

Filozofia
kultury

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II
WYDZIAŁ FILOZOFII

D Y D A K T Y K A F I L O Z O F I I

Tom XI

Redaktor serii ks. Stanisław JANECZEK



Filozofia kultury

Część I

**Pytania o istotę
kultury, sztuki i techniki**

Redakcja
ks. Stanisław Janeczek, Anna Starościc

WYDAWNICTWO KUL
Lublin 2021

Recenzent
ks. dr hab. Jarosław Jagiełło, prof. UPJPII

Opracowanie redakcyjne
Lucyna Górna

Projekt okładki i stron tytułowych
Agnieszka Gawryszuk

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2021

ISBN 978-83-8061-986-9

Wydawnictwo KUL, ul. Konstantynów 1H, 20-708 Lublin, tel. 81 740 93 40
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl, <http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa: volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin, tel. 91 812 09 08, e-mail: druk@volumina.pl

SPIS TREŚCI

Przedmowa	7
-----------------	---

A. Nauki o kulturze

1. Nauki filozoficzne

Wojciech Daszkiewicz (KUL), <i>Filozofia kultury a filozofia cywilizacji</i>	41
Piotr Jaroszyński (KUL), <i>Metafizyka kultury</i>	83
Adam Rodziński (KUL), <i>Filozofia wartości a filozofia kultury</i>	107
Ks. Stanisław Kamiński (KUL), <i>Filozofia kultury i cywilizacji jako filozofia dziejów</i>	121

2. Nauki humanistyczne i społeczne

Michał Buchowski (UAM), <i>Antropologia społeczno-kulturowa</i>	157
Marcin Brocki (UJ), <i>Etnologia</i>	187
Krzysztof Moraczewski (UAM), <i>Kulturoznawstwo</i>	199
Paweł Bytniewski (UMCS), <i>Semiotyka kultury</i>	215
Zbigniew Łepko SDB (UKSW), <i>Biologiczne podstawy kultury</i>	233
Andrzej Pankalla (UKSW), Aleksandra Kilian (East London University), <i>Od psychologii kultury do psychologii antropologicznej</i>	249
Leszek Korporowicz (UJ), <i>Od socjologii kultury do socjologii kulturowej</i>	283
Janusz Gajda (Wyższa Szkoła Suwalsko-Mazurska im. Papieża Jana Pawła II), <i>Pedagogika kultury</i>	313
Witold Kawecki CSsR (UKSW), <i>Teologia kultury</i>	343

3. Nauki o sztuce i technice

Henryk Kiereś (KUL), <i>Filozofia sztuki</i>	371
Henryk Kiereś (KUL), <i>Estetyka</i>	397
Andrzej Kiepas (PŚ), <i>Filozofia techniki</i>	419

4. Refleksje dydaktyka

Ks. Stanisław Kowalczyk (KUL), <i>Z problematyki filozofii kultury</i>	443
Ks. Jan Sochoń (UKSW), <i>Jak uprawiać filozofię kultury?</i>	479

B. Intelktualny fundament kultury

Ks. Stanisław Kamiński (KUL), <i>Kultura intelektualna: nauka – filozofia – mądrość</i>	503
Wojciech Chudy (KUL), <i>Intelekt jako „recta ratio”</i>	511
Robert Spaemann, <i>Kim jest człowiek wykształcony?</i>	525
Grzegorz Dziamski (UAM), <i>Prawda w kulturze ponowoczesnej</i>	529
Ks. Piotr Mazurkiewicz (UKSW), <i>Uczeni i rzemieślnicy w ponowoczesnym świecie</i>	539

C. Transcendencja w kulturze

Ks. Piotr Moskal (WSD Pelplin), <i>Kultura a religia</i>	569
Robert T. Ptaszek (KUL), Maciej B. Stępień (KUL), <i>Gnoza i ezoteryka zachodnia</i>	601
Ks. Maciej Bała (UKSW), Joanna Skurzak (UKSW), <i>Francuska duchowość ateistyczna</i>	631
Jowita Guja (AGH), <i>Nowy ateizm: krytyka religii, antropologia, duchowość</i>	657
Indeks osobowy	671

PRZEDMOWA

Dynamizm dziejów filozofii, od jej pierwocin po współczesność, wyznacza w dużej mierze napięcie między filozofowaniem ugruntowanym na analizie natury-przyrody a filozofowaniem wychodzącym od analizy człowieka, jego przeżyć i wytworów, których szczególnym dziełem jest kultura. Polaryzacja ta ujawnia się zwłaszcza współcześnie. Z jednej strony jest żywy nurt filozofowania uprawianego w kontekście nauk szczegółowych, od nowożytności zgłaszających coraz mocniej aspiracje uniwersalizujące¹, a wobec tego wyrażający się w dążeniu do swoistego unaukowienia całości ludzkiej wiedzy². Z drugiej jednak strony równie aktywny i radykalny w aspiracjach jest nurt utożsamiający filozofię z rozmaicie pojętą wiedzą o człowieku, a nawet głównie o kulturze, jako szczególnym i najbardziej charakterystycznym korelacje ludzkiej egzystencji, jego aktywności, prowadząc do swoistej antropologizacji filozofii i nauki³. Równocześnie rozluźniają się ich wymogi metodologiczne – modelowane od nowożytności coraz bardziej na naukach przyrodniczych – najpierw przez wyodrębnienie się u początków wieku XX nauk humanistycznych, a obecnie przez aktywność rozmaitych nurtów antyfundamentalizmu

¹ Dotyczy to zwłaszcza koncepcji nauki wyrastającej z długiej tradycji pozytywizmu. Zob. W. Sady, *Geneza współczesnej koncepcji nauki*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 27–52; A. Koterski, *Trzy główne orientacje w dwudziestowiecznej filozofii nauki*, w: tamże, s. 53–85. Por. T. Szubka, *Współczesna filozofia nauki*, w: *Metodologia nauk*, cz. 2: *Typy nauk*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 333–350; A. Starościc, *Filozofia nauki w ujęciu Philipa Kitchera*, w: tamże, s. 351–382.

² Zob. np. R.W. Kluszczyński, *Trzecia kultura. O współczesnych związkach sztuki, nauk i technologii*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2011, nr 1(9), s. 24–36. Por. C.P. Snow, *Dwie kultury*, tłum. T. Banaszak, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999; *Trzecia kultura*, red. J. Brockman, tłum. P. Amsterdamski i in., Warszawa: CiS 1996.

³ Zob. np. A.M. Stasiak, *W obronie nowej historii kulturowej. W związku z próbami podważenia binarności w relacji kultura – natura*, „Roczniki Humanistyczne” 62(2014), nr 2, s. 201–208. Por. *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów*, red. A. Pomieciński, S. Sikora, Poznań: Biblioteka Telgte 2009; *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – proces – perspektywy*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn: Colloquia Humaniorum 2009.

czy postmodernizmu⁴. Mimo niewątpliwych osiągnięć tak wielu nauk o człowieku, wpisujących się w swoisty „zwrot ku człowiekowi”, Martin Heidegger w tomie *Kant a problem metafizyki* konstatował: „Nigdy jeszcze nie wiadano o człowieku tak wiele i tak różnych rzeczy jak w naszych czasach [...]. Ale też żadna epoka prócz dzisiejszej nie wiedziała mniej o tym, czym jest człowiek”⁵. Stwierdzenie to brzmi z pozoru nieprawdopodobnie wobec wielowiekowego utożsamiania filozofii człowieka z historiozoficznie zorientowanymi badaniami jego dziejów, ujętymi zwłaszcza w wymiarze kulturowym i społecznym⁶. Programowo podejmowane były one z mniejszą lub większą świadomością metodologiczną przynajmniej od studiów Giambattisty Vica, odpowiednio do jego idei odwracalności prawdy i faktu, pozwalającej wnosić o specyfice ludzkiej natury ze specyfiki ludzkich dzieł⁷. Odkrycie ich wielkości odsłania wielkość człowieka, który potrafi przetwarzać czy wręcz swoiście tworzyć sobie świat, by był mu użyteczny i stanowił bezpieczną niszę na poziomie biologii oraz egzystencji psychicznej i duchowej. Ujawnia się to najpierw w wymiarze technologicznym, gdy spełniają się – niekiedy nawet irracjonalistyczne – marzenia filozofów i uczonych wczesnej nowożytności o opanowaniu przyrody⁸. Proces ten ujawnia się także w wymiarze specyficznie ludzkim, gdy dzieła kultury jakby osławiają rzeczywistość przez system znaczeń, jaki tworzą, umożliwiając ogólnoludzką komunikację⁹ istotną w wymiarze międzypokoleniowym przez szeroko pojętą tradycję czy pamięć kulturową, której

⁴ Zob. A. Bronk, *Antyfundamentalistyczny zwrot filozofii ponowoczesnej*, w: *Historia filozofii*, cz. 3: *Meandry przemian*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin: Wydawnictwo KUL 2020, s. 737–753.

⁵ Za: M. Buber, *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993, s. 68.

⁶ E. Paczkowska-Łagowska, *O historyczności człowieka. Studia filozoficzne*, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria 2012. Na temat szczególnego charakteru ludzkiej egzystencji: jednoczesnego istnienia i stawania się osoby, jej komunikowalności i niekomunikowalności, bycia całością i częścią, istnienia cielesnego i duchowego zob. G. Hołub, *Osoba ludzka: pomiędzy paradoksem a wieloaspektowością istnienia*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P.S. Mazur, Kraków: Akademia Ignatianum-Wydawnictwo WAM 2012, s. 185–205; B. Tuchańska, *Ontologia kulturowa. Zarys konstrukcji*, „Diametros” 2014, nr 41, s. 127–151; też, *Ontologia kulturowa. Kulturowość bycia*, „Diametros” 2014, nr 42, s. 262–289. Por. *Kim jest człowiek? Współczesne debaty antropologiczne*, red. A. Maryniarczyk, N. Gondek [seria: *Zadania Współczesnej Metafizyki*, nr 22], Lublin: PTTA 2020; *Spór o naturę ludzką*, red. nauk. A. Maryniarczyk, K. Stępień, A. Gudaniec [seria: *Zadania Współczesnej Metafizyki*, nr 16], Lublin: PTTA 2014.

⁷ B. Włodarska, *Historyczność ludzkiego istnienia. Myśl Giambattisty Vico*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe” 2014, nr 4(8), s. 71–87.

⁸ I. Trzcińska, *Miedzy racjonalnością a mitem w okresie wczesnej nowożytności*, w: *Historia filozofii*, cz. 3, s. 79–96. Por. P. Wewiór, *Wstępując w ślady Salomona. Religia i nauka w myśli Francisca Bacona*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2017; J. Kierul, *Isaac Newton, Bóg, światło i świat*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Quadrivium 1996.

⁹ Zob. M. Czerwiński, *Kultura – dyskurs – znak*, Kraków: Wydawnictwo UJ 2015.

szczególnym wyrazem jest podmiotowo pojęte dziedzictwo kulturowe¹⁰. Co-raz łatwiejszemu jego upowszechnianiu, np. w zakresie genialnych dokonań artystycznych, towarzyszy jednak zatrważająca świadomość równie łatwego manipulowania tym dziedzictwem przez upowszechnianie norm i wzorów zagrażających tożsamości ludzkiej, podejmowanego w imię ukształtowania utopijnie pojętego nowego ładu kulturowo-społecznego. Praktyka ta przybiera kształt wielowymiarowej *political correctness*¹¹, a nawet *cancel culture*, czyli

¹⁰ Pisał przenikliwie Jerzy Szacki: „Operując podmiotowym rozumieniem tradycji, oddalamy się tedy od ujmowania jej w kategoriach «ciśnienia», «ciężaru», «zmory» itp., w kategoriach «władzy przeszłości nad przyszłością» [...]. Otóż przy podmiotowym rozumieniu tradycji kierunek zainteresowania ulega odwróceniu: nie władza umarłych nad żywymi, lecz żywych nad umarłymi jest właściwym przedmiotem badań nad tradycją. Przewyciężone zostaje ujmowanie tradycji jako czegoś po prostu danego, co można zaakceptować lub odrzucić [...]. Zjawia się natomiast skomplikowana problematyka «kontynuacji i przekształcania», zmiennych wartościowań, selekcji, prądów, dzięki którym na rzece dziedzictwa wylaniają się i znikają wyspy tradycji. To, co powiedzieliśmy uprzednio na temat czynnej roli odbiorcy, znajduje tu swe pełne zastosowanie” (J. Szacki, *Tradycja*, Warszawa: Wydawnictwa UW 2011, s. 145–146). Syntetycznie zob. M. Kasztelan, *Fenomen pamięci zbiorowej*, „Studia nad Historią, Kulturą i Polityką” 6(2012), s. 185–198. Szerzej zob. B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa: Scholar 2006; M. Golka, *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa: Scholar 2009; A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa: Scholar 2006; P. Građ, *O pojęciu tradycji. Studium krytyczne kultury pamięci*, Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego 2017; W. Wiktor, *Historyczność kultury. W poszukiwaniu myślowego fundamentu współczesnej historiografii*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2009; *Odmiany pamięci. Rozprawy i eseje z filozofii kultury*, red. W. Nowak, P. Paczkowski, Rzeszów: Wydawnictwo URz 2019; J. Nowak, *Społeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*, Kraków: Nomos 2011; *Pamięć – przestrzeń – tożsamość*, red. S. Kaprański, Warszawa: Scholar 2010.

