por. B. Nawroczyński. *Życie duchowe*. Warszawa 1947 s. 237 n.

⁶¹ R. Tucci. *Culture*. W: Vatican II: An Interfaith Appraisal. Notre Dame 1966 s. 454.

⁶² H. Waśkiewicz. *Przemiany w ocenie techniki oraz postępu technicznego*. „Zeszyty Naukowe KUL” R. 15:1972 nr 4 s. 5; W. Brugger. *Philosophisches Wörterbuch*. Freiburg 1967 s. 377; E. Olszewski. *Technika*. W: *Wielka Encyklopedia Powszechna*. T. 11. Warszawa 1968 s. 432.

⁶³ Cz. Strzeszewski. *Postęp techniczny a postęp moralny: korelacja czy przeciwstawienie?* „Zeszyty Naukowe KUL” R. 15:1972 nr 4 s. 38.

⁶⁴ Tamże s. 40.

Wskazano tu na związek, jaki zachodzi pomiędzy postępem technicznym, a rozwojem osobowości ludzkiej, na rozwój jego potencjału duchowego pozwalającego mu opanowywać świat przyrody. Człowiek zdobywa świat poprzez poznanie go, przetwarzanie przy pomocy techniki i użytkowanie dóbr materialnych. Dzięki postępowi technicznemu człowiek osiąga wzrost swej wolności. Opanowując prawa przyrody uwalnia się od ograniczeń spowodowanych determinizmem fizycznym, staje się bardziej panem swego losu⁶⁵. Wraz z odkrywaniem i opanowywaniem prawa natury poznaje lepiej samego siebie. Postęp techniczny przyczynia się do udoskonalenia człowieka w jego najgłębszym duchowym wymiarze, jakim jest wolność. Pozwala mu panować nad prawami przyrody i zwiększa jego ekspansję na zewnątrz. Postęp techniczny uwalnia człowieka od ciężaru pracy, przez którą zdobywa środki do życia. Przyczynia się on do skrócenia dnia roboczego, uwolnienia dzieci i młodocianych od pracy zawodowej, podniesienia poziomu życia w konsumpcji i zarobkach. Technika staje się ważnym czynnikiem zacieśniania się więzi społecznej i solidarności międzyludzkiej. Środki masowego przekazu myśli pozwalają na upowszechnienie idei, zasad, poglądów i informacji. Często wysuwane są zastrzeżenia pod adresem techniki. Mówi się, że zwraca się ona przeciwko samemu człowiekowi⁶⁶. Wskazuje się na to, że technika powoduje zmechanizowanie czynności ludzkich, automatyzm, eliminuje obecność człowieka w aktach pracy, wprowadza w życie ludzkie elementy obce naturze człowieka, jest przyczyną kryzysów moralnych i religijnych, wpływa na zmaterializowanie życia ludzkiego⁶⁷. Oczywiście, że te i inne środki techniczne mogą być użyte także do złego celu, ale do złego celu można użyć także kija czy kamienia. I tak np. Kain zabił Abła kijem, Żydzi zaś zabili św. Szczepana kamieniami. Wszystko zależy od sposobu użycia tych narzędzi przez wolnego człowieka, od jego kultury osobowej. Praktyczny materializm mieszka w sercu człowieka, a nie w automacie czy maszynie⁶⁸. Dawne systemy taśmowe wymagające od człowieka pracy mechanicznie wykonywanej zastąpiono automatami, którymi teraz człowiek kieruje⁶⁹. Automaty nie usuwają konieczności podejmowania decyzji przez człowieka. Przemysł maszynowy wypierany jest przez przemysł zautomatyzowany, który stawia coraz większe wyma-

⁶⁵ Alfaro. *Teologia postępu technicznego* s. 80.

⁶⁶ Pastuszka, jw. s. 18.

⁶⁷ J. Höffner. *Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung*. Münster 1966 s. 197-200.

⁶⁸ Tamże s. 198.

