

ks. Andrzej Draguła
Uniwersytet Szczeciński

Chrystocentryczna interpretacja ludzkiej kultury

Jak słusznie stwierdził Sobór Watykański II, „pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania” (KDK 58). Najistotniejsze jednak powiązanie realizuje się w samej osobie Jezusa Chrystusa. Dobra nowina przyniesiona przez Niego „przymioty duchowe i skarby każdego narodu albo epoki niejako od wewnątrz inspirowuje, chroni, dopełnia i odnawia w Chrystusie” (KDK 58). Można by więc zaryzykować stwierdzenie, że istnieje „kulturogenna funkcja” Chrystusa. Pytanie o związek między Chrystusem a kulturą należy najpierw postawić w odniesieniu do „genezy” Chrystusa i kultury oraz ich analogicznego charakteru. Następnie zaś należy się zapytać, na ile współczesna kultura wierna jest temu modelowi rozwoju, którego fundamentu wiara upatruje w Chrystusie.

1. Kultura jako środowisko wiary

Pierwotnie łacińskie słowo *colo*, *collere* odnosiło się do zwyczajnej uprawy roli, z drugiej zaś strony posiada szereg powiązań z filozofią,

które zapoczątkował Cyceron, nazywając w swoim dziele *Disputationes Tusculanae* filozofię „uprawiem umysłu” (*cultura animi*). Widoczne jest również pokrewieństwo ze słowem „kult”, które wywodzi się od łacińskiej formy supinum *cultum*. Na tej podstawie można doszukiwać się metafizycznych i religijnych odniesień. Uprawa roli przez wiele stuleci uważana była za rodzaj współpracy człowieka z bóstwem, a tym samym uczestnictwem w *creatio continua*. Dlatego też w kontekście religijnym związane „kulturę” z życiem duchowym i intelektualnym człowieka, stawiając ją w opozycji bądź do natury, bądź do stanu pierwotnego barbarzyństwa. Współcześnie w jej obrębie mieszczą się wszelkie dziedziny, które mają wpływ na myślenie i działanie danej społeczności i które składają się na jej tożsamość. Celem kultury jest uświadomienie człowiekowi wszystkich ludzkich możliwości – zarówno w dziedzinie duchowej, jak i materialnej¹.

Wyjaśnienie pojęcia „kultura” nie jest zadaniem prostym, posiada ono bowiem bardzo szerokie pole semantyczne. Przykładem trudności definicyjnych może być istniejące rozróżnienie na kulturę i cywilizację. Chociaż pojęcia te bywają czasami traktowane zamiennie, to odnoszą się do nieco innych aspektów rzeczywistości. Za pomocą pojęcia cywilizacja „społeczeństwo zachodnie próbuje określić, co stanowi o jego swoistości i z czego jest dumne: poziom techniki, reguły sposobu bycia, stan poznania naukowego, jaki osiągnęło, czy ewolucję, jak się dokonała w jego poglądzie na świat”². W pojęciu tym wyraża się – jak widać – pewne przekonanie o górowaniu i przewadze nad społeczeństwami „bardziej prymitywnymi”. Pojęcie to nie musi mieć jednak wyłącznie znaczenia wartościującego. Bardziej neutralnie można zdefiniować termin „cywilizacja” – idąc za jego francuskim i angielskim znaczeniem – jako odnoszący się do „faktów politycznych

1 Por. J. Skoczylski, *Kultura*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 614–621.

2 N. Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, Warszawa 2011, s. 77.

lub ekonomicznych, religijnych lub technicznych, moralnych lub społecznych”³. Niemieckie i przejęte od niego polskie rozumienie terminu „kultura” odnosi się do „faktów duchowych, artystycznych, religijnych i wykazuje silną tendencję do wyraźnego rozgraniczenia tychże od faktów politycznych, ekonomicznych i społecznych”⁴. Tak więc pojęcie „cywilizacji”, obejmujące swym określeniem także poziom rozwoju technicznego czy instytucjonalnego danego społeczeństwa, byłoby zakresowo szersze od pojęcia „kultury”.