¹¹ Zob. np. A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków: Universitas 2004, rozdz. 13: „Dylematy politycznej poprawności” (<https://prawo.uni.wroc.pl/sites/default/files/students-resources/A.%20Szahaj%20DYLEMATY%20POLITYCZNEJ%20POPRAWNO%C5%99ACI.pdf> [dostęp: 20.02.2021]). Kard. Dominik Duka OP, prymas Czech, więzień komunistycznego reżimu, w wywiadzie dla Catholic News Agency z 18 grudnia 2020 r. docenia zdobycze „aksamitnej rewolucji”, dzięki której „Kościół uzyskał pełne prawa w życiu społecznym”, bez ogródek wskazuje jednak na dzisiejsze „ograniczenia wolności słowa zarówno przez cenzurę w mediach społecznościowych, jak i różne formy autocenzury, unikania pewnych tematów. «Unie-możliwia się nam wypowiadanie się na pewne tematy albo możemy mówić, ale potem następuje medialny lincz, wprowadzający w zakłopotanie, obalający [refuting], ośmieszający wypowiedziane zdanie, a nawet mówcę. Doświadczylem, że niektóre tematy chrześcijańskie są wykluczone ze społeczeństwa, takie jak ochrona życia ludzkiego czy tradycyjna rodzina jako związek mężczyzny i kobiety [...]». Zgodnie z tą tezą prawda nie istnieje, to znaczy oprócz prawdy tych, którzy uważają, że kto nie śpiewa pieśni według ich melodii, powinien zostać uciszony, bo nie może mieć racji. Następnie osoba ta otrzymuje etykietkę, aby wyjaśnić, że nie należy rozmawiać z ludźmi o poglądach tego typu. Jednocześnie powinna ona służyć jako ostrzeżenie dla innych. Pod

kultury unieważniania¹². Manipulacje te – jak się wydaje – podejmowane głównie przez lewicowo-liberalny establishment promujący ideały liberalnej demokracji, stąd określanej jako „totalitaryzm liberalny”, zabrnęły w ślepą uliczkę¹³, dlatego wymagają podejmowania inicjatyw korygujących tę skrzywioną narrację, poczynając od modyfikowania wizji dokonań autorytetów współczesnych dyskusji¹⁴. Dotyczy to konieczności odkłamywania historii chrześcijaństwa, w szczególności Kościoła katolickiego, zdominowanej przez historiografię protestancką, z czasem zwłaszcza anglosaską, a w końcu zse-

tym względem postrzegam koncentrację władzy medialnej w rękach kilku firm technologicznych jako pewne zagrożenie. W konsekwencji przestaniemy szukać prawdy, ponieważ będzie nam dana. Lecz nie w wyniku objawienia, spotkania Boga z człowiekiem, długich wieków kontemplacji i dyskusji nad jej treścią, ale nieprzemyślanej decyzji kierownictwa korporacji” (<https://www.catholicnewsagency.com/news/czech-cardinal-coronavirus-crisis-is-drawing-people-to-the-catholic-church-83817> [dostęp: 18.12.2020]). Cyt. za: Katolicka Agencja Informacyjna (dalej jako: KAI; <https://kair.ekai.pl/depesza/594884/show?q=duka> [dostęp: 18.12.2020]).

¹² Niebezpieczeństwo tego antydemokratycznego podejścia dostrzegają różne środowiska, nie tylko, jak wspomniano wyżej, związane z ortodoksyjną kulturą chrześcijańską, lecz także na wskroś liberalne, mimo że przecież zjawisko to jest charakterystyczne dla współczesnej liberalnej demokracji. O zagrożeniu *cancel culture* świadczy np. list otwarty opublikowany 7 lipca 2020 r. na łamach „Harper’s Magazine” (<https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/> [dostęp: 30.12.2020]), podpisany – pisze z emfazą lewicowa „Krytyka Polityczna” – przez „150 nazwisk należących do osób z różnych stron rozmaitych barykad: od Glorii Steinem przez Margaret Atwood, Noama Chomsky’ego i Garriego Kasparowa po autora przemówień prezydenta George’a W. Busha – Davida Fruma, Salmana Rushdiego, Anne Applebaum i... J.K. Rowling [właśc. Joanne Murray – S.J.]” (U. Kuczyńska, „Cancel culture”, czyli kultura unieważniania, „Krytyka Polityczna”, <https://krytykapolityczna.pl/kultura/cancel-culture-urszula-kuczynska/> [dostęp: 30.12.2020]). Także „Tygodnik Powszechny” dostrzega w *cancel culture* przejaw „nowych form cenzury”, jako „praktyce bojkotowania osób i dzieł określanych jako niepoprawne” (<https://www.tygodnikpowszechny.pl/kultura-w-skrocie-164101> [dostęp: 30.12.2020]). Globalne platformy, jak Facebook czy Twitter, utrudniają aktywność nie tylko poszczególnym osobom, ingerując np. w wybory prezydenckie w USA, co było okazją do publikacji wspomnianego listu intelektualistów na łamach „Harper’s Magazine”, lecz także instytucjom, jak YouTube, który „zamknął usta obrońcom życia – usuwając kanał «Life Site News», „największą na świecie stronę pro-life” („ponad 300 tys. obserwujących”). KAI 11.02.2021 (<https://kair.ekai.pl/depesza/597145/show?style=print> [dostęp: 14.02.2021]).

¹³ Zob. np. krytyczny wobec kultury liberalnej demokracji tom Agnieszki Kołakowskiej, córki Leszka Kołakowskiego, która na emigrację udała się wraz z rodzicami w 1968 r., studiowała w Anglii i Stanach Zjednoczonych, a na stałe zamieszkała w Paryżu: *Wojny kultur i inne wojny* (Warszawa: Fundacja Świętego Mikołaja, Redakcja „Teologii Politycznej” 2012). W odniesieniu do polskich realiów zob. A. Pawełczyńska, *Głowy hydry. O przewrotności współczesnego zła*, Lublin: Test 2004, s. 61–182; *Cenzuro wróc? Mechanizmy ograniczania wolności słowa w Polsce po 1990 roku*, red. Z. Romek, K. Kamińska-Chelminiak, Pułtusk-Warszawa: Aspra-JR 2018.

¹⁴ Np. P. Johnson, *Intelektualiści*, tłum. A. Piber, Poznań: Zysk i S-ka 1998.

kularyzowaną¹⁵. Paradoksalnie najskuteczniejszym narzędziem tej manipulacji okazuje się – upowszechniana przez wszechobecne tradycyjne media, a dzisiaj zwłaszcza portale internetowe i media społecznościowe kierowane często przez zinstytucjonalizowane kręgi opiniotwórcze¹⁶ – z pozoru pluralistyczna, a nawet relatywistyczna i odwołująca niejednokrotnie do skądinąd szczytnych haseł tolerancji¹⁷ i dialogu, a w istocie monopolistyczna czy wręcz autorytarna wizja wielokulturowości, multikulturalizmu, przyjmującego kształt jednej z licznych w wieku XX ideologii¹⁸. Wizja ta relatywizuje zakorzenienie poszczególnych osób i społeczeństw w ugruntowanej w naszym kręgu kulturowym cywilizacji grecko-rzymsko-chrześcijańskiej, specyfikowanej dorobkiem poszczególnych narodów, dynamizującym ich aktywność nawet w najtrudniejszych momentach dziejowych. Jak papież Jan Paweł II wyznawał na areopagu UNESCO w 1980 r.: „podstawową suwerenność [...] każdy naród posiada dzięki swej kulturze”¹⁹. Stąd też podstawowym warunkiem rzetelnego i owocnego dialogu – traktowanego jako niezbędny

¹⁵ Zob. np. V. Messori, *Kościół katolicki i jego wrogowie. Inne spojrzenie na historię i współczesność*, tłum. M. Stebart, Kraków: Wydawnictwo AA 2016; tenże, *Czarne karty Kościoła*, tłum. A. Kajzerek, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1998; W. Roszkowski, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków: Biały Kruk 2019; G. Kucharczyk, *Katedra i uniwersytet. O kryzysie i nadziei chrześcijańskiej cywilizacji*, Kraków: Biały Kruk 2021.

¹⁶ Por. A. Szpociński, *Lokalny, narodowy, ponadnarodowy. Wymiary świata kreowanego przez media*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN 2002.

¹⁷ Zob. J. Dębowski, *Relatywizm a tolerancja – z punktu widzenia epistemologa*, w: *Etyka*, cz. 2: *Filozoficzna etyka życia spełnionego*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5], Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 379–407; E. Podrez, *Relatywizm a tolerancja – z punktu widzenia etyka*, w: tamże, s. 409–430. Por. D. Leszczyński, *Współczesny antyfundamentalizm i jego trudności*, w: *Epistemologia*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 4], Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 325–345.

¹⁸ Zob. A. Szahaj, *Ideologia wielokulturowości – kontekst filozoficzny i polityczny*, „Er(r)go. Teoria – Literatura – Kultura” 2003, nr 1(6), s. 35–51 ([http://bazhum.muzhp.pl/media/files/ER\(R\)GO_Teoria_Literatura_Kultura/ER\(R\)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_\(6\)/ER\(R\)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_\(6\)-s35-51/ER\(R\)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_\(6\)-s35-51.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/ER(R)GO_Teoria_Literatura_Kultura/ER(R)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_(6)/ER(R)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_(6)-s35-51/ER(R)GO_Teoria_Literatura_Kultura-r2003-t-n1_(6)-s35-51.pdf) [dostęp: 20.02.2021]); W. Daszkiewicz, *Wielokulturowość a ideologia multikulturalizmu*, „Cywilizacja” 2010, nr 33, s. 196–199. Por. M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza 2010; T. Modood, *Multikulturalizm*, tłum. I. Kołbon, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje 2014; *Cywilizacje wobec multikulturalizmu*, „Człowiek w Kulturze” 24(2014) [cały numer]; M. Bock-Côté, *Multikulturalizm jako religia polityczna*, tłum. M. Chojnacki, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2017.

¹⁹ Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, wybór, red. M. Radwan, S. Wyleżek, T. Gorzkula, Rzym-Lublin: RW KUL 1988, s. 59. „Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, który wielokrotnie był przez sąsiadów skazywany na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie w oparciu o jakiekolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale tylko w oparciu o własną kulturę, która okazała się w tym wypadku potęgą większą od tamtych

fundament ugruntowanego na wzajemnym zaufaniu ładu społecznego²⁰ – jest konieczność ujawnienia własnej tożsamości, co wyraził tenże papież w 1979 r. podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny w przemówieniu do Konferencji Episkopatu Polski: „W dialogu trzeba jasno mówić, kim ja jestem, żebym mógł rozmawiać z kimś drugim, który jest inny. Trzeba bardzo jasno to mówić, bardzo stanowczo: kim ja jestem, kim ja chcę być i kim chcę pozostać”²¹. Istotnym więc warunkiem pielęgnowania i kształtowania integralnie pojętej tożsamości (osobistej, pokoleniowej, narodowej, europejskiej)²² jest dbałość o zachowanie poczucia jej ciągłości, która pozwala przekroczyć świadomość upływu i nieodwracalności ludzkiej egzystencji. Zachowanie poczucia ciągłości jest istotne dla „umiejętności zbudowania symbolicznej relacji między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Wychowani w kulturze czasu historycznego, a więc linearnego, mamy poczucie upływu i nieodwracalności. Zarazem jednak powrót do przeszłości, tj. do wspomnień, do świata zakodowanego w pamięci, przydaje biografii alinearności”²³.

Typowemu dla współczesnej filozofii antropologicznemu podejściu towarzyszy postępująca sekularyzacja – tak dalece, że w wymiarze ogólnokulturowym i ogólnospołecznym symboliczne miasto Boga staje się miastem człowieka²⁴. Sekularyzacja ujawnia się, poczynawszy od postępującej naturalizacji nauki i filozofii²⁵. Radykalnie antyreligijny nowy ateizm dąży do upowszechnienia

potęg” (tamże, s. 60). Por. P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków: Wydawnictwo M 2016.

²⁰ Zob. P. Sztompka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków: Znak 2007; *Zaufanie a życie społeczne*, red. H. Mamzer, T. Zalasinski, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora 2008; A. Szczudlińska-Kanoś, M.D. Marzec, *Zaufanie jako wartość w polityce społecznej wobec osób starszych*, Kraków: Instytut Spraw Publicznych UJ 2018.

²¹ <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/597> [dostęp: 2.01.2021].

²² Por. *Naród, kultura i państwo w procesie globalizacji*, red. M. Banaś, J. Rokicki, Kraków: Wydawnictwo UJ 2004.

²³ K. Kaźmierska, *Moje życie*, w: *Being and becoming responsible in life. University pastoral care in Europe. Essere e diventare responsabile nella vita. Pastorale universitaria in Europa. Być i stawać się odpowiedzialnymi za życie. Duszpasterstwo akademickie w Europie*, red. M.I. Remery, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2016, s. 136.

²⁴ *Sekularyzm – sekularyzacja*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 9(2014) [cały numer]; J. Mariański, *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków: Nomos 2013; P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2003; M.J. Puczyłdowski, *Religia i sekularyzm. Współczesny spór o sekularyzację*, Kraków: Universitas 2017; A. Draguła, *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa: Wiedza 2010; J. Sochoń, *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin: PTTA 2012.

²⁵ Nawet tak zaangażowany w nurt unaukowienia filozofii badacz jak abp Józef Życiński przestrzegał przed unaukowieniem antropologii prowadzącym do groźnego redukcjonizmu: „Sukcesy towarzyszące odkryciom przyrodniczym niesionym przez naukę w ostatnich trzech stuleciach sprzyjały kultywowaniu iluzji, że pełną prawdę o człowieku i jego duchowych dramatach można wyrazić w postaci formuły również

na zasadzie ekskluzywizmu naturalistycznie ukonstytuowanej etyki i filozofii politycznej²⁶. Prowadzić to może do zagubienia właściwego *philosophia perennis* uniwersalizmu i głębi w wyjaśnianiu rzeczywistości, gdy antropologia zarówno odrywa się od metafizyki, jak i pomija wymiar Transcendencji, gubiąc właściwą ideałowi *recta ratio*²⁷ ambicję poznawczą w poszukiwaniu prawdy. Nieprzypadkowo pisał więc Jan Paweł II:

Niewątpliwie wielką zasługą współczesnej filozofii jest skupienie uwagi na człowieku. Wychodząc od tego i stając w obliczu wielu pytań, rozum jeszcze mocniej odczuł pragnienie coraz szerszej i coraz głębszej wiedzy. W rezultacie zbudowano złożone systemy myślowe, które zaowocowały rozwojem różnych dziedzin wiedzy, sprzyjając postępowi w kulturze i w dziejach. Antropologia, logika, nauki przyrodnicze, historia, język – w pewien sposób cały obszar wiedzy został objęty tym procesem. Pozytywne osiągnięcia nie powinny jednak przesłaniać faktu, że tenże rozum, skupiony jednostronnie na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego. Bez odniesienia do niej każdy zdany jest na samowolę ludzkiego osądu, a jego istnienie

prostej jak Newtonowskie prawo grawitacji. Na przekór deklaracjom tej prostej i optymistycznej antropologii, rozwój badań i ewolucja kultury dostarczają nowych danych świadczących o złożoności i dramatyzmie ludzkiej kondycji. Upoważniają one do sceptycznej oceny propozycji redukcjonistów, którzy zapewniali kategorycznie, iż «człowiek nie jest niczym więcej, jak tylko...». Podstawienia wprowadzane po «jak tylko» odwoływały się zazwyczaj do wyników najnowszych odkryć przyrodniczych i okazywały się z reguły niemożliwe do utrzymania, kiedy na miejsce słynnych odkryć przychodziły nowsze, jeszcze bardziej spektakularne, zdobycze nauki” (J. Życkiński, *Ułaskawianie natury*, Kraków: Znak 1992, s. 253). Zob. M. Heller, *Jak możliwa jest „filozofia w nauce”?*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 22(1986), z. 1, s. 7-19. Szczególnie groźnym zjawiskiem jest naturalizm antropologiczny współczesnej kognitywistyki. Zob. A. Gut, Z. Wróblewski, *Metodologia kognitywistyki*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 81-109. Por. H.L. Poe, Ch.R. Mytyk, *Od metody naukowej do naturalizmu metodologicznego. Ewolucja idei*, „*Filozoficzne Aspekty Genezy*” 8(2011), s. 137-151; J. Woleński, *Naturalizm: blaski i cienie*, „*Nauka*” 2015, nr 4, s. 7-30; S. Judycki, *Zagadka naturalizmu*, w: *Historia filozofii*, cz. 3, s. 717-736; D. Sagan, *Naturalizm metodologiczny – konieczny warunek naukowości?*, „*Roczniki Filozoficzne*” 61(2013), nr 1, s. 73-91; P. Bylica, *Naturalizm metodologiczny jako warunek naukowości w kontekście relacji nauki i religii*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 14(2004), nr 3(51), s. 163-175.