⁶⁹ Strzeszewski. *Postęp techniczny a postęp moralny* s. 40.

gania intelektualno-moralne⁷⁰. Zwiększa się liczba pracowników wykwalifikowanych — inżynierów i techników, zmniejsza zaś liczba robotników niewykwalifikowanych⁷¹. Dysponowanie przez człowieka większą potęgą techniczną np. dysponowanie energią atomową, wymaga większego poczucia odpowiedzialności⁷². Pod wpływem rozwoju techniki zmienia się także stosunek człowieka do przyrody. Człowiek staje się władcą świata, podporządkowuje sobie świat przyrody zgodnie ze słowami Księgi Rodzaju „Czyńcie sobie ziemię poddaną” i nadaje temu światu nowe kształty — humanizuje go, wyciska na przyrodzie piętno osobowości ludzkiej⁷³.

W Konstytucji zajęto się także filozoficzno-teologicznym problemem autonomii świata i kultury. Świat posiada wartość samą w sobie, własną dobroć i prawdziwość i kieruje się własnymi prawami, które człowiek poznaje, przyjmuje i porządkuje (n. 36). Świat kierowany jest prawami fizycznymi. W panteizmie trudno przyznać światu jego autonomię, ponieważ utożsamia się on z samym Bogiem. Kreationistyczne ujęcie świata daje podstawę do uznania go za autonomiczny. Spośród rzeczywistości ziemskich *Gaudium et spes* przyznaje kulturze, a przede wszystkim nauce, szczególne miejsce w ich autonomii. Autonomia kultury (nauki) opiera się na autonomii osoby ludzkiej⁷⁴. Podkreślenie godności osoby ludzkiej — jej rozumności i wolności do samookreślenia się, wolności działania, poszukiwania prawdy, wolności swobodnego myślenia i wyrażania swych myśli, wybierania odpowiednich form sztuki i kierunku jej rozwijania prowadzi do przyznania autonomii jego wytworom kulturowym⁷⁵. Kultura rozważana sama w sobie nie posiada istnienia niezależnego od podmiotu tworzącego i odbiorcy. Kultura nie jest autonomiczna w tym sensie, że rozwija się według swych praw niezależnie od człowieka i swe wyniki przedstawia człowiekowi. Jest ona wynikiem rozumnego i wolnego działania człowieka. „[...] kultura wypływa bezpośrednio z natury rozumnej i społecznej człowieka, potrzebuje ona nieustannie dla swego rozwoju należytej wolności oraz prawowitej możliwości samodzielnego działania wedle własnych zasad” (n. 59).

Przy powstawaniu tworu kultury konstruowanie idei jest momen-

⁷⁰ J. Fourastié. *Le grand espoir du XX^e siècle*. Paris 1958 s. 233.

⁷¹ O. v. Nell-Breuning. *Rationalisierung und Automatisierung — Segen oder Flucht?* „*Stimmen der Zeit*” 1964 nr 175 s. 140.

⁷² Höffner. *Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung* s. 197.

⁷³ Tamże s. 145; Tucci, jw. s. 463.

⁷⁴ Hanssler, jw. s. 28.

⁷⁵ Tamże s. 28.

tem zasadniczym. Struktura i znaczenie (sens) tego tworu są nadawane przez intelekt twórcy. „Akty świadomości — pisze R. Ingarden — [...] niejako powołują do istnienia pewien szczególny przedmiot należący do świata, który stanowi konkretne otoczenie człowieka, mianowicie to, co nazywamy kościołem lub świątynią”⁷⁶. Dzieło sztuki architektonicznej nie jest kupą kamieni czy innych materiałów budowlanych — chociaż one stanowią realną podstawę jego realizacji i istnienia — lecz jest ucieleśnieniem twórczych aktów duchowych autora⁷⁷. Istota tego dzieła nie tkwi w kamieniach, lecz w idei twórcy, która została utrwalona w materiale posiadającym fizyczne właściwości utrzymania szkieletu konstrukcyjnego i zewnętrznych kształtów przestrzennych tego wytworu⁷⁸. Ujęcie dzieła sztuki przez Ingardena można odnieść również do innych tworów kultury. I tak aparat telewizyjny, radiowy, samolot, pojazd kosmiczny, fabryka itp. nie są agregatami części metalowych i innych materiałów, lecz utrwaloną dzięki tym materiałom ideą twórcy⁷⁹. Istota wytworów technicznych zawiera się nie w częściach metalowych czy innych, lecz w układzie różnych części wyznaczonych przez twórcę według jego myśli, idei, planu. Idea istnieje najpierw w umyśle twórcy, jest konstruowana przez niego, a następnie utrwalona mniej lub bardziej adekwatnie w materiale pozapsychicznym. Każdy przedmiot kulturowy najpierw pojawił się jako pomysł, idea w umyśle człowieka, która następnie jest utrwalana w fundamencie pozapsychicznym. Podstawa materialna jest tu potrzebna jako czynnik utrwalający ideę twórcy i jako środek przekazywania ich innym podmiotom.