Według Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II „mianem «kultury» w sensie ogólnym oznacza się wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości” (KDK 53). Konstytucja soborowa dokonuje rozróżnienia między kulturą, a więc doskonalącym działaniem człowieka, a jej wytworami, w których ten stan doskonałości się wyraża. To rozróżnienie bliskie jest znanemu i utrwalonemu podziałowi na kulturę duchową i materialną. Najszerzej jednak można zdefiniować kulturę jako duchowe środowisko wzrostu człowieka, jego biotop. Kultura jest „właściwym kształtem życia człowieka jako takiego. Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze [...]. Człowiek, który w widzialnym świecie jest jedynym ontycznym podmiotem kultury, jest też jedynym właściwym jej celem” – mówił Jan Paweł II w UNESCO⁵. Z kolei według Jerzego Szymika

3 Tamże, s. 78.

4 Tamże.

5 Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO*, Paryż, 2 czerwca 1980, w: tegoż, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Lublin 1988, s. 54.

kultura jest „swoistą racjonalizacją (intelektualizacją) natury, rozumianą jako wszelkie działanie rozumu zmierzające do przetwarzania natury, a więc nie tylko otaczającej człowieka przyrody, ale przede wszystkim człowieka. Można ją określić także jako «uczłowieczanie rzeczywistości» lub «personalizację człowieka i świata»⁶.

2. Paradygmat Wcielenia

Jednym z integralnych elementów kultury jest religia. Każda religia, każda świadomie przeżywana wiara ma zawsze określony kształt kulturowy, wyraża się na sposób kulturowy i tworzy kulturę, a jednocześnie w pewnym sensie jest od niej uzależniona. Wiara bowiem zawsze jest przeżywana w określonym kontekście kulturowym. Jest to tym bardziej ważne, gdyż „kulturę [...], jako dzieło stworzone przez człowieka można nazwać nie tylko *cultura culturata*, ale także *cultura culturans* – kultura kształtująca człowieka. Można powiedzieć, że pomiędzy kulturą a człowiekiem istnieje sprzężenie zwrotne – człowiek tworzy kulturę, ale jednocześnie sam jest przez nią tworzony. Dzięki niej staje ponad determinantami, ponad wszystkim, co go ogarnia, co zamyka i więzi, co skazuje na czołganie się po ziemi. [...] Dzięki kulturze człowiek nie tylko wyszedł z dżungli, ale ciągle może się jej przeciwstawiać – w sobie i innych⁷. To samo można powiedzieć o religii jako korelacie dla kultury. Religia „uprawia” kulturę, ale także kultura „uprawia” religię. Relacja między kulturą a religią ma charakter sprzężenia zwrotnego.

Przywoływany już Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreśla zdolność kultury do recepcji Boga i jej otwartość na Boga:

6 J. Szymik, *W świątłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice 2004, s. 13.

7 H. Skorowski, *Człowiek. Kultura. Świat*, Warszawa 2002, s. 28.

Każdy człowiek jest włączony w jakąś kulturę, zależy od niej i na nią oddziałuje. Człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje. We wszystkie przejawy swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia. (FR 71)

Można więc powiedzieć, że nie tylko człowiek jest *capax Dei*, ale także cała kultura przez niego wytwarzana ma w sobie zdolność otwarcia się na Boga. W kontekście religii chrześcijańskiej istotne znaczenie ma jeszcze jeden fakt, jakim jest Wcielenie Boga. Bóg stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie – współczesny człowiek i współczesna kultura nie mogą tego faktu przegapić, jeśli chcą zrozumieć sami siebie.