²⁶ Zob. T. Sieczkowski, *Nowy ateizm. Rekonstrukcja światopoglądu*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2018. Por. *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, red. M. Słomka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012; „*Teologia i Moralność*” 8(2013), nr 1(13): *Nowy ateizm – nowa ewangelizacja* [cały numer].

²⁷ Zob. A. Maryniarczyk, *Źródła sporu o miejsce i rolę „ratio” w rozwoju człowieka*, „*Człowiek w Kulturze*” 1995, nr 4-5, s. 45-70; T. Biesaga, *Dobro jako „ratio cognitionis practicae” i podstawa wyróżnienia dziedziny „praxis”*, w: *Osoba i realizm w filozofii*, red. K. Stępień, A. Maryniarczyk, Lublin: PTTA 2002, s. 233-243.

jako osoby oceniane jest wyłącznie według kryteriów pragmatycznych, opartych zasadniczo na wiedzy doświadczalnej, pod wpływem błędnego przeswiadczenia, że wszystko powinno być podporządkowane technice. Rezultat jest taki, że – zamiast wyrażać jak najlepiej dążenie do prawdy – rozum chyli się ku samemu sobie pod brzemieniem tak rozległej wiedzy, przez co z dnia na dzień staje się coraz bardziej niezdolny do skierowania uwagi ku wyższej rzeczywistości i nie śmie sięgnąć po prawdę bytu. Nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt winien stanowić przedmiot jej badań, i skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega²⁸.

Proces ten jest szczególnie groźny w wymiarze moralnym i religijnym²⁹, gdyż wiedzy nierzadko nie tylko do relatywizmu, ale nawet do nihilizmu³⁰. Mimo tych niewątpliwych zagrożeń, także współcześnie, kultura, jako szczególne dzieło człowieka, nie przestaje być wyrazem najgłębszego w człowieku ukierunkowania na Transcendencję. To w religii kultura ma swój fundament i spełnienie, tak jak znajduje w niej swą pełnię człowiek, jako indywidualny

²⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio* do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem, nr 5. Cóż więc dziwnego, że patronujący *Dydaktyce Filozofii* od jej pierwszego tomu bp Bohdan Bejze, promujący rzeczowy dialog chrześcijaństwa z kulturą współczesną, w ramach inauguracji środowiskowej nowego roku akademickiego 1994/1995 w Teatrze Wielkim w Łodzi konstatował z bólem: „Brak troski o prawdę, a zwłaszcza jej lekceważenie, powodują pojawianie się wytworów, które rzeczywistą kulturę niweczą. Podkreślmy, że albo na gruncie prawdy powstaje kultura racjonalna, autentyczna, rzeczywista, albo gdy prawdę się przekreśla – kultura ulega unicestwieniu. [...] Otóż kultura w końcowej fazie XX wieku znajduje się niestety w chorobliwym zagrożeniu. Powodują go cyniczne sposoby postępowania przeciwnie prawdziwe: upowszechnianie fałszu oraz przemilczanie tego, co powinno być głoszone. [...] Kto poświeca swój talent, energię, zdrowie i czas na uprawianie i rozwój kultury w jakiegokolwiek jej dziedzinie, nie powinien być obojętny wobec tego, co kulturze dziś zagraża” (B. Bejze, *Racjonalność kultury*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3(1994), s. 313–314).

²⁹ Por. cykl artykułów w dziale „Etyka a religia” w tomie: *Etyka*, cz. 1: *Koncepcje etyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 265–378.

³⁰ „Istotę nihilizmu i jego szerokie oddziaływanie można zrozumieć przez odniesienie do istoty poznania i podstawowych pojęć metafizyki. Nihilizm nie jest dla nas przede wszystkim obojętnością wobec wartości najwyższych, ogłoszeniem śmierci Boga lub bezsensowności życia, lecz zerwaniem bezpośredniego intencjonalnego związku między myśleniem i bytem, związku, którego miejsce zajmują różne formy reprezentacji bytu, np. reprezentacja bytu przez wolę «ja» transcendentalnego lub jego obiektywizacja w technice” (V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin: PTTA 1998, s. 11–12). Zob. R. Brague, *Królestwo człowieka. Geneza i klęska projektu nowożytnego*, tłum. W. Dłuski, Warszawa: Teologia Polityczna 2020; Ch. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków: Znak 2003; H. Rarot, *Od nihilizmu do chrześcijaństwa. Historia i współczesność idei filozoficzno-religijnego przewyciężenia nihilizmu*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2011.

i społeczny jej podmiot. Równocześnie jednak to tak integralnie pojęta kultura jest drogą autentycznego człowieczeństwa, a tym samym także autentycznej wiary. Nic więc dziwnego, że filozof chrześcijanin Stefan Świeżawski nie wahał się widzieć w „kulturze podłoże życia nadprzyrodzonego”³¹. Myśląc o tak pojętej kulturze, Jan Paweł II już na początku swego pontyfikatu, w liście do sekretarza stanu kard. Agostino Casaroliego, z okazji powołania Papieskiej Rady do spraw Kultury – przekonany, że „człowiek żyje życiem w pełni ludzkim właśnie dzięki kulturze”, „kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem”, a wobec tego „przyszłość człowieka zależy od kultury”³² – stwierdzał programowo: „Synteza kultury i wiary jest wymaganiem nie tylko kultury, lecz także wiary. [...] Wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nie przeżyta wiernie”³³. Jeśli kultura odsłania głębię prawdy o świecie i człowieku, to – jak pokazują wielkie systemy historiozoficzne, np. Arnolda Josepha Toynbeeego³⁴, czy opracowania z zakresu historii religii, np. Mircei Eliadego³⁵ czy Wilhelma Schmidta³⁶ – religia towarzyszy stale człowiekowi w odniesieniu do jego indywidualnej egzystencji, a także inspiruje całe bogactwo wszystkich znanych nam cywilizacji poza pogubioną współczesnością. W szczególności stoi u podstaw cywilizacji europejskiej³⁷, jest też fundamentem jej postępu,

³¹ Tytuł jednego z rozdziałów w: S. Świeżawski, *Człowiek i tajemnica*, Kraków: Znak 1978. Por. M.A. Krąpiec, *Religia ogniskową kultury*, w: *O życie godne człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 1990, s. 194–227; Z.J. Zdybicka, *Rola religii w kulturze*, w: *Nauka, światopogląd, religia*, red. taż, Warszawa: Verbinum Wydawnictwo Księży Werbistów 1989, s. 95–109. Szerzej: taż, *Religia w kulturze. Studium z filozofii religii*, Lublin: PTTA 2010.

³² Jan Paweł II, *List do Kardynała Sekretarza Stanu Agostino Casaroli*, Rzym 20 maja 1982, w: *Wiara i kultura*, s. 146–148.

³³ Tamże, s. 148. Por. J. Kulisz, *Wiara i kultura miejscem współczesnej apologii chrześcijaństwa*, Warszawa: Rhetos 2013.

³⁴ Zob. np. M. Kowalik, *Arnold J. Toynbee. Zagrożenia i perspektywy Zachodu*, „*Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia*” 27(2002), nr 4, s. 63–78; A. Skorupka, *Perspektywy cywilizacji zachodniej w ujęciu Arnolda Toynbee’ego*, „*Rocznik Filozoficzny Ignatianum*” 19(2013), nr 1, s. 153–174; A. Kowalska, *Teoria cywilizacji oraz wizja cywilizacji zachodniej i chrześcijaństwa w ujęciu Arnolda Toynbee’ego*, „*Estetyka i Krytyka*” 2011, nr 4, s. 43–55. Por. P. Skudrzyk, *Losy cywilizacji według Arnolda J. Toynbee’ego*, Katowice: Towarzystwo Zachęty Kultury 1992; G. Lewicki, *Nadchodzi nowy proletariatus! Cywilizacja helleńska a zachodnia według Arnolda Toynbee’ego*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej 2012.

³⁵ Z. Pawlak, *Filozoficzna interpretacja koncepcji religii Mircei Eliadego*, Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne 1995.

³⁶ A. Bronk, *Język etnologii na przykładzie teorii religii W. Schmidta*, Lublin: TN KUL 1974.

³⁷ Zob. T.E. Woods jr., *Jak Kościół katolicki zbudował zachodnią cywilizację*, tłum. G. Kucharczyk, Kraków: Wydawnictwo AA 2006; Ch. Dawson, *Religia i kultura*, tłum. J.W. Zielińska, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1958; tenże, *Religia i powstanie kultury zachodniej*, tłum. S. Lawicki, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1959; tenże, *Szkice*

stymulując innowacyjnie³⁸ także w wymiarze gospodarczym³⁹. Jak pisał lapidarnie o dokonaniu Toynbeego ks. Stanisław Kamiński:

Przyjmuje [on – S.J.] 23 odrębne cywilizacje, które mogą na siebie oddziaływać [...]. Pod pozornym, cyklicznym rozpadem kryje się bowiem w bardziej uniwersalnym wymiarze jakiś postęp i to jako realizacja planu Bożego. Nie dostrzega się wprawdzie stałego postępu cywilizacyjnego, ale zachodzi wyraźna ciągłość zdarzeń. Proces dziejowy ma charakter autonomiczny. Aktywność jednostek (zależna od ich wolnej woli), a raczej elity kulturalnej, urzeczywistnia – jeśli je rozumie – określone „wyzwania”, czyli potencjalności środowiska geograficznego i społecznego; stąd wielorakość cywilizacji. Dążenie po spirali

o kulturze średniowiecznej, tłum. J. Sulowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1966; tenże, *Tworzenie się Europy*, tłum. J.W. Zielińska, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 2000. Por. A. Skorupka, *O historiozofii Christopera Dawsona*, „Szkice Humanistyczne” 15(2015), nr 1-2, s. 37-51; I. Łukasik, *Wkład chrześcijaństwa w kulturę według Christopera Dawsona*, Lublin: TN KUL 2010.

³⁸ Współcześnie polemizuje się z tezą Maxa Webera, eksponującego znaczenie etyki protestanckiej w rozwoju cywilizacyjnym krajów europejskiego Zachodu, w szczególności w powstaniu i formacji kapitalizmu, wskazując na dłuższe korzenie tych uwarunkowań, np. na stymulujący wpływ cystersów. Wpływ ten nie był tylko bezpośredni, ale ujawnił się także po rozwiązaniu klasztorów w poreformacyjnej Anglii w latach 30. wieku XVI. Wartości podkreślane przez Webera – takie jak zdolność do ciężkiej pracy czy gospodarność – są stosunkowo bardziej rozpowszechnione w regionach europejskich, w których kiedyś znajdowały się właśnie klasztory cystersów. T.B. Andersen, J. Bentzen, C.J. Dalgaard, P. Sharp, *Pre-reformation Roots of the Protestant Ethic*, „The Economic Journal” 127(2017), nr 604, s. 1756-1793. W odniesieniu do warunków polskich zob. M. Zdun, *Chrześcijańskie korzenie innowacyjności*, w: *Ekonomia a chrześcijaństwo. Świat biznesu przez pryzmat encyklik św. Jana Pawła II „Centesimus annus” i „Laborem exercens”*, red. A. Lekka-Kowalik, Lublin: Instytut Papieża Jana Pawła II 2017, s. 169-191. Por. też, *Innowacje. Perspektywa społeczno-kulturowa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016; J.T. Hryniewicz, *Polityczny i kulturowy kontekst rozwoju gospodarczego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2004; Ch. Dawson, *Postęp i religia. Studium historyczne*, tłum. H. Bednarek, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1959.

³⁹ Wskazuje się, że przekonania religijne związane są z tym, co nazywa się „dobrymi” postawami ekonomicznymi (*‘good’ economic attitudes*). W szczególności ludzie religijni bardziej niż inni ludzie ufają rządowi i systemowi prawnemu, są mniej skłonni do łamania prawa i są bardziej skłonni uwierzyć, że wyniki rynkowe są osiąmane uczciwie. Religijne osoby są bardziej pracowite, bardziej ufne, a tym samym mogą osiągać wyższe dochody. L. Guiso, P. Sapienza, L. Zingales, *People’s opium? Religion and economic attitudes*, „Journal of Monetary Economics” 50(2003), z. 1, s. 225-282. Cyt. za: J.S. Bentzen, *Origins of Religiousness. The Role of Natural Disasters*, Discussion Papers Department of Economics University of Copenhagen, nr 13-02 (18.02.2013) (https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2221859 [dostęp: 10.01.2021]). Por. R. McCleary, R. Barro, *Religion and economic growth across countries*, „American Sociological Review” 68(2003), s. 760-781; L.R. Iannaccone, *Introduction to the Economics of Religion*, „Journal of Economic Literature” 36(1998), z. 3, s. 1465-1495.

do Boga przez upodobnienie się ludzkiej natury do Niego nadaje sens dziejom świata. Dlatego religia stanowi źródło wszelkich wartości i zasad współżycia. Znakiem zaś przybliżenia się do celu jest integracja ludzkości oparta na jedności ludzi, a motorem – solidarność społeczeństwa wobec zagrożenia ze strony przyrody⁴⁰.

