

Witold Kawecki CSsR

Reinterpretacja chrześcijańskiej kultury w świetle ponowoczesności

Czym jest kultura dla chrześcijaństwa?

Zadaniem postawionym mi przez organizatorów na potrzeby głównej idei sympozjum jest reinterpretacja „kultury chrześcijańskiej” z perspektywy ponowoczesności, czyli z perspektywy czasów, w których żyjemy. Nie jest to łatwe zadanie, choćby dlatego, że nie istnieje jako taka „kultura chrześcijańska”, a termin ponowoczesność jest wieloznaczny. Problematycznym jest też pojęcie „reinterpretacja” użyte w tym względzie, czyli powtórne, ponowne odczytanie, ale przez kogo i w jakim sensie? Wszystkie te trudności są jednocześnie doskonałą okazją, aby przyjrzeć się ważnemu zagadnieniu, jakim jest współczesna świadomość kulturowa Kościoła. Jeśli powszechnie używa się pojęcia „kultura chrześcijańska”, jest to swoistego rodzaju nadużycie. Jest prawdą, że chrześcijaństwo od początku swojego istnienia przeżywało zarówno spotkanie, jak i konfrontację z różnymi kulturami, doprowadzając z biegiem czasu do powstania nowej rzeczywistości

kulturowej, czyli tzw. kultury Zachodu, bazującej na antycznych, grecko-rzymskich i judeo-chrześcijańskich korzeniach. Chrześcijaństwo jednak – co ważne odnotowania – nigdy nie tworzyło odrębnej historyczno-społecznej kultury, którą by można nazwać chrześcijańską, ale raczej było i jest „ewangelicznym zaczynem” humanizującym ludzkość i nadającym światu swoisty kształt. Chrześcijaństwo raczej budowało kulturę, pozostawiając jej jednak autonomię i jej własny mechanizm rozwojowy, co trafnie ujął Sobór Watykański II: „Trzeba uznać autonomię, jakiej kultura domaga się dla siebie” (GS 56).

Wraz z Soborem rozpoczyna się nowe myślenie, które nie rezygnując z wierności prawdzie objawionej, jednocześnie nie rości sobie pretensji do autorytatywności i nieomyłności tam, gdzie ona nie jest konieczna. Najważniejszym przesłaniem Soboru w kwestii kultury była teza, że ostatecznym jej celem jest doskonałość życia ludzkiego. Miarą kultury nie jest ani ilość, ani nawet jakość wytworzonych czy skonsumowanych dóbr, niezależnie od tego, czy są to dobra natury materialnej czy duchowej. Miarą kultury jest właściwy wzrost osobowości człowieka, wyrażający się w jakości jego uzdolnień w poszukiwaniu i poznawaniu prawdy, oraz w tej sferze, którą można nazwać sztuką miłości. W niej *kultura poznawania* jest dochodzeniem do umiejętności krytycznego myślenia. Im bardziej będzie ono osobiste, zdolne do refleksji przechodzącej w kontemplację i mądrość, tym bardziej będzie zabezpieczało przed zagrożeniami antykultury. W starożytności tak rozumianą kulturę nazywano *cultura animi*. Prawdziwa kultura potrzebuje bowiem z jednej strony uwewnętrznienia (interioryzacji), a z drugiej uniwersalizacji. Jan Paweł II w *Fides et ratio* doskonale to zwerbalizował: „Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę, wspomagając rozwój tych jej

elementów, które pośrednio prowadzą ją do pełnego wyrażenia się w prawdzie”¹.

W czym przejawia się tzw. kultura chrześcijańska, ale jak wyżej uzasadniłem ta nazwa nie jest adekwatna, więc lepiej zapytać: na czym polega kulturotwórcza rola chrześcijaństwa? Zapewne przejawia się ona w wielu czynnikach, wymienię tylko kilka. Po pierwsze, **w mądrości**, gdyż człowiek powinien być „filozofem” – być bogatym mądrością przyrodzoną, i jednocześnie poniekąd teologiem – być bogatym mądrością nadprzyrodzoną. Mądrość bowiem prowadzi do tego, co prawdziwe i dobre. Kościół i chrześcijaństwo zawsze były ostoją mądrości dla różnych kultur i tradycji. Wiara we wcielonego Chrystusa nie tylko przekształca wewnętrznie osoby, ale również odnawia ludy i kultury, jak możemy to obserwować od początku chrześcijaństwa, gdy na podłożu kultury pogańskiej rodziła się autentyczna cywilizacja chrześcijańska, zdolna do zastąpienia dawnej kultury grecko-rzymskiej. Po drugie, **w pluralizmie i dialogu**. Kościół starał się prowadzić szczerzy, braterski dialog z człowiekiem. Można powiedzieć, że zwłaszcza w ostatnich dekadach historii, cała linia rozwojowa Kościoła idzie w kierunku zaufania do człowieka, do jego wolności wraz z prawem do błędu, do różnorodności poglądów, do afirmacji jego godności i niezbywalnych praw, ponieważ „człowiek jest drogą Kościoła – drogą, która prowadzi niejako u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ człowiek – każdy bez wyjątku – został odkupiony przez Chrystusa, ponieważ z człowiekiem – każdym bez wyjątku – Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet gdyby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy”². Po trzecie, **w integralnym rozwoju człowieka**,

1 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* 71, [w:] https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (dostęp: 25.07.2023).