Jak pisze Jerzy Szymik,

Realizm Wcielenia strzeże ludzką kulturę przed fatalistycznym szaleństwem, uwalniając ją od błędu antropologicznego, czyli od nieprawdy na temat człowieka – przyczyny wszystkich totalitarnych nieszczęść. Jakakolwiek relatywizacja realizmu i jedyności Wcielenia kończy się zawsze źle dla teorii i praktyki ludzkiej kultury – przestrzega teologia. Tymczasem paradygmat Inkarnacji jest syntezą Boskiej łaskawości i ludzkiej pokory. Zarazem jest to model dumnie i skutecznie uniwersalny: antropocentryczny, [...], akceptujący biologiczność, duchowość i – przede wszystkim – nieogarnionność życia, płynącego spoza człowieka; z Boga – jako Źródła istnienia.⁸

8 J. Szymik, *W światłach...*, dz. cyt., s. 79n.

Katowicki teolog uważa, że kultura prawdziwie ludzka musi być budowana na Wcieleniu. Paradygmat Wcielenia to według niego „absolutny i uniwersalny model kultury”, „fundamentalny wzorzec urzędzenia świata i człowieka w świecie”, który ma „potencjał kulturotwórczy” i jest realizowany od dwudziestu wieków. „Przybrać kształt Chrystusa – oto istota projektu. Oto cel modelu kultury osadzonego na paradygmacie Inkarnacji”⁹ – uważa Szymik.

Bo jeśli prawdziwie *Verbum caro factum est*, wówczas „istnieje rzeczywiście ludzka historia Boga”, jakaś najgłębsza z możliwych „dziejowo-ponaddziejowa” integracja ontologicznego i historycznego aspektu tajemnicy Jezusa Chrystusa. Wówczas też ludzka kultura nosi na sobie znamię transcendencji, a Bóg jest zaangażowany nieodwracalnie w rzecz człowieka i świata.¹⁰

Szymik twierdzi, iż każda kultura, w szczególności zaś sposób atlantycka, jeśli zostanie pozbawiona życiodajnych źródeł płynących z Ewangelii, skazana zostanie na śmiertelne wysuszenie, co bezpośrednio łączy się z gnostyckimi tendencjami do samozbawienia, które przechodzą od skrajnego spirytualizmu do skrajnego materializmu. Według niego „nowoczesność dała się uwieść i sponiewierać gnostyckim paradygmatom samozbawienia”¹¹. Kulturę areligijną, a właściwie kulturę pozbawioną Chrystusa charakteryzować będzie „płaski materializm, cele ograniczone do interpretacji rzeczywistości jedynie przy pomocy błyskotliwej ironii, myślenie o człowieku i jego świecie z nieuchronną rozpaczą w tle...”¹². Szymik uważa jednak, że „żyjemy w czasach, w których paradygmat Inkarnacji ma swój niepowtarzalny

9 Tenże, *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, Lublin 2008, s. 35.

10 Tenże, *W świątłach...*, dz. cyt., s. 80.

11 Tenże, *Teologia...*, dz. cyt., s. 34.

12 Tenże, *Życie spod drętwiejących palców. Inkarnacyjne źródła sztuki*, „Siemianowicki Rocznik Muzealny” 5 (2006), s. 20.

*kairos*¹³. Kulturotwórcze działanie Kościoła wydaje się więc dzisiaj szczególnie ważne.

[...] kultura potrzebuje Kościoła, nie jako policjanta, ani nawet nie jako mecenasa, raczej jako najważniejszego partnera we wspólnym wyczuleniu na misterium istnienia, w odkrywaniu tajemnicy i prawdy bytu, partnera, który pomaga odkrywać duchowe głębie życia. Po to potrzebny jest dialog na linii „Kościół–kultura” i wzajemny „wkład”.¹⁴

Uczestnictwo człowieka w tworzeniu kultury opierającej się o spotkanie z Chrystusem nie sprzeciwia się wysiłkowi człowieka nowożytnego, lecz sprzyja mu, prowadząc wprost do odkrycia prawdy dotyczącej jego życia.