Cóż więc dziwnego, że Kościół akcentuje istotną rolę kultury w ewangelizacji, dbając, by była ona wyrazem integralnie ujętej prawdy o świecie i człowieku, a jednocześnie pomaga dostosować przepowiadanie do mentalności poszczególnych ludów i narodów, poczynając od misyjnej inkulturacji⁴¹. Gdy zaś zwróci się uwagę na znaczenie zmieniających się realiów kulturowo-społecznych, rozmaitych znaków czasu akcentowanych przez Sobór Watykański II⁴², wówczas formułuje się postulat czy nawet program „nowej ewangelizacji” w odniesieniu „do tych chrześcijan, dla których Ewangelia przestała już być Dobrą Nowiną o zbawieniu”, a więc przede wszystkim „krajów Pierwszego Świata zarażonych konsumizmem, nieczułych na ludzką biedę, hołdujących zasadzie: żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał”⁴³. Wymóg refleksji nad wykorzystaniem kultury jako narzędzia tej „nowej ewangelizacji” staje się tym bardziej pryncypialny i aktualny, gdy zwróci się uwagę na współczesne „pęknięcie między Ewangelią a kulturą”, co papież Paweł VI nazwał dramatem obecnej epoki, postulując zarazem ewangelizację samych kultur i ich wykorzystanie odpowiednio od potrzeb miejsca i czasu:

Rozdzwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów, jak był nim także w innych epokach. Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby ewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, żeby się one odrodziły na skutek swego

⁴⁰ S. Kamiński, *Filozofia kultury i cywilizacji jako filozofia dziejów*, w: *Filozofia kultury*, cz. 1: *Pytania o istotę kultury, sztuki i techniki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 11], Lublin: Wydawnictwo KUL 2021, s. 133–134. Zob. W. Daszkiewicz, *Religia jako nośnik cywilizacji*, „*Roczniki Kulturoznawcze*” 8(2017), nr 3, s. 7–24.

⁴¹ A. Pietrzak, *Uzasadnienie inkulturacji we współczesnej teologii – status quaestionis*, „*Roczniki Teologiczne*” 54(2007), z. 9, s. 5–21. Por. tenże, *Modele ewangelizacji kultur i inkulturacja wiary w teologii latynoamerykańskiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013.

⁴² M. Fiałkowski, *Znaki czasu. Próba definicji w świetle polskich publikacji teologicznych po Soborze Watykańskim II*, „*Teologia Praktyczna*” 12(2011), s. 195–204; tenże, *Inspiracje Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym dla teologii znaków czasu*, „*Roczniki Teologiczne*” 53(2016), z. 6, s. 27–34. Por. K. Pawlina, *Znaki czasu dla Kościoła w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2014.

⁴³ C. Parzyszek, *Treść pojęcia „nowa ewangelizacja” według Jana Pawła II*, „*Kultura – Media – Teologia*” 2(2010), nr 2, s. 135–151. Por. K. Jeżyna, *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2002.

zespolenia z Dobrą Nowiną. Jednakże to zespolenie nie nastąpi bez głoszenia Dobrej Nowiny⁴⁴.

Dodawał także symptomatycznie:

Ewangelizacja wiele traci na swej mocy i wpływie, jeśli nie uwzględnia charakteru ludzi, do których się zwraca, jeśli nie odpowiada na stawiane przez nich pytania, jeśli nie posługuje się ich językiem, znakami i obrazami, jeśli wreszcie nie dotyczy i nie porusza ich rzeczywistego sposobu życia. A z drugiej strony ewangelizacja staje wobec niebezpieczeństwa utracenia swego właściwego charakteru i wobec niebezpieczeństwa całkowitego zaniku, jeśli treść jej zostanie z okazji przekładu osłabiona lub okaleczona albo jeśli chcąc dostosować prawdę powszechną do danego terenu, zatraci się samą prawdę i zniszczy się jedność, bez której nie ma żadnej powszechności. Otóż tylko taki Kościół, który zachowuje świadomość swojego uniwersalizmu i rzeczywiście okazuje się uniwersalny, dysponuje przepowiadaniem zrozumiałym dla wszystkich, poza jakimikolwiek granicami regionalnymi.⁴⁵

Także kard. Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, w przemówieniu do katechetów i nauczycieli religii, obchodzących w dniach 9–10 grudnia 2000 r. swój jubileusz w Rzymie, zwracając uwagę na znaczenie „postępującego procesu dechrystianizacji i zaniku istotnych wartości ogólnoludzkich”, podkreślał, że „poza tą ewangelizacją permanentną, która nigdy nie została i nie może zostać przerwana”, niezbędna jest „nowa ewangelizacja, zdolna dotrzeć do świata nieobjętego ewangelizacją «klasyczną»”. Przestrzegł również, tyleż przenikliwie co realistycznie, przed „pewną pokusą – pokusą niecierpliwości, pokusą dążenia do natychmiastowego, wielkiego sukcesu, pokusą wyścigu do wielkich liczb”. W to miejsce odwołał się do ewangelijnej metody ziarenka gorczycy (por. Mk 4,31–32), unikającej pokusy „natychmiastowego przyciągnięcia – za pomocą nowych, bardziej wyrafinowanych metod – wielkich mas ludzi, którzy oddalili się od Kościoła [...] zdobywając się na odwagę rozpoczęcia od nowa, z pokorą – od skromnego ziarenka, pozwalając Bogu zrządzić, kiedy i jak ma się ono rozwinąć (por. Mk 4,26–29). Wielkie sprawy zawsze zaczynają się od małego ziarenka, a masowe ruchy są zawsze nietrwałe”⁴⁶.

⁴⁴ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* o ewangelizacji narodów, nr 20, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html [dostęp: 16.01.2021]).

⁴⁵ Tamże, nr 63.

⁴⁶ J. Ratzinger, *Nowa ewangelizacja*, „L'Osservatore Romano” 2001, nr 6, s. 35–39 (www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_ewangelizacja.html [dostęp: 16.01.2021]). Zob. J. Szymik, *Wobec dechrystianizacji. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI o zasadach*

W tej działalności Kościoła w zakresie kultury – jak stwierdza Jan Paweł II we „Wstępie” do wydanej już w pierwszym roku swojego pontyfikatu Konstytucji apostolskiej *Sapientia christiana* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych (1979) – wyjątkowo ważną rolę pełniły i pełnią uniwersytety katolickie, które z natury swej dążą do tego, by realizować „publiczną, stałą i powszechną obecność myśli chrześcijańskiej w całym dążeniu do rozwoju wyższej kultury” (Deklaracja Vaticanum II *Gravissimum educationis* o wychowaniu chrześcijańskim, nr 10)⁴⁷. Wedle papieża Franciszka „stanowią [one – S.J.] rodzaj opatrnościowego laboratorium kulturowego”⁴⁸, „przez

i duchowości nowej ewangelizacji, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 12(2013), nr 2 (23), s. 169–181; J.R. Szewczyk, *Nowa ewangelizacja a kultura w świetle myśli Benedykta XVI. Powiązania i perspektywy*, „Roczniki Teologii Duchowości” 2013, nr 5(60), s. 101–125. W tym duchu wypowiedział się po dwu dziesięcioleciach kard. Willem Eijk, arcybiskup Utrechtu, prymas Holandii, w wywiadzie dla włoskiego dziennika „Il Foglio”, zwracając uwagę na błędy ewangelizacyjne popełnione w Kościele holenderskim. Przede wszystkim „zaniedbano przekaz wiary nowym pokoleniom zarówno w szkole, jak i w parafiach. W konsekwencji Holendrzy masowo porzucili wiarę i praktyki religijne”. Równocześnie jednak kard. Eijk zaznaczył, że „odrodzenie chrześcijaństwa w tym kraju jest możliwe, choć będzie powolne i będzie musiało pokonać wiele przeszkód. Katolicy muszą się stać tym, co Benedykt XVI określał mianem «twórczej mniejszości». Inspiracją może być dla nich również proponowana przez amerykańskiego pisarza Roda Drehera «opcja Benedykta». Kard. Eijk podkreśla jednak, że nie chodzi tu o wycofanie się ze świata. Chrześcijanie mają wykorzystać mądrość mnichów, by budować wspólnoty, które świadomie decydują się na świadectwo na przekór dominującej postchrześcijańskiej kulturze. Ważne jest – dodaje prymas Holandii – abyśmy mieli solidne wspólnoty, w których wierni wspierają się nawzajem i przekazują wiarę przyszłym pokoleniom” (KAI 24.10.2020, <https://kair.ekai.pl/depesza/592380/show?q=Eijk> [dostęp: 29.12.2020]). Nie inaczej postuluje historyzujący filozof Alasdair MacIntyre: „Na obecnym etapie sprawą zasadniczą jest budowa lokalnych form wspólnotowych, w których możliwe byłoby zachowanie dobrych obyczajów oraz życia intelektualnego i moralnego w obliczu epoki nowego barbarzyństwa, które już nadchodzi. [...] Tym razem barbarzyńcy nie gromadzą się u naszych granic; oni od pewnego już czasu sprawują nad nami władzę. Fakt, że nie uświadamiamy sobie tego, stanowi element naszej skomplikowanej sytuacji. Nie czekamy na Godota, lecz na kogoś innego, na kolejnego – bez wątpienia bardzo odmiennego – Świętego Benedykta” (A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum., red. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1996, s. 466). Por. R. Dreher, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Kraków: Wydawnictwo AA 2018.

⁴⁷ Konstytucja apostolska *Sapientia christiana* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, <https://ekai.pl/dokumenty/konstytucja-apostolska-o-uniwersytetach-katolickich/> [dostęp: 29.12.2020].

⁴⁸ Papież Franciszek, Konstytucja apostolska *Veritatis gaudium* o uniwersytetach i wydziałach kościelnych, 2017, nr 3 (http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html [dostęp: 29.12.2020]). Papież dodaje w tym punkcie: „To ogromne zadanie, którego już nie można odkładać na później, wymaga na poziomie kulturowym formacji akademickiej i badań naukowych wielkodusznego i wspólnego zaangażowania ku

wytrwały trud mediacji kulturowej i społecznej Ewangelii realizowanej przez lud Boży w różnych środowiskach kontynentalnych i w dialogu z różnymi kulturami”⁴⁹. Jak wskazywał Jan Paweł II w *Sapientia christiana*, „należy pilnie badać, wybierać i przyjmować pozytywne wartości, znajdujące się w różnych filozofiach i kulturach; nie należy jednak przyjmować systemów i metod nie dających się pogodzić z wiarą chrześcijańską”⁵⁰. Swoistą konstytucją tej uniwersyteckiej działalności kulturotwórczej jest wydana przez Jana Pawła II w roku 1990 Konstytucja apostolska *Ex corde Ecclesiae* o uniwersytetach katolickich⁵¹, według której „uniwersytet katolicki odgrywa pierwszoplanową i uprzywilejowaną rolę w owocnym dialogu między Ewangelią a kulturą”. Ujawnia się to z tego względu, że z jednej strony „jest otwarty na całość ludzkiego doświadczenia, zawsze gotów do dialogu i nauczania się czegoś od każdej kultury”, a z drugiej, gdyż „wnosi bogate doświadczenie kulturowe Kościoła”, przede wszystkim w tym aspekcie, gdy „zachowuje [...] świadomość, że kultura ludzka jest otwarta na objawienie i transcendencję”⁵². Jeśli jednak „uniwersytet katolicki winien coraz bardziej otwierać się na kultury dzisiejszego świata, a także na różne tradycje kulturowe istniejące wewnątrz Kościoła, w sposób sprzyjający nieustannemu i owocnemu dialogowi między Ewangelią a współczesnym społeczeństwem”⁵³, to przecież równocześnie tej kulturowej otwartości towarzyszyć winien wymóg „obrony tożsamości kultur tradycyjnych, pomagając im w przyjmowaniu nowych wartości bez rezygnacji z własnego dziedzictwa, które wzbogaca całą rodzinę ludzką”⁵⁴. Jak to ujmował obrazowo papież Franciszek w 2019 r. w rozmowie z dziennikarzami na pokładzie samolotu lecącego z Sybinu do Rzymu – komentując słowa kompozytora Gustawa Mahlera, który powiedział: „Tradycja jest gwarancją przyszłości, a nie stróżem popiołów” – dziedzictwo to „nie jest eksponatem muzealnym. Tradycja nie strzeże popiołów, nostalgii fundamentalistów, powrotu do popiołów, nie. Tradycja to korzenie, które zapewniają, by drzewo rosło, kwitło i wydało owoce”⁵⁵. Stąd też przestrzegał przed negatywnymi konsekwencjami współczesnego lekceważenia tego dziedzictwa: „Żyjemy

radikalnej zmianie paradygmatu, a wręcz – śmiem powiedzieć – «śmiałej rewolucji kulturowej»” (Franciszek, Encyklika *Laudato si’* poświęcona trosce o wspólny dom, nr 114, http://www.vatican.va/content/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_pl.pdf [dostęp: 29.12.2020]).

⁴⁹ Tamże, nr 3.

⁵⁰ Konstytucja apostolska *Sapientia christiana*, art. 68 § 2.

⁵¹ https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/konstytucje/o_uniwersytetach_15081990.html [dostęp: 29.12.2020].

⁵² Tamże, nr 44.

⁵³ Tamże, nr 45.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ <https://ekai.pl/dokumenty/franciszek-do-dziennikarzy-o-relacji-z-benedyktem-xvi-tradycji-ekumenizmie-i-przyszlosci-europy/> [dostęp: 29.12.2020].

pogrążeń w tzw. kulturze fragmentarycznej, tymczasowej, która może prowadzić do tego, by żyć «wybiórczo» i iść niewolniczo za modami. Kultura ta wiąże się z potrzebą, by zawsze mieć «boczne drzwi» otwarte na inne możliwości, podsyca konsumpcjonizm, a zapomina o pięknie życia prostego i surowego, często powodując wielką pustkę egzystencjalną⁵⁶.