2 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 14, [w:] https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html (dostęp: 05.09.2023).

co oznacza dbałość o równomierny rozwój osobowościowy, o właściwe relacje międzyludzkie i powiązania człowieka z samym sobą, z innymi i ze światem. Papieska Rada ds. Kultury twierdzi: „Nie ma innej kultury, jak tylko ta dotycząca człowieka, dokonująca się przez człowieka i dla człowieka. Kulturą w takim znaczeniu jest cała działalność człowieka, jego inteligencja, jego afektywność, jego poszukiwanie sensu, jego zachowania i odniesienia etyczne. W ten sposób kultura staje się drugą naturą człowieka”³. Po czwarte, w **bohaterskim ubóstwie i ascezie**. Kultura potrzebuje ducha służby, ofiary, prostoty i pokory, a niekiedy niedocenianej ascezy, które w ostatecznym rozrachunku okazują się w o wiele większym stopniu kulturotwórcze niżli bogaty mecenat kultury. Ma rację prof. Stefan Świeżawski, gdy pisze, że Kazanie na Górze wyrażone w ośmiu błogosławieństwach to „najbardziej kulturotwórczy program spośród tych, które głoszone na ziemi”⁴. Chrześcijaństwo zawsze było rozpoznawane pod znakiem miłości i sprawiedliwości, niekiedy w osobach swoich heroicznym wyznawców głoszących Ewangelię aż po śmierć męczeńską, co także miało moc kulturotwórczą. Po piąte, kulturotwórcza rola chrześcijaństwa przejawia się w **liturgii Kościoła**. Kościół żyje dzięki wspólnotom, które karmią się Słowem Bożym, modlitwą i Eucharystią. Wprowadzają ich one we właściwy realizm życia zakotwiczący w obiektywnej rzeczywistości, którą jest Bóg, a zarazem w kontemplację i najgłębszy sens miłości, wychowujący człowieka do wewnętrznej wolności. Człowiek dzięki poznaniu prawdy i praktykowaniu miłości rozwija swoją wolność i utrwala kulturę. Takie stanowisko Kościoła względem kultury rodzi spore zastrzeżenia, a nawet konflikt u rzeczników nacjonalizmu, komunizmu, różnego rodzaju humanizmów

3 Papieska Rada ds. Kultury, *Per una pastorale della cultura*, 2, <http://www.cultura.va/content/cultura/it/pub/documenti/pastoralecultura.html> (dostęp: 06.09.2023).

4 Zob. S. Świeżawski, *Rola kulturotwórcza chrześcijaństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 3 (1970), t.75, s.201–215.

i demokratyzmów uznających Chrystusa i chrześcijaństwo za zagrożenie dla własnej kultury⁵.

Kościół w swoim rozwoju, przejmując i zachowując kulturę antyczną grecko-rzymską, zawsze aspirował do odgrywania roli kulturotwórczej, zarówno na płaszczyźnie filozoficznej, jak i teologicznej. W przestrzeni filozofii wyrażało się to w przyznaniu kulturze istotnego i niezbywalnego atrybutu osoby ludzkiej. Nie można bowiem oddzielać kultury od człowieka, który ją tworzy i jednocześnie jest przez nią tworzony. Dlatego kultura ma sens jedynie w perspektywie personalizmu chrześcijańskiego, który zawsze podkreślał duchowy wymiar człowieka i przeciwstawiał się techniczno-materialnej oraz konsumpcjonistycznej koncepcji kultury, poświęcającej często więcej uwagi dziełom „stworzonym” przez człowieka niżli samemu człowiekowi⁶. W płaszczyźnie teologii chrześcijańskiej, zwłaszcza w antropologii teologicznej i chrystologii, odnajdujemy żywotne źródła kulturotwórcze. Fakt Wcielenia Syna Bożego i jego misja zbawcza, wyrażona w całej pełni w Odkupieniu, objawiają znaczenie kultury duchowo-moralnej w życiu człowieka. Odkupienie było oczyszczeniem i ratunkiem człowieka od zepsucia, degeneracji i samozniszczenia. Można zatem powiedzieć, że odkupienie było również ratowaniem kultury. Chrystologia pomaga nam zrozumieć, czym jest kultura. Jerzy Szymik pisze, że „chrystologia integralna jako soteriologicznie zorientowana teologiczna nauka o Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku,

5 Jezus odrzucił wszystkie wymogi życia narodowego. W ich miejsce postawił jedynie system etyczno-religijny oparty na własnej koncepcji boskości, co stanowiło zagrożenie nie tylko dla Żydów, ale i Greków, a w późniejszym czasie dla Rzymian, ludzi średniowiecza i czasów nowożytnych, ponieważ wszyscy postrzegali Go jako zagrożenie dla własnej kultury. Zob. J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, cyt. za: H. R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996.

6 Zob. Cz. Strzeszewski, *Integralność kultury a integralny rozwój człowieka*, „Ateum Kapłańskie” 3 (1970), t. 75, s. 248–256; A Rodziński, *Personalistyczna koncepcja kultury a prawo natury*, [w:] „Roczniki Filozoficzne” 18 (1970), z. 2, s. 77–90.

pozwała diagnozować «stan zdrowia» kultury, dokonywać jej opisu, interpretacji, kreślić perspektywy, szkicować kierunki rozwoju⁷.

Nie dziwi fakt, że Sobór Watykański II, zwłaszcza w *Gaudium et spes*, tak wiele miejsca poświęcał kulturze i wyrażał najgłębsze przekonanie, że Ewangelia potrzebuje kultury, a kultura Ewangelii. W tym kontekście należy przywołać nauczanie wspomianej już Konstytucji soborowej *Gaudium et spes* (60–62), która przypomina obowiązki chrześcijanina wobec kultury. Są nimi, po pierwsze, **upowszechnianie kultury** oraz przeciwstawianie się wszelkiemu rodzajowi dyskryminacji, snobizmowi i ekskluzywizmowi, czyli szerzenie takiej kultury osobowej, w której na pierwszym miejscu będą stać wartości inteligencji, woli, sumienia i braterstwa, bazujące na kulturze religijnej. GS apeluje o nawiązanie dialogu pomiędzy przedstawicielami współczesnej kultury a chrześcijańskimi filozofami i teologami, a także zainteresowanie się różnymi formami współczesnej kultury (nauka, filozofia, sztuka, technika). Po drugie, Sobór Watykański II zachęca do **ewangelizacji kultur** przez życie rodzinne, szkoły, mass media, naukę i sztukę, politykę. Ewangelizacja kultury ma być twórczym wkładem Kościoła w kształtowanie współczesnej kultury i życia społeczno-politycznego, a także odrzuceniem relatywizmu, subiektywizmu i permissywizmu etycznego. Po trzecie, GS zachęca do **inkulturacji Ewangelii**, czyli takiego jej głoszenia, które nie będzie połączone z niszczeniem kultury lokalnej albo jej deprecjacją⁸.

7 J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004, s. 19.

8 Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 56–62, <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-286768068> (dostęp: 15.07.2023).