3. Kościoła kłopoty z kulturą

Zasada integralności kultury i religii jest tym bardziej ważna, gdyż – jak zauważa Szymik – „Chrześcijaństwo miewało i miewa swoje «kłopoty ze sztuką»”¹⁵. Stwierdzenie to można oczywiście rozszerzyć na całą kulturę. Tendencja do przeciwstawiania sobie tych dwóch rzeczywistości wielokrotnie bywała przeszkodą w ich zharmonizowaniu. Na przestrzeni wieków stosunek chrześcijan do sztuki ulegał częstym zmianom. Postawa Kościoła wobec kultury wahała się pomiędzy negacją i afirmacją, a w początkowych stuleciach myśl świecka była całkowicie wyizolowana z nauczania prawd wiary. Niektórzy ojcowie Kościoła uważali dzieła autorów pogańskich za narzędzie szatana. Święty Hieronim w liście do papieża Damazego napisał, że

13 Tenże, *Teologia...*, dz. cyt., s. 34.

14 Tenże, *Życie...*, dz. cyt., s. 20.

15 Tamże, s. 21.

„Carmina poetarum sunt cibus daemoniorum”¹⁶. Stąd wypływała zasada, aby nie pić równocześnie z dwóch kielichów: kielicha Chrystusa i kielicha demonów. Kielichem demonów były, oczywiście, dzieła niechrześcijańskich twórców. Okresem wielkiej syntezy wiary i kultury było średniowiecze. Jak pisze Robert J. Woźniak, „to był chyba ten moment w sztuce Zachodu, kiedy to, co sakralne, i to, co świeckie, łaska i natura – przynajmniej w percepcji świata – połączyły się, tworząc głęboko zrównoważoną syntezę”¹⁷. Ponowny rozbrat kultury i religii, sztuki i chrześcijaństwa rozpoczął się w Odrodzeniu, kiedy za punkt wyjścia przyjęto zasadę, że to „człowiek jest miarą wszystkiego” (*anthropos metron*), stopniowo spychając Boga poza horyzont zainteresowania sztuki. W ostateczności „sztuka, która najpierw interesowała się przede wszystkim Bogiem – aby potem przez krótki moment zobaczyć i Boga, i człowieka równocześnie w ich symbiozie, ich byciu razem – w końcu skupiła swoje zainteresowanie tylko na człowieku, wyrzucając jednocześnie Boga poza krąg swoich zainteresowań”¹⁸ – diagnozuje Woźniak.

Według krakowskiego dogmatyka ważnym symptomem jest tutaj nieobecność Boga w kulturze popularnej. „Zniknięcie Boga ze sztuki masowej spowodowało powolne znikanie samego człowieka, zarówno jako autora dzieła sztuki [...], jak i jej tematu”¹⁹. Wydaje się, że stwierdzenie to można równie dobrze odnieść także to tzw. sztuki wysokiej, gdzie dochodzi nie tylko do zniknięcia człowieka jako przedmiotu, ale wręcz zniknięcia przedmiotu jako takiego, którego miejsce zajmuje koncept i jego autor²⁰. Jeśli obserwacje te są prawdziwe,

16 Cyt. za: G. Boccaccio, *Il commento alla Divina Comedia e gli altri scritti intorno a Dante*, Canto primo, lezione III, [edycja:] D. Guerri, Bari 1918.

17 R. J. Woźniak, *Po co Bóg? Po co człowiek?*, w: *Wielkie tematy teologii*, red. Z. Nosowski, Warszawa 2015, s. 38.

18 Tamże, s. 39.

19 Tamże.

20 Zob. A. Draguła, *Po co Kościół światu? Po co świat Kościołowi?*, w: *Wielkie tematy teologii*, dz. cyt., s. 69–71.

to należy stwierdzić, że prawdziwa jest także diagnoza Szymika, który uważał, że odejście od paradygmatu Inkarnacji stanie się powodem zapaści kultury, gdyż zniknie jej przedmiot zainteresowania.

Sobór Watykański II, po dokonaniu analizy dotychczasowego stosunku w relacji Kościół–kultura, próbuje wskazać miejsca styczne między nimi, wskazując na potrzebę przywrócenia dialogu między kulturą a Kościołem i religią.