Obok znaczenia kultury intelektualnej, która winna być tworzona w paradygmacie prawdy przybliżającej lub pogłębiającej racjonalnie doświadczenie wiary w odsłanianiu sensu ludzkiego życia, w czym fundamentalną rolę odgrywa metafizycznie i mądrościowo zorientowana filozofia niełękająca się otwarcia na inspirację religijną⁵⁷, Kościół zwraca uwagę na znaczenie działalności artystycznej jako szczególnej aktywności ludzkiego ducha ukierunkowanej na piękno, zwłaszcza gdy jest inspirowana przez religię. Akcentuje to szczególna, tyleż magistralna, co osobista wypowiedź papieża artysty, jaką jest Jana Pawła II *List do artystów* z 1999 r.⁵⁸ Papież podkreśla przede wszystkim godność twórczości artystycznej, porównując ją do dzieła Boskiego stworzenia: „Boski Artysta, okazując artyście ludzkiemu łaskawą wyrozumiałość, użycza mu iskry swej transcendentnej mądrości i powołuje go do udziału w swej stwórczej mocy”⁵⁹. Następnie wskazuje na „owocne przymierze Ewangelii i sztuki” w dziejach kultury europejskiej, wyrażające się w najgenialniejszych osiągnięciach wszystkich dziedzin sztuki, ponieważ „od chwili gdy edykt Konstantyna pozwolił chrześcijanom wypowiadać się z całkowitą swobodą, sztuka stała się uprzywilejowaną formą wyrażania wiary”⁶⁰. Nawet jeśli w nowożytności „ten klimat prowadził czasem do rozejścia się dróg sztuki i wiary, przynajmniej w tym sensie, że wielu artystów okazywało mniejsze zainteresowanie tematami religijnymi”⁶¹, to przecież

Kościół nadal żywi bardzo wysokie uznanie dla sztuki jako takiej. Sztuka bowiem, jeżeli jest autentyczna, choć niekoniecznie wyraża się w formach typowo religijnych, zachowuje więź wewnętrznego pokrewieństwa ze światem wiary, tak że nawet w sytuacji głębokiego rozłamu między kulturą a Kościołem właśnie sztuka pozostaje swego rodzaju pomostem prowadzącym do doświadczenia religijnego. Jako poszukiwanie prawdy, owoc wyobraźni wykraczającej poza

⁵⁶ Przemówienie na sesji plenarnej Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego w 2017 r., <https://opoka.news/aktualnosci/1952> [dostęp: 29.12.2020].

⁵⁷ Zob. Przedmowa, w: *Filozofia Boga*, cz. 1: *Poszukiwanie Boga*, red. S. Janeczka, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 10], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 12–17.

⁵⁸ http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_23041999_artists.pdf [dostęp: 29.12.2020].

⁵⁹ Jan Paweł II, *List do artystów*, nr 1.

⁶⁰ Tamże, nr 7.

⁶¹ Tamże, nr 10.

codziennosc, sztuka jest ze swej natury swoistym wezwaniem do otwarcia sie na Tajemnice. Nawet w6wczas gdy artysta zanurza sie w najmroczniejszych otchlaniach duszy lub opisuje najbardziej wstrzasajace przejawy zla, staje sie w pewien sposob wyrazicielem powszechnego oczekiwania na odkupienie⁶².

Stad tez i obecnie – pisal papiez – „Kosciol zywi nadzieje, ze wspolpraca ta przyniesie naszej epoce nowa «epifanie» piekna oraz pomoze zaspokoic we wlasciwy sposob potrzeby chrzescijańskiej wspolnoty”⁶³. Ze wzgledu na ten szczegolny charakter procesu tworzenia w odslanianiu gl6bi Tajemnicy sztuka jest niezbedna Kosciolowi w gloszeniu or6dzia ewangelicznego. W dziele tym Kosciol musi przeciez dbac, by

rzeczywistosc duchowa, niewidzialna, Boza, stawala sie postrzegalna, a nawet w miare mozliwosci pociagajaca. Musi zatem wyrazac w zrozumialych formulach to, co samo w sobie jest niewyrazalne. Ot6z sztuka odznacza sie sobie tylko wlasciwa zdolnoscia ujmowania wybranego aspektu tego or6dzia, przekladania go na jezyk barw, ksztalt6w i dzwiek6w, kt6re wspomagaja intuicje czlowieka patrzacego lub sluchajacego. Czyni to, nie odbierajac samemu or6dziu wymiaru transcendentnego ani aury tajemnicy⁶⁴.

Dzialalnosc artystyczna jest szczegolnym przejawem aktywnosci czlowieka, w kt6rej wyrazal on „samego siebie do tego stopnia, ze jego tw6rczosc stanowi szczegolne odzwierciedlenie jego istoty – tego kim jest i jaki jest”⁶⁵. Istotna role w wyakcentowaniu godnosc tw6rczosci artystycznej odegrala chrzescijańska teologia *creatio ex nihilo*. Pierwszym, kt6ry sie „odwazyl” na uzycie sformulowania „na nowo tworzy” (*de novo creat*), byl polski XVII-wieczny jezuita Kazimierz Maciej Sarbiewski (*De perfecta poësi*, I, 1). Nie przypadkowo dodawal: „na podobienstwo Boga” (*instar Dei*), chocby na razie – dodajmy, w duchu Arystotelesowskim – odnoszac ten „przywilej” tylko do poezji: „Inne sztuki jedynie nasladuja i odtwarzaja, ale nie stwarzaja (*non vero faciunt*), bo zakladaja istnienie badz to materialu, z kt6rego tworza, badz to tematu”⁶⁶.

Innym, tak dzisiaj akcentowanym przejawem tw6rczej aktywnosci czlowieka jest ugruntowana na osiagnieciach nauki dzialalnosc na polu techniki⁶⁷. Czlowiek, stworzony przez Boga na Jego obraz (Rdz 1,27), urzeczywistnia

⁶² Tamze.

⁶³ Tamze.

⁶⁴ Tamze.

⁶⁵ Tamze, nr 2.

⁶⁶ W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2005, s. 299.

⁶⁷ Zob. J. Rodzeń, *Nauka a technika (technonauka)*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 655–682; A. Derra, *Studia nad nauką i technologią*, w: *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 383–399.

powierzoną ludzkości misję panowania nad ziemią (por. Rdz 1,28). Tak jak w przypadku sztuki, także w tym wymiarze aktywności można dostrzec albo wyraz służebnego korzystania z darów Bożych, zgodnie z zamysłem i planem Bożym, albo też prometejski bunt przeciwko Bogu. Ta druga postawa ujawnia się nie tylko przez nieetyczne zastosowania techniki, niezgodne z dobrem wspólnym⁶⁸, lecz także gdy narusza przygodny status człowieka, gdy poważa się łamać porządek naturalny, poczynawszy od tak nagłaśnianych dzisiaj zagrożeń ekologicznych⁶⁹, aż po realizację postulatów transhumanizmu, w istocie urzeczawiającego człowieka⁷⁰, w czym widzi się słusznie przejaw technokratyzmu⁷¹.

* * *

Odpowiednio do tak zakreślonej wizji ludzkiej aktywności niniejszy tom poświęcony tytułowej filozofii kultury podejmuje wątki należące do wszystkich jej wymiarów, czyli nauki, sztuki, moralności i religii, choć w różnym zakresie, bo aspektywnie omawiano je już w takich tomach, jak *Metodologia nauk*⁷², *Etyka*⁷³ czy *Filozofia religii*⁷⁴ i *Filozofia Boga*⁷⁵, a zwłaszcza w dziale „Rola poznania w kulturze”, stanowiącym elementu tomu *Epistemologia*⁷⁶. W niniej-

⁶⁸ Zob. A. Lekka-Kowalik, *Nauka a wartości*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 397–417.

⁶⁹ Zob. np. R.F. Sadowski, *Filozoficzny spór o rolę chrześcijaństwa w kwestii ekologicznej*, Warszawa–Łomianki: Wydawnictwo Salezjańskie, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego 2015.

⁷⁰ Zob. G. Hołub, *Ulepszanie człowieka. Fikcja czy rzeczywistość? Argumenty, krytyka, poszukiwanie płaszczyzny dialogu*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum 2018; *Ulepszanie człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum 2018; *Transhumanizm*, „Ethos” 28(2015), nr 3 (111) [cały numer].

⁷¹ Zob. A. Zwoliński, *Kościół o możliwościach techniki*, „Studia Socialia Cracoviensia” 10(2018), nr 1(18), s. 159–176; K. Kietliński, *Ocena ideologii technokratycznej w perspektywie nauczania Kościoła katolickiego*, „Media Biznes Kultura” 2019, nr 1(6), s. 141–152; A. Jabłoński, *Technokratyzm jako zagrożenie dla integralnego rozwoju ludzkiego*, w: *Spółczesność – gospodarka – ekologia. Perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, red. S. Fel, M. Hulas, S.G. Raabe, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 153–172.

⁷² *Metodologia nauk*, cz. 1: *Czym jest nauka?*, cz. 2: *Typy nauk*, red. S. Janeczek, M. Walczak, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 9], Lublin: Wydawnictwo KUL 2019.

⁷³ *Etyka*, cz. 1: *Koncepcje etyki*, cz. 2: *Filozoficzna etyka życia spełnionego*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5], Lublin: Wydawnictwo KUL 2016.

⁷⁴ *Filozofia religii*, red. S. Janeczek [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 2], Lublin: Wydawnictwo KUL 2012.

⁷⁵ *Filozofia Boga*, cz. 1: *Poszukiwanie Boga*, cz. 2: *Odkrywanie Boga*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 7], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017.

⁷⁶ P. Kawalec, *Poznanie w nauce*, w: *Epistemologia*, s. 459–477; J. Krokos, *Poznanie moralne a poznanie etyczne*, w: tamże, s. 579–494; H. Kiereś, *Problem poznania w teorii sztuki*, w: tamże, s. 495–507; P. Moskal, *Poznanie w religii*, w: tamże, s. 509–534.

szym opracowaniu akcent stawia się na odsłonięcie samego zjawiska kultury, jej społecznych uwarunkowań, a także jej relacji do cywilizacji, a nade wszystko jej współczesnych przemian⁷⁷. Równie istotnym elementem obecnego tomu jest ukazanie specyfiki działalności artystycznej, a także – choćby tylko skromnie – zjawiska techniki. Starano się wszakże nie zagubić pozostałych dziedzin kultury, a więc jej wymiaru intelektualnego, moralnego i religijnego, uwzględnianych głównie jednak kontekstualnie.

Tom ma dwuczęściową strukturę, która w dużej mierze została wymuszona względami technicznymi, by w dwu wolumenach, choćby i opasłych, zmieścić całość zaprojektowanej tematyki. Ufamy jednak, że struktura ta jest usprawiedliwiona także merytorycznie. Część pierwsza, zatytułowana: „Pytania o istotę kultury, cywilizacji, sztuki i techniki”, skupia się najpierw na prezentacji specyfiki nauk podejmujących, jak sygnalizowano, tak szeroko pojęte zjawisko kultury, możliwie w całym jego bogactwie i uwarunkowaniach. Troska o integralność ujęcia skłoniła nas do uwzględnienia nie tylko filozoficznego wymiaru rozważań o tak szeroko pojętej kulturze, lecz także właściwego naukom szczegółowym zajmującym się tą tematyką. Ich osiągnięcia mogą, a nawet – zdaniem chyba nie tylko redaktorów – powinny być wykorzystane przez filozofa. Filozofia – jak to wskazywano w tomie *Metodologia nauk* – może być (choć naturalnie nie musi) traktowana jako fundament nauk szczegółowych, ale też jako namysł nad ich wynikami, co w każdym przypadku wydaje się i zasadne, i owocne⁷⁸. W każdym razie, jak stanowczo stwierdza ks. Stanisław Kamiński:

⁷⁷ Zob. P. Tarasiewicz, „Kultura” i „cywilizacja” – próba korelacji, *„Roczniki Kulturoznawcze”* 2(2011), s. 71–88; K. Krzysztofek, *Cywilizacja: dwie optyki*, Warszawa: Instytut Kultury 1991. Por. B. Działoszyński, *Cywilizacja. Szkice z dziejów pojęcia w XVIII i XIX wieku*, Warszawa: Wydawnictwa UW 2018; M. Golka, *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2012; A. Piskozub, *Cywilizacje w czasie i przestrzeni*, Gdańsk: Wydawnictwo UG 1996; A. Skorupka, *Idea cywilizacji na tle kryzysu filozofii XX wieku*, Katowice: Śląsk Wydawnictwo Naukowe 2010; R.Z. Piotrowski, *Problem filozoficzny ładu społecznego a porównawcza nauka o cywilizacjach*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog 2015; J. Skoczyński, *Koneczny. Teoria cywilizacji*, Wydawnictwo IFiS PAN 2003; tenże, *Huntington i Koneczny*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2000; S. Bukowska, *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji. Teoria Feliksa Konecznego*, Katowice: Wydawnictwo UŚ 2007; T. Stępień, *Europa wobec cywilizacji. Antona Hilckmana porównawcza nauka o cywilizacjach. Zasady – metoda – zastosowanie*, Toruń: Adam Marszałek 2013; R. Polak, *Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego*, Lublin: Fundacja Servire Veritati, Instytut Edukacji Narodowej 2001; L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2002; P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej. Aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin: Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej 2002.

⁷⁸ K.J. Kilian, *Epistemiczne układy odniesienia w nauce*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 517–553; J. Turek, *Autonomiczne filozofowanie w kontekście nauki*, w: *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 245–263; T. Pabjan, *Filozofia w nauce*, w: tamże, s. 265–280.

Najgłębsze i trafne merytorycznie poznanie świata tudzież hierarchii wartości jest nieodzowne do właściwego dla człowieka działania kulturotwórczego. Filozofia winna mu w tym służyć za przewodnika, gdyż wskazuje i ostatecznie uzasadnia w porządku ontycznym, dlaczego ma preferować określone zachowania wartościotwórcze, oraz jednolicie rozwiązuje problemy wykraczające poza poszczególne dziedziny kultury [...], a wreszcie dostarcza środków do zrozumienia jej przemian i kryteriów oceny jej osiągnięć. Filozofia stanowi przeto jakby samoświadomość kultury; przenika ją całą, lecz nie redukuje się do żadnej z jej dziedzin oraz teoretycznie tak je scala, by człowiek mógł harmonijnie i w pełni się doskonalić. On bowiem tworzy kulturę, ale i sam zostaje przez nią formowany. Z tej racji filozofia winna przyczyniać się do personalistycznego charakteru kultury, czyli pokazywać, jak kultura ma być godna człowieka i jak najlepiej winna służyć jego rozwojowi⁷⁹.

Stąd też zaprezentowano specyfikę dzisiejszych rozważań o kulturze, a w pewnej mierze także o cywilizacji, prezentując nauki filozoficzne, humanistyczne i społeczne oraz o sztuce i technice. W każdym przypadku starano się zasygnalizować ich status metodologiczny, sposób ujęcia tytułowej problematyki i zakres podejmowanych przez te nauki tematów. W przypadku nauk filozoficznych zwrócono uwagę na zwykle dyskusyjnie przedstawianą relację między kulturą a cywilizacją, akcentując ich ludzki podmiot i twórcę (Wojciech Daszkiewicz – *Między filozofią kultury a filozofią cywilizacji*). Następnie wskazano na wielość podejść filozoficznych stosowanych w analizie kultury i/bądź cywilizacji, poczynawszy od ukazania relacji filozofii kultury do metafizyki (Piotr Jaroszyński – *Metafizyka kultury*), następnie do aksjologii (Adam Rodziński – *Filozofia wartości a filozofia kultury*)⁸⁰, a w końcu do filozofii dziejów (ks. Stanisław Kamiński – *Filozofia kultury i cywilizacji jako filozofia dziejów*).