Kształtowanie się kulturowej świadomości Kościoła

Chcąc rozważyć, a nawet reinterpretować świadomość kulturową chrześcijaństwa na przestrzeni dziejów, należy przyglądnąć się najpierw, jak kształtowała się ona historycznie. Termin *kultura*, który przechodził długą drogę ewolucji, oznaczał przede wszystkim – począwszy od greckiej idei *paideia*, poprzez cycerońską koncepcję *cultura animi*, rzymską *humanitas*, aż po *cywilizację* – proces formowania osobowości ludzkiej. Istotnie ważnym dla wypracowania nowożytnej koncepcji kultury był wiek XIX. W odstępnie zaledwie dwóch lat opublikowano dwa epokowe dzieła – reprezentujące odmienne szkoły interpretacji kultury – *Culture and Anarchy* M. Arnolda (1869) oraz *Primitive Culture* E. Tyłora (1871). Powstanie nowożytnej koncepcji kultury datuje się jednak wcześniej na przełomie wieków XVIII i XIX. Od tego czasu bowiem termin *kultura* zaczyna określać kondycję humanistyczną ludzi bądź ruch na rzecz osiągnięcia tej kondycji. W sposób wyraźny odchodzi się od klasyczno-humanistycznego modelu kultury, bazującego na zaangażowaniu jednostki w formowaniu własnych zdolności ludzkich, zwłaszcza natury duchowej, „uprawy” (zgodnie z łac. terminem *colere*) siebie, innych, natury, cycerońskiej „uprawy ducha” (*cultura animi*). Semantycznej ewolucji pojęcia towarzyszy transformacja społeczna, polityczna, ekonomiczna, intelektualna i religijna. Stopniowo kształtuje się także nowy synonimiczny dla kultury termin – *civilisation*. Pojęcie to – ewidentny refleks filozoficznych nurtów oświeceniowych – jest znamienne zwłaszcza dla geograficznej przestrzeni francuskiej i niemieckiej, w tej ostatniej rywalizuje zresztą z terminem *Kultur*. *Civilisation* (*Kultur*) określa tryumf i pełny rozwój rozumu nie tylko w obszarze administracyjnym, konstytucyjnym czy politycznym, ale także moralnym, religijnym i intelektualnym⁹.

9 G. Quaranta, *La cultura pieno sviluppo dell'umano. Il concetto e la funzione della cultura nel pensiero di B. Haring*, Roma 2006, s. 31–32.

Świadomość kulturowa Kościoła – bo to jest lepsze sformułowanie niżli kultura chrześcijańska – jest procesem, który trwa nieprzerwanie od dwóch tysięcy lat, przybierając różnorodną dynamikę rozwojową. Od początku swojego istnienia chrześcijaństwo, kształtując Europę, dało początek cywilizacji narodów i ich kulturom tak, że rozwijały się one na fundamencie dziedzictwa wartości zakorzenionych w Ewangelii. Spotkanie chrześcijaństwa z kulturami, które dokonywało się i nadal dokonuje w przestrzeni wszystkich kontynentów, oznacza przenikanie orędzia zbawienia do środowisk społeczno-kulturowych. Jest to *spotkanie*, które nie niszczy owych środowisk, lecz pozwala im rozwijać się zgodnie z ich własnymi wartościami, o ile dają się one pogodzić z Ewangelią. Oznacza to wzajemne ubogacanie, nie zaś rywalizację czy wręcz kolonizację kultury, choć w historii zdarzały się i negatywne przykłady w tym względzie. Pomiedzy wartościami wiary odnajdującymi odzwierciedlenie w teologii a wartościami kultury istnieje więc ścisły związek, różnie kształtowany na przestrzeni dziejów. Przez zaangażowanie się chrześcijan w życie codzienne wiara może i powinna stawać się kulturą. Jan Paweł II wyraził to genialnie, pisząc, że: „Wiara, która nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w całości przemyślaną, nie przeżytą wiernie”¹⁰. Kościół, szanując każdą kulturę, nie narzuca żadnej z nich wiary w Chrystusa. Zachęca natomiast do popierania prawdziwej cywilizacji miłości, opartej na wartościach ewangelicznych, w której kultura i religia nie stawałyby w opozycji do siebie, nie zwalczałyby się, ale tworzyłyby nierozdzieloną całość. Ponadto Ewangelia nie utożsamia się z żadną kulturą i jest zdolna przenikać je wszystkie, bez bycia podporządkowaną którejkolwiek z nich. Ewangelia z całą pewnością nie może być wyczerpana przez jedną kulturę. Wszystkie kultury świata mogą ją odczytywać i tym samym ubogacać swoją tożsamość.

10 Jan Paweł II, *Powołanie do życia Papieskiej Rady ds. Kultury*. List do kardynała Sekretarza Stanu Agostino Casarolii (Rzym, 20 maja 1982), [w:] Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, Rzym 1986, s. 161.

Kultury są dziś w dużej mierze zsekularyzowane i nie objawiają religijnego punktu widzenia świata, człowieka, nadprzyrodzonego sensu ludzkiego życia, przeżywanych duchowych wartości. Następstwem tego zjawiska jest desakralizacja ludzkiego życia, a niekiedy zupełne odcięcie się od świata religijnego, który – co najwyżej – próbuje się zastąpić takim czy innym wytworem sztuki. Kultura i religia przestały w wielu społecznościach tworzyć nierozdzieloną całość, co papież Paweł VI już w *Evangelii nuntiandi* nazwał dramatem naszych czasów¹¹. To zrodziło kryzys nie tylko kultury, ale i wiary. Jest on obecny we współczesnej cywilizacji jako element epoki, w której przyszło nam żyć i niekoniecznie musi on mieć tylko destrukcyjno-apokaliptyczny charakter, tak jak nie jest on jedynie pozytywnym symptomem rozwoju. Kryzys ten zasadza się na dezintegracji czterech kluczowych wartości antyku – prawdy, dobra, piękna i sacrum. Na tych transcendentaliach – jak zwykliśmy je nazywać – powstała kiedyś europejska filozofia, nauka, moralność, sztuka i religia. „[...] Nauka się zinstrumentalizowała, chce być wolna od wartościowania, moralność zrelatywizowała, sztuka w części zmuzeifikowała, w części zaś wystąpiła przeciwko kulturowemu dziedzictwu, religia wreszcie «utknęła w samoobronie». Dziś każda z tych wartości wiecie własny żywot, przestały one być jedną. Dla starożytnych «techne» była sztuką i rzemiosłem. Dziś cywilizacja techniczna i kultura artystyczna stały się odrębnymi światami”¹².