Powstaje przy tym problem zasadniczy, czy wytwory kulturowe posiadają pełną autonomię — istnieją istnieniem samoistnym, czy też posiadają istnienie zależne, wtórne, intencjonalne. G. Hegel opowiedział się za samoistnym istnieniem zobiektywizowanego ducha, który jest nosicielem i wyrazicielem sensu i celu procesów historycznych⁸⁰. Kultura działa sama z siebie i z tej racji staje się nosicielem sensu oraz celu procesów historycznych. Nie jednostka, nie człowiek, lecz bezosobowy i zobiektywizowany duch jest podmiotem dziejów. Filozoficzną tezę o samoistnym istnieniu zobiektywizowanego ducha przyjął E. Durkheim i w oparciu o nią interpretował zjawiska społeczne. Mówi on o samoistnym, substancjalnym istnieniu rozumu grupy, który jest

⁷⁶ R. Ingarden. *Studia z estetyki*. T. 2. Warszawa 1958 s. 119.

⁷⁷ Tamże s. 123-134.

⁷⁸ Tamże s. 131.

⁷⁹ Por. Nawroczyński, jw. s. 111 n.

⁸⁰ N. Hartmann. *Das Problem des geistigen Seins*. Leipzig 1933 s. 170.

elementem determinującym sposób myślenia i działania jednostek oraz konstytuującym samą grupę⁸¹.

Otóż nie ma podstaw realnych do uznawania zewnętrznej kultury za autonomicznie bytujące jestestwo, będące nosicielem procesów historycznych. I nie w tym znaczeniu mówi Konstytucja *Gaudium et spes* o autonomii kultury. Podmiotem autonomicznie istniejącym i będącym twórcą i podmiotem tych procesów jest konkretna jednostka ludzka żyjąca w społeczeństwie. Podstawą bytową kultury są nie tylko intencjonalne akty twórcy oraz przedmioty materialne, w których myśl twórcy jest utrwalona, ale także akty świadomości odbiorcy. Działanie kultury zewnętrznej bez poznania jej przez odbiorców jest niemożliwe — znaczy to, że także w swym istnieniu jest ona uzależniona w jakiś sposób od tego czynnika. Działanie jej pojawia się wówczas, kiedy jest „ożywiona” poznawczym aktem podmiotu i aktem woli użycia jej jako środka celem osiągnięcia określonego skutku. Kultura jeśli ma działać, musi tkwić w świadomości konkretnych ludzi. „Wytwory wyłączone z zakresu ludzkich oddziaływań w swoim aktualnym funkcjonowaniu przestają należeć do kultury [...] Przystają one wówczas funkcjonować jako przedmioty kultury”⁸². Wytwory kulturowe, jak np. mit, dzieło sztuki, język, schematy prawne, ustroje społeczne itp. mają swój sens jedynie dzięki istnieniu ich w świadomości konkretnych ludzi⁸³. Odcięte zaś od człowieka tracą swój empiryczny status⁸⁴. Osoba ludzka korzystająca z kultury nie jest elementem pasywnym, lecz aktywnym. Z uwagi na tę podwójną zależność w powstawaniu i działaniu kultury to jest od twórcy i odbiorcy jest ona przedmiotem intencjonalnym. Nie można więc o niej powiedzieć, że cieszy się własną autonomią. Konstytucja *Gaudium et spes* mówiąc o kulturze zwraca uwagę na autonomię człowieka w tworzeniu kultury, a w szczególności w działalności badawczo-naukowej. Konstytucja podkreśla przede wszystkim autonomię człowieka poszukującego prawdy w oparciu o właściwe metody obowiązujące w określonych dyscyplinach naukowych. Ma tu na uwadze również zachowanie autonomii człowieka w dociekaniach filozoficznych i teologicznych⁸⁵. „[...] Kościół nie wzbrania, żeby w uprawianiu ludzkich umiejętności i nauk stosowano we własnym ich zakresie właściwe dla nich zasady i metody; przeto uznając ową słuszną wolność, potwier-