Szeroko zaprezentowano refleksję o kulturze podejmowaną w naukach humanistycznych i społecznych, które nierzadko wyrastają z filozofii, ściśle się z nią (metodologicznie i tematycznie) wiążą lub nawet ją w praktyce społecznej zastępują. Dotyczy to najpierw popularnej w krajach anglosaskich antropologii, traktowanej tam często jako istotny komponent kształcenia uniwersyteckiego, spełniający aspektywnie zadania wyznaczane w klasycznym kształceniu uniwersyteckim filozofii. Jest ona nazywana zwykle w USA antropologią kulturową, zaś w Wielkiej Brytanii antropologią społeczną (Michał Janusz Buchowski – *Antropologia społeczno-kulturowa*). Wywodzi się ona z badań etnologicznych, utożsamianych niekiedy z etnograficznymi, a współcześnie

⁷⁹ S. Kamiński, *Status metodologiczny filozofii*, w: *Metodologia nauk*, cz. 2, s. 154.

⁸⁰ Por. L. Kopciuch, *Nowożytnie koncepcje wartości*, w: *Metafizyka*, cz. 2: *Zarys teorii bytu*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 6], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 387–417; K. Stachewicz, *Etyka a aksjologia*, w: *Etyka*, cz. 2, s. 73–98.

przekształcających się często właśnie w antropologię społeczno-kulturową (Marcin Brocki – *Etnologia*). Tak szeroko potraktowana antropologia jest też niejednokrotnie punktem odniesienia multidyscyplinarnie pojętych *cultural studies* czy *Kulturwissenschaften*, określanych w Polsce jako kulturoznawstwo, uprawiane jednak bardziej integralnie i transdyscyplinarnie (Krzysztof Moraczewski – *Kulturoznawstwo*). Wobec wpływowego na gruncie nie tylko nauk o kulturze, lecz także w filozofii i humanistyce *linguistic turn*, akcentującego wielowymiarowe znaczenie języka w zakresie rozumienia rzeczywistości i jej komunikowalności, ukazuje się następnie kulturę jako system znaków, istotny także w wymiarze społecznym (Paweł Bytniewski – *Semiotyka kultury*). Postępująca współcześnie naturalizacja nauki i filozofii – przyspieszająca pod wpływem żądań trzeciej kultury, jak wspomniano na wstępie – promuje wykorzystanie metod właściwych naukom przyrodniczym także w badaniu genezy i funkcjonowania kultury (Zbigniew Łepko SDB – *Biologiczne podstawy kultury*)⁸¹. Popularny nie tylko współcześnie społeczny wymiar badań nad człowiekiem, jako istotny element każdej antropologii, tłumaczy potrzebę uwzględnienia właśnie społecznego aspektu wszechobecných dzisiaj badań z zakresu psychologii, socjologii i pedagogiki, stanowiących dawniej działy filozofii. Nie można nie dodać, że dla tych dyscyplin problematyka kultury jest często paradygmataczna, a przynajmniej wyznacza ważne nurty w obrębie tych nauk (Andrzej Pankalla, Aleksandra Kilian – *Od psychologii kultury do psychologii antropologicznej*; Leszek Korporowicz – *Od socjologii kultury do socjologii kulturowej*; Janusz Gajda – *Pedagogika kultury*). Podobnie nie tylko kontekst wydawniczy niniejszej serii – adresowanej przede wszystkim do wykładowców przyszłych teologów – lecz także troska o ukazanie integralnie ujmowanego modelu badań nad kulturą nakazały na koniec wskazać na niezbędnosć wykorzystania podejścia teologicznego. Wyodrębnienie samoistnej teologii kultury wynika – jak się wydaje – ze współczesnego rozparcelowania problematyki teologicznej i jej antropologicznego ukierunkowania, jako nauki o człowieku poszukującym czy odkrywającym Boga, co charakterystyczne jest nie tylko dla modelu transcendentalistycznego⁸². Wynika także z wykorzystania nauk szczegółowych w badaniach teologicznych, jako swoistych

⁸¹ Należy dodać, że we współczesnych badaniach nad kulturą ścierają się dwa podejścia wyznaczone bądź to przez socjobiologizm, bądź też konstruktywizm społeczno-kulturowy: M. Rydlewski, *Kulturowy wymiar postkonstruktywizmu w perspektywie „Gramatyki kultury europejskiej”* Anny Pałubickiej, „Filo-Sofija” 25(2014), z. 2, s. 401–432. Por. A. Salamucha, *Socjobiologia i psychologia ewolucyjna w sporze „natura czy kultura”*, w: *Natura, edukacja, kultura. Pedagogia źródeł*, red. B. Przyborowska, Toruń: UMK 2006, s. 259–269.

⁸² M. Jiers, *Podstawa antropologiczna w koncepcji teologii Karla Rahnera*, „Filozofia Chrześcijańska” 7(2010), s. 115–134. Por. I. Bokwa, *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*, Tarnów: Biblos 1996.

*loci theologici*⁸³, w tym także podejmujących analizę różnych dziedzin kultury artystycznej (Witold Kawecki CSsR – *Teologia kultury*).

Istotnym elementem niniejszego tomu jest problematyka dotycząca nauki o sztuce, w części także technice. Uwzględniając różnorodność spotykanych podejść, osobno potraktowano filozofię sztuki i chętniej uprawianą zwłaszcza w nowożytności estetykę (Henryk Kiereś – *Filozofia sztuki; Estetyka*). Jak deklarowano, omówiono także fundamentalną dla współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej filozofię techniki (Andrzej Kiepas – *Filozofia techniki*). Część poświęconą omówieniu specyfiki nauk o kulturze – odpowiednio do praktycznego ukierunkowania niniejszej serii poświęconej dydaktyce filozofii – wieńczą dwie wypowiedzi doświadczonych wykładowców tytułowej problematyki (ks. Stanisław Kowalczyk – *Z problematyki filozofii kultury*; ks. Jan Sochoń – *Jak uprawiać filozofię kultury?*).

Ważnym wymiarem części pierwszej niniejszego tomu, zatytułowanej, jak zaznaczono wyżej, „Pytania o istotę kultury, cywilizacji, sztuki i techniki”, jest przybliżenie intelektualnego fundamentu kultury oraz różnych przejawów transcendencji, jaka się ujawnia w rozmaitych formach kultury, zwłaszcza współczesnej. W pierwszym przypadku są to mocno zindywidualizowane wypowiedzi ujmujące intelektualny fundament kultury. Ukazują one różne typy wiedzy, które nie tylko pełnią zadania czysto poznawcze, lecz także mają istotny wpływ na kształt kultury społecznej i politycznej (ks. Stanisław Kamiński – *Kultura intelektualna: nauka – filozofia – mądrość*; Wojciech Chudy – *Intelekt jako „recta ratio”*; Robert Spaemann – *Kim jest człowiek wykształcony?*; Grzegorz Dziamski – *Prawda w kulturze ponowoczesnej*; ks. Piotr Mazurkiewicz – *Uczeni i rzemieślnicy w ponowoczesnym świecie*)⁸⁴.

Choć, jak wskazano, w kulturze współczesnej ujawniają się rozmaite formy sekularyzacji, to przecież inspiracja różnie pojętej religijności jest właściwa nie tylko kulturze tradycyjnej, stanowiąc jej fundament i zwieńczenie (ks. Piotr Moskal – *Kultura a religia*), lecz także przybiera formy mniej lub bardziej

⁸³ C.S. Bartnik, *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „*Salvatoris Mater*” 2(2000), nr 1, s. 295–298; K. Parzych-Blakiewicz, *Mass media jako „locus theologicus”*, w: *Media w transformacji*, red. A. Graczyk, K. Marcyński, M. Przybysz, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa 2013, s. 373–389; J. Szymik, *Topika teologiczna wczoraj i dziś*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 23–24(1990–1991), s. 157–164; tenże, *Relacja „teologia – literatura piękna” we współczesnej refleksji metodologicznej*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 25–26(1992–1993), s. 171–177. Por. W. Kawecki, *Teologia piękna. Poszukiwanie „locus theologicus” w kulturze współczesnej*, Poznań: Flos Carmeli 2013.

⁸⁴ W zakresie współczesnych uwarunkowań i reform kształcenia na poziomie wyższym zob. „*Ethos*” 22(2009), nr 1–2(85–86): *Koniec misji Uniwersytetu?* [cały numer]; C. Kościelniak, *Przemiany idei uniwersytetu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2019; *Uniwersytet XXI wieku. Nauka i lokalność. Studia*, red. J. Ławski, K.K. Pilichiewicz, Białystok: Wydział Filologiczny UwB 2018. Por. S. Janeczek, *Edukacja oświeceniowa a szkoła tradycyjna. Z dziejów kultury intelektualnej i filozoficznej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008.

znaturalizowane, poczynając od rozmaicie pojętych ruchów czy tendencji gnostyckich (Robert Ptaszek, Maciej B. Stępień – *Gnoza i ezoteryka zachodnia*). Tak jak religia i gnostycyzm nie są tylko zespołem przekonań, a tym bardziej tylko teorią rzeczywistości⁸⁵, lecz także, a może przede wszystkim specyficznym stylem życia, a nade wszystko różnie pojętą drogą zbawienia, tak też egzystencjalny głód człowieka żyjącego współcześnie w coraz bardziej zsekularyzowanym środowisku, któremu ulega nawet sama religia, otwiera nowe formy poszukiwania jakiejś formy transcendencji, choćby pozostające w kręgu naturalizmu, stąd pozbawione metafizycznego fundamentu religijności (ks. Maciej Bała, Joanna Skurzak – *Francuska duchowość ateistyczna*). Nawet radykalny antyteizm buduje antropologię przypominającą religijną soteriologię, formułując ideał indywidualistycznie i naturalistycznie ukierunkowanej autokreacji, w tym duchowości, choćby i opozycyjnej wobec religii (Jowita Guja – *Nowy ateizm: krytyka religii, antropologia, duchowość*)⁸⁶.

Część druga omawia tytułowe „meandry współczesnej kultury i sztuki”, poczynając od wskazania ich „historycznego fundamentu”. Wynika to nade wszystko z dostrzeżenia znaczenia tradycji dla funkcjonowania kultury w wymiarze indywidualnym i społecznym, w formie – wspomnianej – różnie pojętej kultury pamięci czy pamięci kulturowej (Kaja Kaźmierska – *Pamięć w kulturze współczesnej*). Proces ten ujawnia się niezależnie od jej związków czy odrębności od profesjonalnie pojętej historii i jej rozmaitego wykorzystania, w postaci polityki historycznej⁸⁷ czy swoiście „schizofrenicznej” gry pamięci

⁸⁵ Filozofowie mają skłonność do traktowania religii właśnie jako systemu przekonań, stąd też pytani o ich poznawczą zasadność koncentrują się zwykle na analizie stojącej za tymi przekonaniami argumentacji, choćby tylko w aspekcie ich racjonalności czy spójności systemowej (zob. artykuły zawarte w rozdziale „Filozofia otwarta na wiarę religijną”, w: *Filozofia Boga*, cz. 1, s. 463–660). Na wielowymiarowość statusu przekonań światopoglądowych i ich urzeczywistniania w praktyce życiowej zwraca uwagę Piotr Gutowski, reflektując erudycyjnie dzisiejsze dyskusje w analitycznej filozofii religii (P. Gutowski, *Teizm – ateizm – religia. Mapa współczesnych sporów*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 2(276), s. 22–35).

⁸⁶ Jak Józef Niewiadomski sugestywnie analizuje w kontekście obchodów Zmartwychwstania Pańskiego już 500-letni obraz Hansa Holbeina (młodszego) *Der Leichnam Christi im Grabe* (Kunstmuseum Basel), przedstawiający zmarłego Chrystusa w grobie, którego zwłoki zaczęły już gnić, a szeroko otwarte, martwe oczy wpatrują się beznadziejnie w płytę grobową: „To symbol beznadziejności kultury, która się w tym, co jest czystą doczesnością – jak w grobie – zamyka. Może spodziewać się jedynie śmierci jako uwolnienia od cierpienia i trudności. I stłumić swój zgniły zapach przez aktywność” (J. Niewiadomski, *Schlusspunkt*, „Tiroler Sonntag” 2021, nr 13/14, s. 32). Nieprzypadkowo obraz ten wstrząsnął do głębi Fiodorem Dostojewskim, co zaświadcza w *Idiocie*. Zob. F. Dostojewski, *Idiota*, wyd. 2, Warszawa: PIW 1971, s. 243 (cyt. za: *Chrystus w grobie*, Wikipedia: https://pl.wikipedia.org/wiki/Chrystus_w_grobie [dostęp: 3.04.2021]).

⁸⁷ Zob. A. Barszcz, K. Pilawa, *Polityka historyczna. Próba programu pozytywnego*, „Pressje” 2018, nr 53: *Żyd-Polak*, s. 49–59 (<https://klubjagiellonski.pl/2019/01/28/polityka-histeryczna-proba-programu-pozytywnego/> [dostęp: 1.04.2021]). Por. M.A. Cichocki, *Władza*

z postpamięcią właściwej dla kultury ponowoczesnej, która „nie jawi się ani jako historyczna, ani posthistoryczna, ani ahistoryczna, ani antyhistoryczna”, a „poszczególne wydarzenia i informacje kulturowe, będąc w permanentnym ruchu, współistnieją ze sobą na wiele różnych sposobów i relacji w wielokierunkowym, rytmicznym czasie jednocześnie [...]”. Dzięki temu właśnie umożliwia badaczom pokroju [Richarda] Rorty’ego, [Keitha] Jenkinsa i innych krążenie po Nietzscheańskim ogrodzie historii, jak po garderobie kostiumów teatralnych⁸⁸. Sygnalizowane ukonstytuowanie kultur w różnych podmiotach społecznych, ujęte w perspektywie roli tradycji w kulturze, nakazuje dostrzec znaczenie kultur lokalnych, w tym kultury ludowej i narodowej (Joanna Kurczewska – *Pamięć lokalna w dzisiejszej Europie?*; Agnieszka Roguska – *Kultura ludowa*; Leon Dyczewski OFMConv. – *Polska tożsamość kulturowa*). W tym kontekście znaczenia nabiera kwestia internalizacji kultury w procesie kształcenia i wychowania (Imelda Chłodna-Błach – *Edukacja a kultura*). Wielowymiarowe zróżnicowanie w ramach kultury pamięci, wynikające ze wskazanego wyżej jej upodmiotowienia, w sensie poszczególnych narodów, społeczności lokalnych czy religii, tłumaczy konieczność dostrzeżenia nieprzekładalności tak ukonstytuowanych kultur na kategorie innych kultur⁸⁹, a nade wszystko znaczenia dialogu, którego model można odnaleźć w Ewangelii (kard. Kurt Koch – *Chrześcijańskie inspiracje dla kultury dialogu i spotkania*), wymagającego m.in. wyjścia poza ramy eurocentryzmu, z jego konsekwencjami społecznymi i politycznymi (Krzysztof Gawlikowski – *Dialog międzykulturowy*)⁹⁰.

i pamięć. *O politycznej funkcji historii*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej 2005; M. Łuczewski, *Kapitał moralny. Polityki historyczne w późnej nowoczesności*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej 2018; *Pamięć i odpowiedzialność*, red. R. Kostro, T. Merta, Kraków-Wrocław: Ośrodek Myśli Politycznej, Centrum Konserwatywne 2005; *Polityka historyczna. Historycy – politycy – prasa. Konferencja pod honorowym patronatem Jana Nowaka-Jeziorańskiego, Pałac Raczyńskich w Warszawie 15 grudnia 2004*, red. A. Panecka, Warszawa: Muzeum Powstania Warszawskiego 2005.