Interesująca nas świadomość kulturowa, czyli relacja pomiędzy chrześcijaństwem a kulturą, w pracach amerykańskiego etyka Helmuta R. Niebuha (1894–1962) zyskała miano „odwiecznego problemu” (*enduring problem*). W 1951 roku Niebuhr opublikował *Christ and Culture*, jedną z najbardziej wpływowych książek w teologii na przestrzeni ostatnich siedemdziesięciu lat. Wyjaśnia w niej z jednej strony, co znaczy wierzyć, z drugiej, co znaczy wchodzić

11 Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi* 20, https://opoka.org.pl/biblioteka-W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html (dostęp: 03.09.2023).

12 K. Krzysztofek, *Cywilizacja: dwie optyki*, Warszawa 1991, s. 112.

w związek wiary z kulturą. Niebuhr bardzo wnikliwie określa różnicę pomiędzy byciem chrześcijaninem na tym świecie, a jednocześnie nie z tego świata. We wspomnianej książce przedstawia pięć modeli relacji wiary i kultury, które to modele są jednocześnie próbą odpowiedzi na pytanie, jak chrześcijaństwo winno się zachować w obliczu wyzwania kulturowego, przed którym nieustannie stoi. Chrystus i kultura stanowią dla autora dwa terminy podlegające konfrontacji. Dzieło Niebuhra przeszło do historii jako klasyczne ujęcie zagadnienia niekończącego się dialogu pomiędzy Chrystusem a kulturą we wszystkich jego odcieniach – przeciwstawności, kompromisów, negacji, akceptacji, rekonstrukcji itp. Wybrane i przedstawione typy bynajmniej się nie wykluczają, a w wielu punktach istnieje możliwość pogodzenia różnych stanowisk¹³.

Kultura w świetle postmodernizmu

Współczesna kultura jest pod przemożnym wpływem postmodernizmu. Nad pytaniem, czym jest kultura postmoderny¹⁴, można dyskutować długo i z całą pewnością żywo. Postmodernizm jest pojęciem niejasnym, a nawet kontrowersyjnym, przy pomocy którego próbuje się uchwycić i opisać świadomość zmieniającą formy kultury i refleksji nad nią¹⁵. Zygmunt Bauman z tego powodu

13 H. R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, tłum. Andrzej Pawelec, Kraków 1996. Autor wyszczególnia pięć modeli historycznie wytworzonych w relacji wiary i kultury: 1. Chrystus przeciw kulturze 2. Chrystus kultury 3. Chrystus ponad kulturą 4. Chrystus i kultura w paradoksie 5. Przeistoczenie kultury w Chrystusie.

14 Piotr Wojciechowski próbuje pojąć ją jako spór – dialog – walkę z tradycją, paradoksalnie w imię odziedziczonych po tradycji zasad, idei, prawd duchowych i moralnych. Owo odrzucenie wartości jest niczym nieuzasadnione, właściwie podejmowane tylko w imię gestu odrzucenia, w imię chwili, w imię gestu wyzwolenia. Zob. *Europa wspólnych wartości. Chrześcijańskie inspiracje w budowaniu zjednoczonej Europy*, red. S. Zięba, Lublin 2004, s. 171.

15 A. Jawłowska, *Postmodernizm – apolityczność, czy inna polityczność sztuki*, [w:] *Oblicza postmoderny. Teoria i praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1992, s. 138.

nazwał go płynną nowoczesnością¹⁶. Niektórzy twierdzą, że postmodernizmu już nie ma, bo skończył się w XX wieku (Barry Smart), inni, że jeszcze go nie ma (Anthony Giddens), a będzie wtedy, gdy ludzie zapomną o nowoczesności. Czy postmodernizm jest prądem filozoficznym, światopoglądem, kierunkiem estetycznym, nowym nurtem w sztuce? Można powiedzieć, że jest tym wszystkim po części. Ponadto jest pewnym sposobem bycia, sposobem istnienia, odczuwania, obyczajem, modą, czyli – używając języka dziennikarskiego – tym wszystkim, co składa się na post-modern-aura. Można w uproszczeniu przyjąć, że jest to w dużej mierze kultura współczesności, która w odróżnieniu od tradycyjnego rozumienia kultury jako spójnego i uniwersalnego zachowywania i przechowywania wartości, jawi się jako dominacja tego, co jednostkowe, nad tym, co uniwersalne, jako przewaga różnicy nad jednością. Bauman postrzega rzeczywistość ponowoczesną jako składową przypadkowych części, które jednak nie stanowią całości, tylko autonomicznie się rozwijają. System, który tworzą, jest niestabilny, nie ma w nim spistości i równowagi, w związku z czym nie istnieje również żaden koherentny system wartości, który jednostka mogłaby przyjąć za własny¹⁷. Kultura postmoderny z łatwością odstępuje od wiary, założeń metafizycznych, intelektualnego i duchowego ładu, preferuje przygodność i wielość przed jednorodnością i stałością, unika wspólnych zasad, prywatyzuje język. Jednym słowem, ucieka ona od kultury rozumianej w sposób tradycyjny, a jednocześnie chce mieć wyłączność na jej tworzenie¹⁸. Postmodernizm proponuje koncepcję człowieka jakby podwójnie zredukowanego: zamkniętego w swojej zwierzęcości, określonego bardziej przez biologię

16 Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006.

17 Zob. Z. Bauman, *Socjologiczna teoria postmoderny*, [w:] *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1991, s. 7–25.