⁸¹ Por. P. Rybicki. *Problemy ontologiczne w socjologii*. „Studia Socjologiczne” R. 17:1965 nr 2 s. 34 n.

⁸² A. Kłoskowska. *Kultura masowa*. Warszawa 1964 s. 39.

⁸³ F. Znaniecki. *Wstęp do socjologii*. Poznań 1922 s. 34.

⁸⁴ Berger, Luckmann, jw. s. 138.

⁸⁵ A. Rodziński. *Autonomia kultury i jej granice*. „Ateneum Kapłańskie” 1970 nr 368 s. 388 n.

dza Kościół prawowitą autonomię kultury ludzkiej a zwłaszcza nauk'' (n. 59)⁸⁶. Idzie tu nie tylko o wolność w poszukiwaniu prawdy i o swobodną twórczość artystyczną, ale również o wolność wypowiedzania i rozpowszechniania swych poglądów jak również o prawo do otrzymywania prawdziwych informacji o wydarzeniach życia publicznego (n. 59)⁸⁷. Konstytucja nie opowiada się jednak za absolutną wolnością bez żadnych ograniczeń w działaniu kulturotwórczym ogólnie pojętym (n. 20, 36). Jest to działanie ludzkie, a to we wszystkich swych przejawach łącznie z kulturowym podlega normom prawa naturalnego i ograniczane jest względami dobra wspólnego (n. 41, 59)⁸⁸. Autonomia człowieka oznacza nie tylko wolność, lecz również odpowiedzialność.

Kultura gospodarcza (życie gospodarcze) jest ściśle zespolone z kulturą społeczną (życiem społecznym). W filozofii marksistowskiej mówi się nawet o dialektycznej współzależności zachodzącej między nimi. Katastrofalnym błędem okazało się oparcie życia gospodarczego na zasadzie nieograniczonej niczym wolności, na zasadzie lesseferyzmu wypracowanej przez fizjokratów i rozwiniętej przez klasyczną szkołę ekonomiczną i zmodyfikowaną przez neoklasyków. Doprowadziło to „do samozagłady, — miejsce wolnego handlu zajęło ujarzmienie życia gospodarczego przez garść ludzi, — za żądzą zysku przysła nieokiełznana dążność do panowania, — całe życie gospodarcze stało się straszliwie twarde, bezlitosnym i brutalnym [...] w życiu międzynarodowym dwojakie zło z tego samego źródła wypłynęło: [...] imperializm gospodarczy, — gdzie indziej zaś nie mniej zgubny i potępiania godzien finansowy „internacjonalizm” lub „imperializm międzynarodowy”, według którego tam jest ojczyzna gdzie jest dobrze”⁸⁹. Życie gospodarcze musi respektować zasady moralne, musi opierać się na zasadzie sprawiedliwości i miłości społecznej, a ponadto konieczna jest tu interwencja państwa w ramach określonych zasadą pomocniczości. Podstawowym obowiązkiem państwa jest troszczyć się o dobro wspólne całej społeczności. Dobro wspólne nie może być osiągnięte bez interwencji władzy państwowej. Konstytucja *Gaudium et spes* stoi na stanowisku, że zasada pomocniczości rozciąga się także na działalność kulturową pozagospodarczą. Prawie oczywistym dziś staje się fakt, że bez pomocy państwa rozwój kultury jest niemożliwy. Ta interwencja państwa polegać ma na popieraniu, pobudzaniu, koordynowaniu, pomocy i uzupełnianiu podejmowanych inicjatyw przez jednostki i mniejsze grupy społecz-

⁸⁶ Por. Sobór Watykański I. Konst. dogm. *De fide cath.* IV (Denz 1795).