⁸⁸ P. Witek, *Między historią a posthistorią – czyli „historyczność schizofreniczna”*, w: *Oblicza przeszłości*, red. W. Wrzosek, Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram 2011, s. 127–155. Por. tenże, *W cieniu posthistorii. Wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2018.

⁸⁹ Por. F. Tokarz, *Teizm czy ateizm filozofii i religii indyjskich*, w: *Historia filozofii*, cz. 1: *Style filozofowania*, s. 221–236.

⁹⁰ Nie wchodząc w dyskusyjne jak zwykle kwestie aliansów i sporów polityczno-militarnych, nie można wszakże zapominać, że istotnym wyzwaniem autentycznego dialogu pozostaje jednak – istotna z punktu widzenia uniwersalnej i nienaruszalnej godności człowieka, wynikającej z jego natury – kwestia zabezpieczenia elementarnych wolności obywatelskich, w tym wolności religijnej. Wskazuje się zaś na chrystianofobię nasilającą się w krajach nominalnie chrześcijańskiego Zachodu i ujawniającą się w wielu krajach Bliskiego i Dalekiego Wschodu, także w wielu zdominowanych przez islam krajach Afryki tak dalece, że chrześcijaństwo jest obecnie najbardziej prześladowaną religią. Jak wynika z opublikowanego przez Międzynarodowe Dzieło Chrześcijańskie „Open Doors” *Indeksu prześladowań na świecie 2020*, „ok. 309 milionów chrześcijan na świecie

Kolejny dział podejmuje szeroko pojęte „tendencje w kulturze współczesnej”, których jest wiele, często się ze sobą łączą, stąd ich wybór jest zapewne dyskusyjny. Niezależnie jednak, jak dalece standardy kultury współczesnej odbiegają od dziedzictwa kultury tradycyjnej – w całym jej złożonym komponencie, choćby tylko intelektualnym – wydaje się, że także fundamentem kultury współczesnej nie przestaje być kultura starożytna (Adam Krokiewicz – *Kultura starożytna a kultura współczesna*). W szczególności kultura współczesna ma zasięg globalny (Barbara Pasamonik – *Globalizacja kultury*), a jej umasowienie pociąga za sobą tyleż jej większą różnorodność, co i – niestety – jej spłaszczenie, a nawet trywializację (Marek Krajewski – *Kultura popularna*; Ryszard Mieczysław Kantor – „*Uludycznianie kultury*”)⁹¹ i komercjalizację⁹². W tym kontekście nabiera znaczenia dbałość o dziedzictwo kulturowe, jego upowszechnianie czy wręcz promowanie, zarządzanie i kierowanie dostosowane do współczesnych realiów społeczno-gospodarczych (Małgorzata Gądek, Agnieszka Konior – *Zarządzanie kulturą i dziedzictwem kulturowym*)⁹³. Istotnym elementem, ale też narzędziem kultury jest łatwo i szybko upowszechniana, szeroko pojęta informacja, znów tyleż umożliwiającą rozwój

cierpi z powodu wypędzeń, nadzoru i dyskryminacji ze strony rządów, społeczeństwa lub własnej rodziny. Istniejącą już dyskryminację zwiększyła pandemia koronawirusa”. Dla przykładu „w Chinach (na 17 miejscu) organizacja zarejestrowała wzrost kontroli w internecie. Celem państwa jest *social scoring*, przez który prowadzona byłaby kontrola obywateli. Partia komunistyczna zwiększyła naciski na Kościoły zarówno zarejestrowane, jak i niezarejestrowane. Obowiązkowe jest zainstalowanie podczas nabożeństw kamer z opcją rozpoznawania twarzy i zabroniony jest udział w nabożeństwach dzieci i młodzieży” (KAI 13.01.2021, <https://kair.ekai.pl/depesza/595914/show?q=Open%20Doors:%20309%20milion%C3%B3w%20chrze%C5%9Bcijan%20cierpi%20z%20powodu%20prze%C5%9Badowa%C5%84> [dostęp: 19.02.2021]). Na temat skomplikowanych relacji Stolicy Apotolskiej z Chinami zob. A.A. Nasr, *Un ponte per la Cina. Il Papa e la delegazione apostolica a Pechino (1919–1939)*, red. Ch. Gabrieli, Venezia: Marcianum Press 2021. Por. Czarna księga prześladowań chrześcijan w świecie, red. J.M. di Falco, T. Radcliffe, A. Riccardi, S. Lieven, tłum. B. Baran, J. Gorecka-Kalita, M. Szewc-Osiecka, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis 2015; G. Kucharczyk, *Chrystofobia. 500 lat nienawiści do Jezusa i Kościoła*, Warszawa: Fronda PL 2020.

⁹¹ Por. „Kultura i Społeczeństwo” 2010, nr 1: *Kultura codzienności – codzienność społeczeństwa* [cały numer]; Z. Kłoch, *Kultura doświadczenia potocznego. Semiotyczne aspekty codzienności. Eseje*, Warszawa: Wydawnictwa UW 2014; *Kultura codzienności, codzienność w kulturze*, red. R. Mielczarek, Łódź: Wydawnictwo Społecznej Akademii Nauk 2014; *Kultura wysoka, kultura popularna, kultura codzienności w Polsce 1944–1989*, red. G. Miernik, Kielce: Wydawnictwo UH-PJK 2010.

⁹² W. Kawecki, *Komercjalizacja współczesnej kultury*, „Kultura – Media – Teologia” 2011, nr 4, s. 8–18. Por. K. Lewandowska, *W stronę partnerstwa. Przemiany w relacjach kultury i biznesu w Europie*, „Marketing i Rynek” 2015, nr 1, s. 9–25; też, *Więcej niż wizerunek. Analiza korzyści biznesu ze współpracy z kulturą*, „Marketing i Rynek” 2015, nr 4, s. 33–39.

⁹³ *Przestrzeń pamięci. Świat wartości w przekazie kulturowym*, red. A. Barska, K. Biskupska, I. Sobieraj, Opole: Uniwersytet Opolski 2016.

różnych form kultury, co stanowiąca zagrożenie dla poszczególnych osób i społeczeństw, jako ich nowe *milieu*, co ma istotny wpływ na całość współczesnych form cywilizacyjnych (Jan P. Hudzik – *Kultura mediów*; Marek Hetmański – *Cywilizacja informacji*). W tym kontekście fundamentalną kwestią jest zmiana narzędzi, którymi posługuje się współczesna kultura, związana z upowszechnieniem komputera i internetu (Piotr Zawojski – *Cyberkultura – nowy paradygmat kultury*). Jak każde dzieło przygodnego człowieka, a przy tym istoty wolnej, rodzi ono jednak liczne i poważne zagrożenia (Małgorzata Gruchola – *Ochrona użytkowników internetu*).

Ostatnim elementem niniejszego tomu jest problematyka zaliczana w różnych tradycjach bądź to do filozofii sztuki, bądź do estetyki, w której – nie tylko w ujęciach eksponujących znaczenie metafizyki kultury, lecz także na gruncie ontologii fenomenologicznej – fundamentalne znaczenie ma pytanie o status ontyczny dzieła sztuki (Mieczysław Albert Krąpiec OP – *Intencjonalny charakter kultury*). W części tej stawia się pytanie o swoistość rzeczywistości estetycznej (Antoni Bazyli Stępień – *Swoistość sfery estetycznej*), a następnie o centralną kategorię estetyki klasycznej, jaką było piękno, tak rozmaicie ujmowane w różnych nurtach filozoficznych (Władysław Stróżewski – *Pojęcia piękna*). Pojawia się ono także w kontekście odmiennych paradygmatów sztuki współczesnej, która jest krytyczna wobec standardów tradycyjnej estetyki (Anna Kawalec – *Wielka teoria piękna a sztuka współczesna*)⁹⁴. Skoro także współcześnie sztuka nie przestaje być ważnym zjawiskiem w aspekcie społecznym⁹⁵, to zrozumiałe, że nowa estetyka chętnie dostosowuje się do

⁹⁴ „Większa część tej pracy poświęcona jest zmaganiom z poglądami tradycyjnymi, mimo że z punktu widzenia sztuki nowoczesnej są one mniej interesujące niż nowoczesne teorie estetyczne. Wynika to z faktu, że teorie tradycyjne dominują w programach edukacyjnych i na nich opiera się intuicyjne podejście odbiorcy do sztuki nowoczesnej. Lansowanie tych poglądów odbija się negatywnie na społecznym funkcjonowaniu sztuki. Przez nie trudniej pozyskać i wychować widzów, z ich powodów boją się sztuki sponsorzy, a urzędnicy odnoszą się do niej lekceważąco. Przeniknięcie świata fałszywymi niechęciami estetycznymi powoduje, że sztukę nowoczesną nieustannie wciąga się do walki, mimo że już dawno wypadły jej kły i pazury awangardy” (M.A. Potocka, *Estetyka kontra sztuka. Kompromitacja założeń estetycznych w konfrontacji ze sztuką nowoczesną*, Warszawa: Fundacja Aletheia 2007, s. 15–16). Por. też, *Nowa estetyka*, Warszawa: Fundacja Aletheia 2016; B. Dziemidok, *Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2012; M. Perniola, *Estetyka współczesna. Panorama współczesna*, tłum. P. Piotrowicz, E. Ranocchi, Kraków: Universitas 2018; W. Kazimierska-Jerzyk, *Kamp, glamour, vintage. Współczesne kategorie estetyczne*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 2018.

⁹⁵ A. Kłoskowska, *Společne ramy kultury*, Warszawa: PWN 1972; M. Golka, *Socjologia sztuki*, Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin 2008; tenże, *Socjologia artysty*, Poznań: Ars Nova 1995; A. Hauser, *Společna historia sztuki i literatury*, t. 1–2, tłum. J. Ruszczykówna, Warszawa: PIW 1974; B. Sułkowski, *Hamletyzowanie nasze. Socjologia sztuki, polityki i codzienności*, Łódź: Wydawnictwo UŁ 1993; A. Matuchniak-Krasuska, *Zarys socjologii sztuki Pierre’a Bourdieu*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010.

współczesnych przemian cywilizacyjnych, poczynając od ich globalizacji oraz związanej z nią dynamiki poszczególnych kultur⁹⁶. Mówi się więc nie tylko o estetyce feministycznej, lecz także trans- czy posthumanistycznej, a nawet odnosi się ją do aktywności zwierząt⁹⁷, co wydaje się zrozumiałe w kontekście aktualnej dominacji różnych form ewolucjonizmu⁹⁸. Podobne zmiany w estetyce wymusiła dominacja kultury w kontekście przywołanej wyżej cyberkultury, co związane jest z wirtualnością sztuki w aspekcie jej tworzenia i udostępniania⁹⁹. Jest ona nową formą wzbudzającej przed dziesięcioleciem tyle emocji kultury audiowizualnej, wcześniej fotografii i radia, a później filmu czy telewizji, które przez powszechność oddziaływania czynią z człowieka swoistego *homo videns*¹⁰⁰. W kontekście przywołanej wyżej kultury codzienności analogiczne procesy dotyczą estetyki, poczynając od kształtowania umiejętności estetycznego postrzegania rzeczywistości¹⁰¹. Zmierzyć się musi ona z bogactwem egzystencjalnego środowiska człowieka (np. miejsca zamieszkania, wyposażenia domu czy stroju¹⁰²) aż po

⁹⁶ *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2004; *Estetyka pośród kultur*, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2012.

⁹⁷ Wolfgang Welsch zamieszcza w tomie *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki* (tłum. K. Gućzalska, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2005) m.in. rozdział: „Sztuka wykraczająca poza granice ludzkie – ku postawie transludzkiej” czy „Estetyka zwierząt”. Szerzej zob. C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, tłum. A. Nacher, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 2008; M. Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2010.

⁹⁸ Zob. E. Chudoba, *Ewolucjonizmy w estetyce i ich konsekwencje*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ. Nauki Humanistyczne” 2014, nr 1(8), s. 69–88. Por. D. Dutton, *The Art Instinct. Beauty, Pleasure and Human Evolution*, New York–Berlin–London: Bloomsbury 2009.

⁹⁹ R.W. Kluszczyński, *Ontologiczne transgresje: sztuka pomiędzy rzeczywistością realną a wirtualną*, „Kultura Współczesna” 2000, nr 1–2(23–24), s. 192–197; A. Panasiewicz, *Grafika komputerowa – technika analogowa czy nowe medium?*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia de Arte et Educatione” 2008, nr 3, s. 69–78. Por. *Piękno w sieci. Estetyka a nowe media*, red. K. Wilkoszewska, Kraków: Universitas 1999; *Estetyka wirtualności*, red. M. Ostrowicki, Kraków: Universitas 2005; *Wirtualne realis. Estetyka epoki elektroniki*, red. M. Ostrowicki, Kraków: Universitas 2006.