18 M. Zawada, *Wartości duchowe w kulturze postmoderny*, [w:] *Europa wspólnych wartości...*, dz. cyt., s. 159–160.

niżli duchowość¹⁹, oraz osaczonego przez „sieci znaczeń”, to znaczy pozostającego w konflikcie z językiem, którym się posługuje, językiem, w którym nie jest już w stanie komunikować się i prowadzić dialogu, bo język ten został wypaczony przez relatywizm znaczeń²⁰. Postmodernizm jest pewnym stylem życia, sposobem myślenia, a nawet mentalności. Jest postawą względem ludzi, religii, rzeczywistości. Jest nowym sposobem uprawiania nauki (opisuje zazwyczaj wybrane i ograniczone aspekty rzeczywistości) i nowym typem moralności. Postmodernizm jest próbą odnalezienia się człowieka naszych czasów (może zwłaszcza twórców kultury) w nowej sytuacji społeczno-historycznej, ukształtowanej po drugiej wojnie światowej, a zatem jest zjawiskiem kulturowym. Jedni go uwielbiają, inni się go obawiają. Zapytajmy, na czym zasadzają się owe obawy? Postmodernizm jest postrzegany jako zagrożenie dla kultury, po pierwsze dlatego, że głosi, iż nie istnieje dla niego obiektywna prawda, a w każdym razie nie można do niej dotrzeć. Poznanie ma bowiem charakter jedynie historyczny, kontekstowy, konwencjonalny, a więc subiektywny. Po drugie, neguje on podstawowe znaczenia rzeczywistości i uznaje świat za przypadkową i chaotyczną aglomerację rzeczy. Po trzecie, prowadzi do skrajnego subiektywizmu i relatywizmu poprzez kwestionowanie roli etyki w jej klasycznym rozumieniu, to jest w uznaniu absolutnych wartości i stawianie akcentu na indywidualną moralność i sytuacjonizm etyczny. Po czwarte, postmodernizm atomizuje życie społeczne – kwestionuje zastany porządek społeczny, a nawet prowadzi do jego negacji, poprzez pluralizm zasad, subiektywizm wartości

19 Clifford Geertz, antropolog postmodernista, określa kulturę w następujący sposób: „Człowiek jest zwierzęciem zaplątanym w uplecione przez siebie samego sieci znaczeń. Uważam, że kultura to owe sieci, a zatem jej analiza nie polega na odkrywaniu przez naukę eksperymentalną, lecz na poszukiwaniu znaczeń przez naukę interpretatywną”, zob. *The Interpretation of Cultures*, New York 1973.

20 P. Wojciechowski, *Wartości duchowe w kulturze postmodernity*, [w:] *Europa wspólnych wartości...*, dz. cyt., s. 173.

i norm oraz degradację autorytetów. Po piąte, desakralizuje kulturę. Religia przestaje być źródłem podstawowych znaczeń, a staje się atutem prywatnej sfery osoby mającej możliwość dowolnego kreowania doświadczenia religijnego, aż po egzotyczne wyrazy religijności typu New Age, Hari Kriszna, Sekta Moona itp.²¹ Dlatego socjologowie zauważają współcześnie ożywienie życia religijnego i „powrót do sacrum”, mając na uwadze płaszczyznę szeroko pojętego doświadczenia religijnego. Jednocześnie wskazują na kryzys tradycyjnej wiary, czyli zaniechanie praktyk religijnych, subiektywną interpretację treści wiary, jej słabe oddziaływanie na życie moralne. Religijność przybiera coraz bardziej zindywidualizowane formy, negując wszelki autorytet hierarchiczny. Człowiek o religijności postmodernistycznej subiektywnie interpretuje naukę Chrystusa na miarę swoich oczekiwań i selektywnie traktuje jej treść.

Czym jest zatem tzw. kultura postmodernistyczna? Jest to kultura przeciwstawiająca się racjonalizmowi, a co za tym idzie, rezygnująca z poszukiwania obiektywnej prawdy, kultura odcinająca się – jak to już wcześniej zauważyłem – od klasycznych wartości grecko-rzymskiego antyku – piękna, dobra, prawdy, sacrum, albo interpretująca je na własny sposób. Jest to kultura funkcjonalna i utylitarystyczna. Klasyk postmodernizmu, amerykański myśliciel Richard Rorty pisze, że nie filozofia i epistemologia są podstawowymi elementami kultury, lecz pragmatyka życia ludzkiego. Kultura to „wielość roszczeń poznawczych”²². Kultura postmodernizmu jest kulturą odpersonifikowaną, to jest odcinającą się od koncepcji człowieka jako osoby. W konsekwencji jej celem nie jest dobro osoby, ale wymierne korzyści. Jest to kultura hołdująca konsumizmowi, funkcjonalizmowi, irracjonalizmowi, a niekiedy i prymitywizmowi, czego wyrazem może być pochwała przerostu formy nad treścią, o czym pisze lider francuskiego

21 T. Ożóg, *Kulturowe zagrożenia wychowania*, [w:] *Wychowanie chrześcijańskie a kultura*, red. M. Nowak, T. Ożóg, Lublin 2000, s. 167–186.

22 R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994, s. 9.

postmodernizmu Jean-François Lyotard w książce *Kondycja ponowoczesna*²³. Jest to także kultura w pewnej przynajmniej mierze zdesakralizowana²⁴. Baumann dodaje, że nie jest już ona kulturą elit, lecz mas składających się z niewybrednych odbiorców. Ponowoczesna kultura jest podobna do spółdzielni spożywców, w której każdy może wybrać i nabyć odpowiadające mu towary²⁵.

Zapytajmy jeszcze: kim jest artysta postmodernistyczny? Po pierwsze, jest przede wszystkim osobą tolerancyjną dla odmiennych wartości kulturowych i estetycznych, wychodzącą z założenia, że to, co znajduje się na pograniczu różnych kultur, na styku różnych stylów myślenia i odczuwania, a także różnych wizji świata i człowieka jest najciekawsze. Po drugie, artysta postmodernistyczny, niepewny fundamentalnych wartości, niemający określonego światopoglądu, niezdolny do podjęcia aksjologicznie umotywowanego wyboru, staje się stylistą. Operuje mitami, znakami oraz symbolami kulturowymi i nie preferuje takich czy innych wartości estetycznych. Niekiedy stawia na jednym poziomie arcydzieła i kiczowatą produkcję artystyczną. Może robi to świadomie, w tym celu, by zniwelować granicę pomiędzy sztuką elitarną a kulturą masową? Po trzecie, przejawia on w sztuce hedonistyczne, zabawowe, komercyjne nastawienie. Zmierza bardziej do komercyjnego sukcesu niżli do wyrażenia twórczej misji duchowego przewodnika ludzi. Artysta postmodernistyczny posługuje się dekonstrukcją i dowolnym, niejednokrotnie dowcipnym, czy nawet trywialnym komponowaniem fragmentów dawnych i nowych, żonglowaniem różnymi formami estetycznymi, swoistego rodzaju „mieszkanką artystyczną” łączącą historię i mitologię, elitarność i masowość, sacrum i profanum. Nie poddaje się żadnej dyscyplinie formalno-konstrukcyjnej. Jest nie tyle tolerancyjny, co pobłażliwy wobec inności²⁶.