⁸⁷ *Pacem in Terris*. Paris 1963 nr 12.

⁸⁸ Tucci, jw. s. 466.

⁸⁹ *Quadragesimo anno*. Ed. 2. Londyn 1945 s. 58 n.

ne⁹⁰. Zasada pomocniczości domaga się stworzenia tyle wolności w działaniu kulturotwórczym ile tylko możliwe, tyle zaś interwencji ile koniecznie wymaga dobro wspólne⁹¹. Do władzy państwowej „nie należy określać właściwego charakteru form kultury, lecz dbanie o warunki i środki potrzebne dla podnoszenia jej wśród wszystkich, a w tym także wśród mniejszości narodowych” (n. 59). Kultura nie może być naginana do służby władzom politycznym czy gospodarczym, ale odwrotnie, władze te mają troszczyć się o rozwój kultury służącej wszystkim (n. 59). Krótko mówiąc kultura gospodarcza nie może cieszyć się absolutną autonomią, lecz musi być z jednej strony ograniczona normami moralnymi, z drugiej zaś interwencją państwa, ale również w ramach norm moralnych. Konstytucja przyznaje nie inną autonomię w pozostałych dziedzinach działalności kulturotwórczej człowieka łącznie z działalnością naukowo-badawczą. Wyraźnie wskazuje, że granice autonomii działalności kulturotwórczej wyznacza porządek moralny i dobro wspólne (n. 59)⁹². W Konstytucji wyrażono przekonanie, że badanie naukowe prowadzone ściśle według wymogów metodologii określonej dyscypliny naukowej i „z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga” (n. 36). W *Gaudium et spes* nawiązano do uchwał I Soboru Watykańskiego, który zwracał uwagę na dwa źródła poznania: wiarę i rozum. Badania naukowe nie mogą prowadzić do sprzeczności z wiarą — wiara i nauka mają to samo źródło — Boga. Wiara i nauka poszukuje prawdy. Księga natury i objawienia musi być krytycznie studiowana z zachowaniem wymogów metodologicznych⁹³. Konflikt występujący pomiędzy nauką a wiarą jest konfliktem pozornym wynikającym w zasadzie z niedojrzałości metodologicznej już to nauk przyrodniczych, już to nauk teologicznych. Występuje często nieuzasadnione metodologicznie wchodzenie nauk przyrodniczych na teren religii a teologii na teren nauk przyrodniczych. Dodać należy, że same teorie naukowe ulegają często gwałtownym zmianom. W teologii również występuje rozwój myśli. Konflikt pomiędzy nauką a wiarą był wynikiem bądź niepełnego odczytania księgi natury bądź księgi objawienia. Ten pozorny konflikt dałoby się usunąć przez pogłębienie wykształcenia przyrodniczego teologów z jednej strony, z drugiej przez pogłębienie wykształcenia teologiczno-filozoficznego przyrodników. Wykształcenie teologów bazuje jak dotąd bardziej na kulturze filozoficznej starożytnych Greków i Rzymian,

⁹⁰ *Mater et Magistra* s. 62.

⁹¹ Tamże s. 62.

⁹² Por. Rodziński, jw. s. 393.

⁹³ Behr, jw. s. 172.

w wąskim zakresie zaś na naukach przyrodniczych i technicznych. Stan ten został w pewnym sensie korzystnie przełamany przez Teilharda de Chardin i jego kontynuatorów. Na tle koncepcji Teilharda może dokonać się „pojednanie” nauki z wiarą. Problem leży dalej w tym, że wykształcenie religijne przyrodników, poza małymi wyjątkami, jest infantylne, bardzo nikłe a nawet żadne⁹⁴.