Trwając przy własnej tradycji, a równocześnie świadomy swojej powszechnej misji, [Kościół] jest zdolny wchodzić w związek z różnymi kulturami, przez co ubogaca się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury. (KDK 58)

Myśl tę rozwinął także papież Jan Paweł II pisząc *List do artystów*. Według niego nie tylko Kościół potrzebuje sztuki, ale także sztuka potrzebuje Kościoła. Także i on widzi ten związek między kulturą a religią w paradygmacie inkarnacyjnym: „Pozostaje jednak prawdą, że chrześcijaństwo dzięki centralnej prawdzie o Wcieleniu Słowa Bożego otwiera przed artystą szczególnie bogaty skarbiec motywów inspiracji”²¹. Synteza kultury i wiary jest wymaganiem stawianym nie tylko kulturze, ale i wierze. „Wiara – pisze Szymik – jest poniekąd służbą kulturze, służbą ku «chrystokształtności». Ale też kultura pomaga istotnie wierze «wcielać się» (inkulturować), co jest absolutnie konieczne dla chrześcijaństwa – religii Wcielonego Słowa”²². Nie da się jednak w tym związku między wiarą a kulturą uniknąć istniejącego napięcia. Z jednej strony, człowiek wierzący nie powinien być wyobcowany w stosunku do kultury swojego czasu, z drugiej jednak – nie powinien bezkrytycznie przyjmować wszystkiego, co współczesna kultura mu oferuje. Istnieje więc konieczność krytycznej refleksji

21 Jan Paweł II, *List do artystów*, 13.

22 J. Szymik, *Teologia...*, dz. cyt., s. 37.

nad kulturą i jej związkiem z religią. Zjawiska te wymagają więc wciąż pogłębianej refleksji teologicznej. „[...] istnieje konieczność nowej syntezy między wiarą i współczesną kulturą. Dla dobra obydwu. Nikt w tym zadaniu teologii nie wyręczy” – pisze Szymik²³.

4. Macierzyński język przepowiadania

Istotne pozostaje pytanie o zdolność do tworzenia czytelnej i pociągającej kultury współczesnej, która budowana byłaby na fundamencie wiary. Trzeba jednak pamiętać, że – jak pisze Witold Kawecki w tekście o kompetencjach kulturowych Kościoła – „chrześcijaństwo jest kulturotwórcze nie dlatego, że tworzy odrębną historyczno-społeczną kulturę chrześcijańską, ale dlatego, że jest «ewangelicznym zaczy-nem» humanizującym ludzkość i nadającym światu swoisty kształt. Chrześcijaństwo buduje kulturę, pozostawiając jej autonomię i jej własny mechanizm rozwojowy”²⁴. Mówiąc inaczej, jej zadanie polega o wiele bardziej na inspiracji niż na bezpośredniej kreacji kultury o charakterze konfesyjnym czy kościelnym. Czy chrześcijaństwo jest współcześnie kulturowo inspirujące? Ciekawą odpowiedź na to pytanie – w odniesieniu do kultury wizualnej – dał Filip Lipiński, krytyk i historyk sztuki, przy okazji dyskusji o pomniku Serca Jezusowego w Poznaniu. Mówił tak:

Problem polega na tym, że sztuka religijna – czy też szerzej: wizualność religii – cały czas funkcjonuje w tradycyjnych formach, w archaicznym pojmowaniu tego, czym jest religia i czym jest sztuka. Artyści zajmujący się religijną kulturą wizualną nie wypracowali sobie języka, który trafiałby do potencjalnych odbiorców,