23 J. F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, Warszawa 1997, s. 61.

24 S. Kowalczyk, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004, s. 91.

25 Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 182–189.

26 T. Szkołut, *Postmodernizm – nowa świadomość historyczna?*, [w]: *Oblicza postmoderny. Teoria praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, red.

Czy postmodernizm pomimo krytyki, jakiej go poddajemy, może okazać się nurtem pozytywnym? Być może tak. Niektórzy twierdzą, że myślenie postmodernistyczne jest formą oczyszczenia chrześcijaństwa z tego, co jest tylko ludzkim wymysłem zaciemniającym światło Ewangelii, tak jak herezje były kiedyś punktem wyjścia do nowych, pogłębionych przemyśleń²⁷. Postmodernizm pojawił się jako reakcja przeciwko jednostronnemu racjonalizmowi, kultowi rozumu, postępowi i cywilizacji. Pomimo swoich błędów jest on ostrzegą przed iluzjami racjonalizmu oświeceniowego, nie zostawia bowiem człowieka w zimnym świecie racjonalizmu antyreligijnego, ale otwiera go na transcendencję (inna rzecz jak ją pojmuje). Powraca do sacrum religijnego i mitycznego oraz do potrzeby wartości regulujących życie ludzkie, nawet jeśli nie mają one przedmiotowej prawomocności. Bóg, choć nie jest możliwy, jest konieczny²⁸. Postmodernizm ugruntował we współczesnym świecie takie pojęcia jak wolność, pluralizm, tolerancja, emancypacja, autonomia, antytotalitaryzm, solidarność i sprawiedliwość, choć nie zawsze właściwie je rozumie²⁹. Postmodernizm jest próbą poszukiwania nowej świadomości historycznej w kryzysowym momencie istnienia człowieka³⁰. Być może przygotowuje nadejście nowej formacji socjokulturowej, w większym niż obecnie stopniu nawiązującej do aksjologii? Należałoby sobie życzyć, aby obecny zamęt wartości został przełamany, co może stać się za sprawą, między innymi, głębszej wiedzy i świadomości kulturowej. Postmodernizm prezentuje, jak słusznie zauważa ks. S. Kowalczyk, wysoki poziom intelektualnych analiz i posługuje się przy tym prawdziwym kunsztem

A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1992, s. 180–194.

27 R. Kuligowski, *Postmodernizm jako wyzwanie dla kultury*, [w:] *Kultura chrześcijańska*, red. J. Łukomski, Kielce 2004, s. 49.

28 M. Gołaszewska, *Postmodernistyczna gra w kulturę*, [w:] *Oblicza postmoderny...*, dz. cyt., s.104.

29 S. Kowalczyk, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, dz. cyt., s. 113.

30 Zob. T. Szkołut, *Postmodernizm – nowa świadomość historyczna?*, dz. cyt., s. 180–194.

językowo-literackim³¹, którego potrzeba dzisiaj teologii i kulturze. Możemy uczyć się od postmodernistów umiejętności podejmowania ważnych problemów filozoficznych i ich analizy, prowadzonej nie w sposób abstrakcyjny, lecz egzystencjalny, w perspektywie współczesności i z uwzględnieniem kontekstu społecznego.

Kulturowa świadomość Kościoła w konfrontacji z kulturą ponowoczesności

Obserwujemy współcześnie kryzys kultury wysokiej, i humanistycznej refleksji nad nią, jako zmierzch, nieadekwatność jej różnych form i języka, wobec zmieniającego się ponowoczesnego świata³². Kultura współczesna w jej różnych postaciach wydaje się przestarzała i niedostosowana do zmian w stechnologizowanym świecie, ponieważ sprawcami/aktorami działania stają się coraz częściej narzędzia czy przedmioty, a nie ludzie³³. Uwidacznia się rozmywanie fundamentalnych pojęć kulturowych i kwestionowanie podstawowych parametrów ludzkiej egzystencji, czyli, mówiąc krótko, odchodzi się od obrazu człowieczeństwa opartego na transcendencji³⁴. Powszechna natomiast staje się dehumanizacja, która polega na zamienianiu ludzi, instytucji oraz wytworów kultury w rzeczy. Z drugiej strony panująca atomizacja, czyli powszechny indywidualizm, prowadzi do zaniku poczucia wspólnoty i społeczeństwa obywatelskiego. Społeczeństwo ponowoczesne jest silnie rozwinięte technicznie, ale słabo intelektualnie. Dominuje krótkotrwałość zamiast trwałości, terażniejszość zamiast przeszłości

31 S. Kowalczyk, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, dz. cyt., s. 113.

32 Zob. H. Rarot, *Trzy spojrzenia na kulturę ponowoczesną*, [w:] „Kultura i Wartości” 27 (2019), s. 37–51, <http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl>.

33 K. Krzysztofek, *Człowiek-społeczeństwo-technologie. Między humanizmem a transhumanizmem i posthumanizmem*, „Ethos” 28 (2015) nr 3, s.193

34 M. Lipowicz, *Od transcendencji człowieka do transgresji człowieczeństwa. Próba filozoficzno-socjologicznej konceptualizacji transhumanizmu*, „Ethos” 28 (2015) nr 3, s. 80.

i przyszłości, oraz zmienność zamiast stabilizacji. Na dodatek powszechna globalizacja kultury sprawia, że pozostaje ona w antynomicznym stosunku do odrębności kulturowej poszczególnych narodów czy grup. Co prawda świat staje się coraz bardziej solidarny i zaczyna być *jeden*, ale jednocześnie grozi mu to, że będzie także światem *jednakowym*. Proces ten przynosi często banalizację i trywializację kultury – co obserwujemy zwłaszcza w mediach – przy jednoczesnej tendencji do wytworzenia jednej tylko *kultury globalnej*, bez jej tożsamości, historii – kultury pozbawionej „pamięci”, bez poczucia przynależności.