Kościół pozytywnie ocenia przejawy współczesnej kultury we wszystkich jej płaszczyznach. Wśród pozytywnych wartości wymienia oczyszczanie przekonań religijnych z elementów magicznych, wierność prawdzie w dociekaniach naukowych, zespołowe podejmowanie badań, solidarność międzynarodowa (zjawisko socjalizacji), wzrost poczucia odpowiedzialności za podejmowane działania, dążenie do tworzenia lepszych warunków życia dla wszystkich, rozwój nauki i techniki. Ale postuluje przywrócenie równowagi pomiędzy mentalnością techniczną a humanistyczną. Dostrzega również antynomie i negatywne przejawy we współczesnej kulturze. Do negatywnych przejawów współczesnej kultury zalicza występowanie konfliktów między pokoleniami, klasami, rasami i krajami bogatymi i biednymi; nędzę sąsiadującą z dobrobytem; występowanie rozbieżności natury politycznej i ideologicznej; istnienie ciągłego niebezpieczeństwa wojny, która jest zaprzeczeniem wszelkiej kultury. Najgłębszych przyczyn zaburzeń społeczno-gospodarczych dopatruje się w egoizmie ludzkim, w braku rozwiniętej należycie kultury osobowej. Uznano rozwój kultury osobowej za najważniejszy, bez której rozwój społeczno-gospodarczy jest niemożliwy. Z treści Konstytucji wynika, że Kościół nie chce się identyfikować z żadną z kultur, ale nie chce być od nich odseparowanym. Po prostu szuka trzeciej drogi, którą jest dialog.

THE PROBLEM OF CULTURE IN GAUDIUM ET SPES

Summary

The author of the present article demonstrates that in the Constitution „Gaudium et Spes” the problem of culture was treated on three levels: as personal culture (i.e. intellectual, moral and physical development), social culture and material culture. All three levels were conceived of in the ethical aspect. Personal culture was the central concern of the Constitution. The author points out that science is an essential factor in contemporary world culture which permeates every sphere of human life, influencing man's intellect which becomes very critical and devoid of religious beliefs. There is an increasing need for the values of spiritual culture, so that „being” becomes more important than „having”. There is also an increasing

⁹⁴ Behr (jw. s. 373) uważa, że teologia powinna być wykładana na wszystkich wydziałach uniwersytetów katolickich.

significance of personal dignity and sensitivity towards freedom which is explained by the author as a result of the breakdown of authorities.

As far as the second level of culture is concerned the author shows that the given inter-personal relations and organization of social and economic life based on the principals of the natural law, truth and freedom belong to the essential manifestations of social culture. There is no socio-economic culture when fundamental laws of humanity are infringed and when poverty and exploitation exist.

Discussing the third level of culture, the author speaks appreciatively of technological achievements. These contribute to a rise of freedom and control of nature and enlarge human influence on the outside world.

The author devotes much attention to the problem of the autonomy of culture and attempts to interpret this phenomenon in the light of the theory of intentional being of Roman Ingarden. The autonomy of culture is based on the autonomy of the human being. Culture treated as such does not exist independently from the creator and the receiver. Hegel and then Durkheim spoke of selfexisting objectified spirit of culture. Because of a double independance of culture on the creator and the receiver culture manifests itself as intentional object and cannot be treated as possessing its own autonomy. However, man is an autonomously existing object and his culture activities and creations must conform to moral norms and the good of the community.

Speaking about the conflict between science and faith the author says that the sources of the conflict lie in methodological immaturity both in theology and sciences. Theological education is based more on ancient philosophical culture than on natural science. This state of affairs was changed by Teilhard de Chardin and it is possible that „reconciliation” between science and faith will be accomplished on the basis of his philosophy.

The author concludes that the Church has no intention of identifying itself with any of these cultures but does not to be separated from them, either. The Church seeks for a third way, that is, a dialogue.