23 Tenże, *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006, s. 21.

24 W. Kawecki, *Istota kulturowych kompetencji Kościoła wpływająca z wizji kultury Jana Pawła II* (mps).

nie używają w ogóle języka współczesnej kultury wizualnej czy kultury w ogóle. Ciekawe prace odnoszące się do religii pojawiają się raczej po stronie krytycznej, niewiele jest współcześnie dobrych ortodoksyjnych dzieł sztuki. [...]. Jestem przekonany, że aspekt religijny w przestrzeni mógłby dobrze i w interesujący sposób funkcjonować, co więcej, mógłby zrobić wiele dobrego, gdyby [Kościół] znalazł język, który byłby w stanie wyrazić siebie, a jednocześnie być współcześnie komunikatywny. Symbolika religijna potrzebuje nowych form, nie nowinkarskich, ale czytelnych. [...] Po prostu język kultury się zmienia.²⁵

Na pytanie, czy istnieje dialog między religią a kulturą, Lipiński odpowiedział: „Niestety nie ma”²⁶.

Jeśli mamy mówić o inkarnacyjności kultury, w tym kultury o chrześcijańskiej inspiracji, nie można poprzestać jedynie na teoretyczno-dogmatycznych rozważaniach, które mówią o teologicznych modelach. Pilnym zadaniem staje się podjęcie dialogu ze światem, który jest miejscem, gdzie rodzi się język kultury. To język świata jest pierwotnym językiem kultury, a nie język Kościoła. Nie należy więc deprecjonować lub w żaden inny sposób odrzucać świata. Odpowiednią drogą nie jest również wynoszenie Kościoła ponad świat, gdyż grozi to rozejściem się ich dróg. Należy „łączyć w chrystologii całkowitą «kościelność» z całkowitą «światowością». Nie ma wprawdzie zbawienia poza Kościołem [...], ale też nie ma go poza światem [...] – choć w sensie nieco innym, domagającym się wyjaśnienia. Nie w tym bowiem znaczeniu jakoby świat zbawiał, ale w znaczeniu, że zbawienie dokonuje się w świecie, dla świata i jest zbawieniem świata. Kościół nie jest dla samego siebie – Kościół jest dla świata. To musi być do pogodzenia: bycie eklezjalnym i bycie

25 F. Lipiński, [wypowiedź w dyskusji:] *Pomnik nasz codzienny*, „Więź” (2015) nr 3, s. 168.

26 Tamże.

dla świata”²⁷ – postuluje wielokrotnie już przywoływany Szymik. Uczenie się języka kultury współczesnej jest dzisiaj fundamentalnym zadaniem wypływającym z chrystocentrycznej i inkarnacyjnej optyki kultury. Aby wiara mogła się nadal wcielać we współczesną kulturę – kulturowe ciało świata, musi znać język tegoż ciała.

W kontekście teologii przepowiadania trzeba powiedzieć, że postulat ten jest aktualny także w odniesieniu do homilii. W adhortacji *Evangelii gaudium* papież Franciszek zauważa, że „przepowiadanie chrześcijańskie znajduje w sercu kultury ludu źródło wody żywej, zarówno żeby wiedzieć, co należy mówić, jak i znaleźć właściwy sposób, by to powiedzieć” (EG 139). „Macierzyńskości języka” nie należy rozumieć w sposób ograniczony jako kulturę ludową (folklorystyczną), ale kulturę ludu, adekwatnie do tego, w jakiej kulturze ten lud żyje. Może to być kultura wiejska, miejska, postmodernistyczna, tradycyjna i każda inna. Nieznajomość tej kultury, niezrozumienie jej języka, niechęć do poznawania go są – jak się wydaje – jedną z przyczyn nieskuteczności kaznodziejstwa, które ze swej natury, podobnie jak cała kultura, musi być nie tylko tematycznie chrystocentryczne, ale także chrystokształtne, tzn. komunikacyjnie inkarnacyjne.