Kultura współczesna traci coraz bardziej swój wymiar uniwersalistyczny i absolutystyczny, zanika dialog, który mógłby być poszukiwaniem utraconego jednego świata. W społeczeństwie ponowoczesnym centralną wartością staje się konsumpcja, która nie tylko zaspokaja potrzeby jednostki, ale sama staje się nośnikiem kultury. Jej domeną jest bierność, tymczasem proces tworzenia kultury wymaga od człowieka aktywności. Współczesna kultura koncentruje się prawie wyłącznie na wartościach i postawach użytkowych. Cenne jest to, co użyteczne i opłacalne „tu i teraz”³⁵. Dobra posiadają swoje kulturowe znaczenie, które jest im nadawane przez środki masowego przekazu, modę oraz reklamę³⁶. W przeciwieństwie do wcześniejszych typów społeczeństwo ponowoczesne dysponuje większą ilością czasu wolnego i większą ilością środków finansowych, które może przeznaczyć na konsumowanie³⁷. Społeczeństwo ponowoczesne, a wraz z nim jego kultura to przede wszystkim wspólnota **informacyjna** – komunikująca się za pośrednictwem nowych technologii informacyjnych. Komunikacja pomiędzy członkami społeczności odbywa się w sposób

35 Zob. I. Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Warszawa 2016.

36 A. Janas, *Kultura w społeczeństwie ponowoczesnym*, [w:] *Społeczeństwo ponowoczesne-społeczeństwo ponowoczesności*, red. K. Cikała-Kaszowska, W. B. Zieliński, Kraków 2016, s. 9.

37 R. Sennett, *Kultura nowego kapitalizmu*, tłum. G. Brzozowski, K. Osłowski, Warszawa 2010, s. 7–8.

pośredni – za pomocą Internetu. Media stały się trwałym składnikiem współczesnej kultury, są naturalną przestrzenią aktywności człowieka. Jeśli dodać do tego chaos, niespójność, nieliniowość, postmodernistyczny relatywizm oraz sceptycyzm i subiektywizm – mamy w miarę kompletny kulturowy obraz postmoderny.

Mentalność postmodernistyczna przedarła się również w myślenie i działanie Kościoła, prowadząc do powstania tzw. postmodernistycznego chrześcijaństwa. Wyraża się ono w lansowaniu doświadczenia, przeżyć, uczuć, emocji ponad rozważanie rozumu. Objawia się ono w przewadze subiektywności nad obiektywnością, stawianiu duchowości ponad religią, obrazowości ponad słowem, powierzchowności ponad głęboką refleksją, zacieraniem różnicy między dobrem a złem, podważaniem prawdy biblijnej jako absolutnej w rozstrzyganiu wielu kwestii. Jednym słowem jest to zmiana paradygmatu w sposobie myślenia, jak to się potocznie określa³⁸.

Odpowiedzią ze strony Kościoła na ten stan rzeczy może być cierpliwe reprezentowanie obiektywnego świata wartości z jednej strony i szeroko rozumiany dialog z człowiekiem, światem, kulturą z drugiej. Jeśli chodzi o dialog, to pojęcie owo jest nieostre i zakresowo szerokie, zwłaszcza gdy się twierdzi, że wszystko jest dialogiem, a dialog jest wszystkim. Niektórzy sądzą nawet, że termin „dialog” „opisuje wszystko i dlatego nie opisuje już niczego. Pojęcie dialogu rozplynęło się w beztreściowości. Należy więc stwierdzić, że uległo ono zmęczeniu, dialog ustał”³⁹. Z całą pewnością to zbyt skrajne, choć niepozbawione swych racji, stanowisko. Dialog da się opisać i skatalogować. Nie jest on tylko zwyczajną wymianą myśli i informacji, komunikacyjną pragmatyką. Dialog to konfrontacja poglądów, a jego celem jest odnalezienie wspólnej prawdy. Końcowym efektem dialogu jest porozumienie, czyli zgoda na wspólne stanowisko, do której dochodzi się przez weryfikację własnych

38 O tym, czy możliwa jest religia postmodernistyczna, traktuje Agnieszka Kolałowska w książce *Wojny kultur*, Warszawa 2010.

39 O. Marzenko, *Z(a)męczony dialog*, [w:] *Dialog kultur. O granicach pluralizmu*, red. P. Bytniewski, J. Mizińska, Lublin 1998, s. 62.

poglądów, przyjęcie racji drugiej strony albo wypracowanie stanowiska pośredniego. Kultura jest dla dialogu przestrzenią szczególną. Jest to jednak przestrzeń wymagająca, dlatego w dialogu tym należy podkreślać wszelkie podobieństwa, a bagatelizować różnice, w przeciwnym razie trudno będzie o porozumienie. Traktując o *dialogu kultur*, należy przede wszystkim przyjąć, że spotkanie kultur, przy całej ich różnorodności, jest jak najbardziej możliwe, bo człowiek jest jedną i tą samą istotą, niezależnie od szerokości geograficznej jest taki sam. Uzasadnieniem spotkania kultur jest człowiek. Z tego powodu kontakt z drugim człowiekiem, zaangażowanie się w spotkanie z nim, już jest dialogiem. W tym względzie należy uzdrawiać zanikające relacje międzyludzkie i zaprzestać ubożenia języka emocjonalnego, zastępowanego najczęściej przez świat wirtualny. Może jakimś rozwiązaniem jest przenikanie się techniki i transcendencji, przenoszenie duchowych ludzkich potrzeb w sferę technologii informacyjnych, poszukiwanie duchowej jedności w wirtualnym świecie. Można zauważyć w ponowoczesnej kulturze, że duchowość staje się bardziej popularna, ponieważ stara się wypełniać puste miejsca, jakie powstało po zniknięciu pytania o sens życia. Duchowość staje się ekwiwalentem religii.