¹⁰⁰ G. Sartori, *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*, tłum. J. Uszyński, Warszawa: Wydawnictwa UW 2007. Zob. np. M. Hopfinger, *Kultura audiowizualna u progu XXI wieku*, Warszawa: Wydawnictwo IBL 1997; W. Godzic, *Telewizja jako kultura*, Kraków: Rabid 1999; R.W. Kluszczyński, *Spółczesność informacyjna: cyberkultura, sztuka multimedialna*, Kraków: Rabid 2001; H. Jenkins, *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*, tłum. M. Bernatowicz, M. Filiciak, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007; T. Miczka, *O zmianie zachowań komunikacyjnych. Konsumenci w nowych sytuacjach audiowizualnych*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2002.

¹⁰¹ S. Machniewicz, *Estetyka życia codziennego. Zarysy estetyczne i zagadnienia sztuki współczesnej*, Lwów: Państwowe Wydawnictwo Książek Szkolnych 1934.

¹⁰² Por. G. Żuchowska-Zimnał, *Ponowoczesne szaty kultury. Ubiór jako narzędzie konstruowania i komunikowania tożsamości jednostkowej*, Kraków: Wydawnictwo UJ 2019.

wszechwładną reklamę¹⁰³. Dotyczy to również kontekstu polityki, zwłaszcza autorytarnej, co owocuje nierzadko narzucaniem określonego stylu w sztuce, jak w przypadku nazizmu¹⁰⁴ czy socrealizmu¹⁰⁵, a może i New European Bauhaus, który wpisuje sztukę w organizację wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji po urbanistykę czy architekturę, a nawet budownictwo¹⁰⁶; promują go z emfazą kręgi liberalno-lewicowe¹⁰⁷, a z niepokojem śledzą środowiska konserwatywne¹⁰⁸. Nie przestaje wszakże być fundamentalną kwestią zagadnienie związków sztuki z naturą, zwłaszcza wobec podkreślania od czasów nowożytnych roli autonomicznie pojętej aktywności twórczej, tak dalece, że twórczość „stała się cechą definiującą sztukę; zakres sztuki zrównał się z zakresem twórczości”¹⁰⁹ (Ryszard Kasperowicz – „*Mimēsis*” – między naśladowaniem natury a autonomią twórczą).

¹⁰³ W. Szolginia, *Estetyka miasta*, Warszawa: Arkady 1981; W. Kosiński, *Miasto i piękno miasta*, Kraków: Wydawnictwo PK 2011; *Estetyka reklamy*, red. M. Ostrowicki, Kraków: Art-Tekst 2002.

¹⁰⁴ Zob. P. Krakowski, *Sztuka Trzeciej Rzeszy*, red. E. Karwowska, Kraków-Wienna: Międzynarodowe Centrum Kultury, Irsa 2002.

¹⁰⁵ Zob. M. Hendrykowski, *Socrealizm po polsku. Studia i szkice*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2015.

¹⁰⁶ *New European Bauhaus*, https://europa.eu/new-european-bauhaus/about/about-initiative_pl [dostęp: 19.03.2021].

¹⁰⁷ „Nowy Europejski Bauhaus to inicjatywa wychodząca poza ramy projektu środowiskowego lub ekonomicznego. Inicjatywa ma stworzyć przestrzeń interdyscyplinarnego dialogu oraz wspólną platformę projektową i kreatywną, w której architekci, artyści, studenci, naukowcy, inżynierowie i projektanci współpracują nad systemowymi zmianami przez połączenia designu i zrównoważonego rozwoju. Jest to ruch oparty na zrównoważonym rozwoju, dostępności i estetyce. Ma na celu nie tylko przybliżyć ludziom zasady Europejskiego Zielonego Ładu, ale być siłą napędową do jego urzeczywistnienia w atrakcyjny, innowacyjny i zorientowany na człowieka sposób” (<http://www.centrumdesignu.gdynia.pl/pl/event/new-european-bauhaus-1.html> [dostęp: 19.03.2021]).

¹⁰⁸ Pisze Ryszard Legutko, profesor UJ i poseł parlamentu europejskiego: „Odkładając żarty na bok, to już samo nawiązanie do oryginalnego Bauhausu w nazwie jest kontrowersyjne i niesie z sobą ostrzeżenie. Była to bowiem szkoła z założenia totalna. Nie chodziło w niej tylko o estetykę, ale o wywieranie wpływu na społeczeństwo, na sposób myślenia, nawet na organizację społeczną. Ten sam motyw wyraźnie przewija się też w zapowiedziach Ursuli von der Leyen. Oni nie chcą tylko nadawać kształt budynkom, ale też umysłom. Jest to oczywiście groźne” (<https://wpolityce.pl/polityka/543701-prof-legutko-oni-chca-nadawac-ksztalt-umyslom-to-grozne> [dostęp: 19.03.2021]).

¹⁰⁹ W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, s. 316; szerzej tamże, rozdz. 8: „Twórczość: dzieje pojęcia”, s. 294–318. Por. M.K. Siwiec, *Koncepcja twórczości Władysława Tatarkiewicza a twórcze źródło*, „Filo-Sofija” 13–14(2011), nr 2–3, s. 573–590. W innym kontekście interpretacyjnym zob. Ł. Jach, *Homo sapiens a sztuka – twórczość artystyczna w perspektywie psychologii ewolucyjnej*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Psychologica” 9(2016), s. 75–92. Wyakcentowanie roli twórczości w sztuce sprawia, że kategoria ta wykorzystywana jest w psychologii i pedagogice w odniesieniu do

Nie tylko ukierunkowanie środowiskowe temu nakazuje podnieść specyfikę sztuki religijnej, przez wieki mającej fundamentalne znaczenie w dziejach sztuki. Współczesna sekularyzacja sztuki rodzi pytanie o kształt jej inspiracji religijnej, a nawet o samą możliwość tego typu inspiracji w tej ważnej dziedzinie ludzkiej aktywności (Tomasz Garbol – *Literatura a religia. Sekularyzacja – szansa czy „grzęzawisko bezładu”?*; Roman Konik – *Czy można ukazać „sacrum” w sztuce?*; ks. Andrzej Draguła – *Sakralne szanse sztuki współczesnej*). Z kolei narastające od nowożytności podkreślanie znaczenia wolności w twórczości artystycznej rodzi potrzebę postawienia pytania o jej zasadność i zakres, zwłaszcza wobec wymogów ortodoksji religijnej. Skoro zaś media skupiają się tak chętnie na mających największy odbiór społeczny rozmaitych prowokacjach czy wręcz skandalach, które ze względu na dzisiejszą łatwość przekazu przybierają nierzadko charakter wydarzeń globalnych, to szczególnego znaczenia nabierają zagadnienia dotyczące społecznego funkcjonowania sztuki religijnej lub też jej kontestacji. Dotyczy to również pytania o możliwość prawnego ograniczenia swobody artystycznej, tak by sztuka nie naruszała wolności wypowiedzi artystycznej, jak też chroniła „uczucia religijne” osób wierzących, analogicznie jak porządek prawny chroni rozmaite przekonania i postawy, traktując je jako element stale poszerzanego katalogu praw człowieka¹¹⁰. Jest to kwestia teoretyczna, ale ma odniesienia praktyczne, stąd niezbędne jest też poznanie realiów orzecznictwa polskich sądów, zwłaszcza w odniesieniu do argumentacji – nie tylko *stricte* prawnej, lecz także ideowej – stojącej u podstaw wyroków ferowanych przez te sądy (Mateusz M. Bieczyński – *Wolność sztuki – aspekt prawny na przykładzie problemu „bluźnierstwa”*). Jest to zagadnienie tym istotniejsze, gdyż wydaje się, że ta sądowa praktyka – nie tylko chyba w opinii redaktorów – daleko odbiega od oczekiwań ludzi wierzących, niejednokrotnie spycha ich faktycznie do kąta zarezerwowanego dla konserwatystów nierozumiejących standardów współczesnej sztuki, jakby to nie Kościół był przez wieki największym mecenasem sztuki, a sztuka religijna nie wyznaczała standardów najwyższego artystyzmu. Sytuacja ta jest tym bardziej niepokojąca, że sztuka współczesna

kształtowania postaw życiowych, a sztuka jest jednym z istotnych narzędzi kształcenia i wychowania, zwłaszcza w pedagogice specjalnej. A. Cudowska, *Kształtowanie twórczych orientacji życiowych w procesie edukacji*, Białystok: Trans Humana 2004; „Refleksje. Zachodniopomorski Dwumiesięcznik Oświatowy” 2019, nr 2: *Pedagogika twórczości* [cały numer]. W odniesieniu do twórczości w nauce zob. D. Chmielewska-Banaszak, *Podmiotowe uwarunkowania uprawiania nauki*, w: *Metodologia nauk*, cz. 1, s. 491–515.

¹¹⁰ Zob. K.P. Jaworski, *Czy obraza uczuć religijnych powinna być czynem zabronionym? Filozoficzna analiza artykułu 196 kodeksu karnego*, „Studia Warmińskie” 57(2020), s. 19–38; A. Draguła, *Bluźnierstwo. Między grzechem a przestępstwem*, Warszawa: Wydawnictwo Więzi 2013. Por. S. Fel, *Prawa człowieka*, w: *Etyka*, cz. 2, s. 495–520; A. Młynarska-Sobaczewska, *Konkretyzacja norm praw człowieka. Propozycje możliwych kierunków rozwiązań*, „Principia” 2015, nr 61–62, s. 143–158.

zdaje się wręcz programowo łączyć z postulatami i praktyką zsekularyzowanej demokracji liberalnej. Jej specyfikę w szerszym kontekście podejmie kolejny tom niniejszej serii wydawniczej poświęcony filozofii społecznej, politycznej, wychowania, prawa i gospodarki.

Naturalnie niniejsze opracowanie, choć obszernie, nie porusza wszystkich zagadnień właściwych tytułowej problematyce, zwłaszcza że – jak sygnalizowano wyżej – skupiono się na odsłonięciu natury samego zjawiska kultury i jego społecznych uwarunkowań, stąd w pewnej mierze także na jego relacji do cywilizacji, a w tym kontekście również na tak ważnym zjawisku, jakim jest technika. Jak w przypadku każdego tomu niniejszej serii nie wszystkie planowane elementy udało się zrealizować. Ograniczenia te starają się przezwyciężyć w pewnej mierze obszernie przypisy odsyłające do niepodjętych lub mniej poruszanych wątków czy aspektów, głównie jednak w postaci bibliograficznej. Tym niemniej – jak ufamy – udało się poruszyć solidne bogactwo tematów, a także metodologiczną różnorodność ich prezentacji. Takie interdyscyplinarne podejście, wykraczające znacznie poza ramy wypowiedzi filozoficznej odpowiednio do tytułatury tomu i całej serii, wynika ze szczególnej złożoności samego zjawiska kultury, ale też – jak wskazano wyżej – z poważnego potraktowania wyników tych nauk dla praktyki badawczej w obrębie filozofii kultury, a tym bardziej dla praktyki dydaktycznej.

Niniejszy tom jest monografią zawierającą zasadniczo artykuły specjalnie do niego przygotowane. Redaktorzy zdecydowali się jednak zamieścić kilka przedruków bądź to dlatego, że stanowią one wyjątkowo trwałe dorobek tej dyscypliny, bądź też ukazują zróżnicowany styl prowadzonych rozważań, co odpowiada dydaktycznemu ukierunkowaniu obecnej serii. Stąd redaktorzy dziękują właściwym Autorom, Redakcjom i Wydawnictwom za łaskawą możliwość przedruku tych artykułów. Nade wszystko dziękujemy wszystkim znakomitym Autorom, którzy zechcieli wziąć udział w niniejszym – ufamy – udanym przedsięwzięciu edytorskim. Księdzu Dziekanowi Jarosławowi Jagielle najserdeczniej dziękujemy za życzliwą recenzję wydawniczą.

Tak jak poprzednie tomy serii *Dydaktyka Filozofii* (http://www.kul.pl/dydaktyka-filozofii,art_60646.html), również niniejszy adresowany jest wprost do wykładających filozofię w ramach dwuletniego studium filozofii poprzedzającego trzy- czy czteroletnie studium teologii. Ramowe wymogi dla Kościoła powszechnego wydane przez Kongregację ds. Duchowieństwa 8 grudnia 2016 r. w formie *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* mówią wręcz o „etapie studiów filozoficznych”, jako jednym z czterech okresów formacji seminaryjnej. Studium to winno stanowić integralny zespół całościowo ujętego kursu filozofii, zawierający podstawowe dyscypliny filozoficzne, ukazujący ich swoistość metodologiczną i problemową oraz ich miejsce w całym kursie, a nadto odniesienia do zdobyczy nauk szczegółowych i odniesienia

światopoglądowe¹¹¹. Książki z tej serii – jak ufamy – mogą być jednak także użytecznym przewodnikiem w dydaktyce filozofii w różnych ośrodkach akademickich. Redaktorzy starają się, by Autorami były osoby bądź wyznające omawiane poglądy, bądź też podejmujące wcześniej tę tematykę, z tego względu poszczególne artykuły są przede wszystkim wyrazem przekonań ich Autorów. Choć każdy tom akcentuje rozwiązania należące do tradycji chrześcijańskiej, to przecież dąży równocześnie do integralnego ukazania całego spektrum stanowisk występujących zwłaszcza we współczesnej kulturze filozoficznej i naukowej. Ufamy, że w ten sposób seria ta przyczyni się do pogłębienia dyskusji we współczesnej filozofii, ukazując filozofię inspirowaną chrystianizmem jako poważnego partnera na współczesnym areopagu kultury. A może też, jeśli wolno marzyć, tom poświęcony kulturze, której szczególnym wykwintem są i religia, i sztuka – wydany w 700-lecie śmierci Dante Alighieriego, „proroka nadziei i świadka ludzkiego pragnienia szczęścia”, autora *Boskiej komedii*, „poematu świętego, nad którym niebo z ziemią pracowało” („Raj”, XXV, 1–2) – pokornie pomoże „iść naprzód z pogodą ducha i odwagą w pielgrzymce życia i wiary, do której wszyscy jesteśmy powołani, aż nasze serca znajdą prawdziwy pokój i prawdziwą radość, aż osiągniemy ostateczny cel całej ludzkości, «miłość, co Słońce porusza i gwiazdy»” („Raj”, XXXIII, 145)”, jak pisze papież Franciszek w okolicznościowym Liście apostolskim *Candor lucis aeternae* (nr 9)¹¹².

Redaktorzy

¹¹¹ Wymóg ten formułują ramowe wymogi dla Kościoła powszechnego wydane przez Kongregację ds. Duchowieństwa 8 grudnia 2016 r. Polska edycja: *Dar powołania. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Poznań: Pallottinum 2017, zwłaszcza nr 61–67, 158–164, s. 35–37, 78–80.

¹¹² <https://kair.ekai.pl/depesza/598452/show9> [dostęp: 25.03.2021].