Chrystocentryczna interpretacja ludzkiej kultury

Streszczenie

Sobór Watykański II stwierdził, że „pomiędzy orędziem zbawienia a kulturą ludzką istnieją wielorakie powiązania”. Kulturę można najszerzej zdefiniować jako duchowe środowisko wzrostu człowieka. Między kulturą a człowiekiem istnieje dwojakie sprzężenie. Człowiek jest podmiotem tworzącym kulturę, a jednocześnie kultura kształtuje żyjącego w niej człowieka. Istotnym elementem kultury

27 J. Szymik, *Wszystko zjednoczyć w Chrystusie. Teologia, poezja, życie*, Wrocław 2003, s. 175.

jest religia. Każda religia wyraża się na sposób kulturowy, a jednocześnie każda kultura nadaje określony kształt danej religii. Kulturowym paradygmatem dla chrześcijaństwa pozostaje fakt Wcielenia, co pozwala na stwierdzenie, że przyjmując ludzkie ciało Bóg także wszedł w kulturę. Pierwotnie silny związek Kościoła z kulturą zaczął się rozpadać w Odrodzeniu, gdy sztuka zaczyna się autonomizować wobec religii. Sobór Watykański II postulował ponowne nawiązanie dialogu Kościoła z kulturą. Współczesnym przykładem takiego dialogu może być wezwanie papieża Franciszka do używania w homilii języka macierzyńskiego, tzn. odwołującego się do kultury odbiorcy.

Słowa kluczowe

kultura, Chrystus, Wcielenie, Kościół

Christocentric Interpretation of Human Culture

Summary

The Second Vatican Council stated: "There are many ties between the message of salvation and human culture". Culture might be defined in the broadest meaning as a spiritual environment of human development. On the one hand, the human is the subject creating the culture, on the other hand, the culture forms the human living inside it. An important element of culture is religion. Every religion finds its expression in the way of culture, and every culture gives religion a specific shape. For Christianity, the culture paradigm is the fact of Incarnation, which leads to the conclusion that in adopting the human body God also entered the culture.

The originally strong ties between the Church and the culture began to disintegrate in the renaissance as art began to autonomize itself from religion. The Second Vatican Council called for a re-establishment of dialogue between Church and culture. A contemporary example of such a dialogue may be Pope Francis's call to the preachers to address the recipients in their „mother culture“.

Keywords

culture, Christ, Incarnation, Church

Bibliografia

- Boccaccio G., *Il commento alla Divina Comedia e gli altri scritti intorno a Dante*, Canto primo, lezione III, [edycja:] D. Guerri, Bari 1918, <http://www.classicitaliani.it/boccaccio/comento/comento01.htm> (dostęp: 11.7.2016)
- Draguła A., *Po co Kościół światu? Po co świat Kościołowi?*, w: *Wielkie tematy teologii*, red. Z. Nosowski, Warszawa 2015, s. 69–86.
- Elias N., *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, Warszawa 2011.
- Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24.11.2013).
- Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* (14.09.1998).
- Jan Paweł II, *List do artystów* (04.04.1999).
- Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO*, Paryż, 02.06.1980, w: tegoż, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Lublin 1988, s. 54–57.
- Kawecki W., *Istota kulturowych kompetencji Kościoła wypływająca z wizji kultury Jana Pawła II* (mps).
- Lipiński F., [wypowiedź w dyskusji:] *Pomnik nasz codzienny, „Więź”* (2015) 3, s. 164–174.
- Skoczyński J., *Kultura*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 614–621.
- Skorowski H., *Człowiek. Kultura. Świat*, Warszawa 2002.
- Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* (07.12.1965).
- Szymik J., *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*, Pelplin 2006.
- Szymik J., *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, Lublin 2008.
- Szymik J., *W świątłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice 2004.
- Szymik J., *Wszystko zjednoczyć w Chrystusie. Teologia, poezja, życie*, Wrocław 2003.
- Szymik J., *Życie spod drętwiejących palców. Inkarnacyjne źródła sztuki*, „Siemianowicki Rocznik Muzealny” (2006) n. 5, s. 18–24.
- Woźniak R. J., *Po co Bóg? Po co człowiek?*, w: *Wielkie tematy teologii*, red. Z. Nosowski, Warszawa 2015, s. 29–48.