Dialog kultur oznacza także spotkanie religii i kultur, które urasta do rangi zagadnienia pierwszoplanowego. Współistnienie kultur i pokój między religiami staje się dziś wyzwaniem politycznym. Gdzie można się spotkać w duchu dialogu? Człowiek w swojej głębi jest „dotknięty” przez prawdę, która dla wszystkich jest taka sama, bo inaczej nie byłaby ona prawdą. Jeśli trudno ją odnaleźć, to tylko dlatego, że ludzki umysł jest skończony i hamuje zdolności poznania. Im bardziej kultura jest ludzka, tym bardziej będzie ona akcentować prawdę. W dzisiejszym świecie dominuje kultura techniczna, która skutecznie potrafi oddziaływać na ludzi. Niestety, nie wykazuje ona wystarczającego zainteresowania sensem istnienia, poszukiwaniem prawdy, religijnymi doświadczeniami. Człowiekowi nie wystarczy technika, potrzebuje on tradycji, duchowych wartości i oparcia się na transcendencji. Żadna kultura

nie może uważać się za jedynie obowiązującą. Każda natomiast może i powinna prezentować się innym kulturom, przyjmować ich elementy i wносить w nie swoje. Prawda może przemówić ponad swymi kulturowymi postaciami do wszystkich ludzi. W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II przeciwstawia statycznemu pojęciu kultury, zakładającemu stałe i niezmiennie, występujące obok siebie postaci kultury, rozumienie dynamiczne i komunikatywne: „Kultury, jeśli są głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, odznaczają się typową dla człowieka otwartością na wymiar uniwersalny i na transcendencję. Są to zatem różne drogi wiodące do prawdy, niewątpliwie przydatne człowiekowi, jako że ukazują mu wartości, dzięki którym jego życie staje się coraz bardziej ludzkie”⁴⁰. I tu otwiera się pole działania dla Kościoła jako głównego animatora dialogu. Kultury mają zdolność rozwoju, przekształceń, ale i upadków. Możliwy jest między nimi dialog, bo nie da się ich sprowadzić do jednej postaci, sztywnego kanonu, bez możliwości wzajemnego oddziaływania. Kultury mogą się ze sobą spotykać i wzajemnie ubogacać. Im czystsza jest kultura, tym bardziej wychowuje ona człowieka do otwartości na Boga i na przyjęcie Jego Objawienia. Objawienie odpowiada wtedy wewnętrznemu oczekiwaniu człowieka⁴¹. Dialog kultur wyraża się najpełniej w personalistycznym spojrzeniu na człowieka i wspólnotowej koncepcji społeczeństwa. Prawdziwy dialog nie popada ani w nietolerancję, ani w fałszywy irenizm. Domaga się obiektywizmu myślenia, rzeczywistej znajomości ludzi, zdecydowanego osądu niesprawiedliwości i krzywdy, otwarcia na inność. Określona kultura nigdy nie może stać się ostatecznym kryterium prawdy. Grozi jej wtedy sztywna, naukowa abstrakcyjność i utylitarny, wyrafinowany chłód techniki. Kulturę należy odnieść do Objawienia Bożego, wartości ducha i uczucia.

40 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 70, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (dostęp: 30.08.2023).

41 J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004, s. 156.

Antoine de Saint-Exupéry w *Małym Księciu* wyraził to następująco: „To, co najważniejsze, jest niewidzialne dla oczu. To, co niewidzialne, jest najważniejsze dla serca. To, co niewidzialne, jest najważniejsze dla życia”⁴².

⁴² Zob. Antoine de Saint-Exupéry, *Mały Książę*, tłum. M. Lemańczyk, Warszawa 2020.

Sintesi

Reinterpretare la cultura cristiana alla luce della postmodernità

Il testo affronta questioni fondamentali nel rapporto tra cristianesimo e cultura. Esamina quale sia il ruolo di formazione della cultura del cristianesimo. Analizza l'evoluzione della coscienza culturale cristiana nel corso della storia. Segnala l'incontro della fede con le culture come penetrazione del messaggio di salvezza negli ambienti socio-culturali. Sta cercando di definire la cultura postmodernista e il modo in cui funziona nel mondo moderno. Si confronta infine la consapevolezza culturale della Chiesa con la cultura dopo la modernità, giungendo alla conclusione che si osserva la crisi della cultura alta e della riflessione umanistica su di essa, che deriva dall'inadeguatezza delle sue varie forme e di linguaggio di fronte ai cambiamenti del mondo moderno. Questa crisi si basa sull'offuscamento dei concetti culturali fondamentali e mettere in discussione i parametri fondamentali dell'esistenza umana; atomizzazione, cioè un individualismo diffuso che porta alla scomparsa del senso comunitario e della società civile; consumismo culturale; globalizzazione della cultura, che spesso porta con sé banalizzazione di essa.

Parole chiave: cultura, personalità, saggezza, pluralismo, dialogo, sviluppo, inculturazione, postmodernità

Zusammenfassung

Neuinterpretation der christlichen Kultur im Lichte der Postmoderne

Der Text befasst sich mit grundlegenden Fragen der Beziehung zwischen Christentum und Kultur. Er untersucht die kulturbildende Rolle des Christentums. Er analysiert die Entwicklung des christlichen Kulturbewusstseins im Laufe der Geschichte. Er verweist auf die Begegnung des Glaubens mit den Kulturen als Eindringen der Heilsbotschaft in das soziokulturelle Umfeld. Es wird versucht, die postmoderne Kultur und ihre Funktionsweise in der modernen Welt zu definieren. Schließlich vergleicht er das kulturelle Bewusstsein der Kirche mit der postmodernen Kultur und kommt zu dem Schluss, dass es eine Krise der Hochkultur und der humanistischen Reflexion über sie gibt, die sich aus der Unzulänglichkeit ihrer verschiedenen Formen und Ausprägungen angesichts der Veränderungen in der modernen Welt ergibt. Diese Krise beruht auf der Verwischung grundlegender kultureller Konzepte und der Infragestellung der grundlegenden Parameter der menschlichen Existenz; der Atomisierung, d.h. dem weit verbreiteten Individualismus, der zum Verschwinden des Gemeinschaftssinns und der Zivilgesellschaft führt; dem kulturellen Konsumismus; der Globalisierung der Kultur, die häufig eine Trivialisierung der Kultur mit sich bringt.

Stichworte: Kultur, Persönlichkeit, Weisheit, Pluralismus, Dialog, Entwicklung, Enkulturation, Postmoderne