

EDMUND MORAWIEC
Warszawa

NIEKTÓRE NEGATYWNE CECHY WSPÓŁCZESNEJ KULTURY I ICH UZASADNIENIA *

I. SŁOWO „KULTURA”

Etymologicznie słowo „kultura” wywodzi się od łacińskiego słowa *colare* i znaczy tyle, co „pielęgnować”, „uszlachetniać”. Bliższa analiza językowa sensu tego wyrażenia wskazuje, że pielęgnacja czy uszlachetnianie to czynność dotycząca zawsze pewnego przedmiotu. Uszlachetnia się zawsze coś. To „coś”, by mogło poddać się procesowi pielęgnacji, uszlachetniania, winno zawierać w sobie zdolność do stania się szlachetnym. Rzeczowe określenie kultury, niezależnie od tego, w jakim aspekcie by się ją opisywało, zawiera myśl, która mieści się w jej określeniu etymologicznym. Wyraz bowiem „kultura” od najdawniejszych lat wiązano z tą pracą, przez którą człowiek opanowuje czy udoskonala swe biologiczne otoczenie, ale i z tym jego wysiłkiem, przez który zmierza on do uszlachetnienia osobowości intelektualnej i moralnej w sobie i u innych¹. Dzisiaj słowo to w szerokim sensie oznacza całość ludzkich zachowań i działań oraz ich wytworów.

Słowo „kultura” obecnie używane jest w języku potocznym i naukowym. W pierwszym zdaje się być używane na oznaczenie niepełnego zakresu ludzkich działań i ich wytworów. W języku naukowym zaś obejmuje ono pełny zakres tych działań i ich wytworów. W języku potocznym słowem „kultura” obejmuje się działalność człowieka i jej rezultaty, lecz zwykle takie, które ujawniają się w twórcach człowieka „na pokaz”. W tym języku słowem „kultu-

* Nieco inna wersja tego tekstu została opublikowana w: *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, Warszawa 1997, s. 7-26.

¹ Por. A. R o d z i ń s k i, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1987, s. 208.

ra” określa się również swoisty styl zachowania się człowieka, mówiąc np.: „ten człowiek zachowuje się kulturalnie lub niekulturalnie”. Słowo „niekulturalne zachowanie” jest bliskoznaczne słowu „barbarzyńskie”, „nieokrzesane”, „grubiańskie”, „zwyrodniałe”, a nawet czemuś, co jest w jakimś sensie „pierwotne”. Podkreśla się, że słowo „kultura” w języku potocznym ma zazwyczaj sens opisowy, wartościujący lub normatywny, jest jednak wielorako rozumiane². W języku naukowym istnieją już dzisiaj setki definicji kultury³. Utworzenie jednego znaczenia tego słowa w tym języku mogłoby nastąpić dopiero w przypadku dokonania analizy poszczególnych definicji, funkcjonujących w różnych koncepcjach kultury spotykanych w literaturze naukowej. Wymienia się dzisiaj następujące koncepcje kultury: normatywną, krytyczną, psychologizującą, socjologizującą, ontologizującą, teologizującą, redukcyjną i holistyczną, realistyczną i idealistyczną, naturalistyczną, symboliczną oraz genetyczną, strukturalną i funkcjonalną⁴. Podstawą takich wyróżnień, jak się zdaje, są wielorakie aspekty, w jakich w różnych dziedzinach ludzkiego życia podchodzi się poznawczo do zjawiska społecznego, którym jest kultura.

Biorąc pod uwagę zawarte w tych koncepcjach kultury jej określenia, można zauważyć, że kulturę pojmuje się w nich jako swoiste zjawisko społeczne, sprowadzające się w sposób mniej lub bardziej wyraźny do „życia duchowego” człowieka, a ściślej mówiąc, do jego przejawów. Kultura nie tylko powstaje, moduluje się w obrębie tego, co nazwano tu życiem duchowym człowieka, ale – jak się zdaje – jest zewnętrzną formą tego życia. Świata czysto przyrodniczego oraz świata nadprzyrodzonego nikt nie zalicza do kultury, i to niezależnie od uściśleń, jakim podlega treść słowa „kultura” oraz jego zakres w takich czy innych jej określeniach⁵. Warto tu podkreślić, że nawet scjentyistyczny naturalizm nie waha się określać kultury jako „duchowego życia” człowieka.

Słowo „życie duchowe” jest zwykle odnoszone bądź do konkretnej jednostki, bądź do grup społecznych. W aspekcie statycznym życie duchowe to tyle, co wyposażenie człowieka – a wtórnie także grup społecznych jako podmiotów – w system wartości i celów kierujących ich działaniem. Słowa „wyposażenie” nie należy rozumieć przestrzennie, w sensie, że w podmiocie wartości te i cele

² Por. A. B r o n k, *Kultura*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 333.

³ Wiele cennych informacji na temat wielorakiego znaczenia słowa „kultura” znaleźć można w: M. G o l o n k a, *Kultura jako system*, Poznań 1992.

⁴ Por. B r o n k, art. cyt., s. 333.

⁵ Por. R o d z i ń s k i, dz. cyt., s. 229.

tkwią na sposób tkwienia konkretnych przedmiotów w jakimś miejscu, lecz w takim sensie, że konstytuują one osobowość podmiotu ludzkiego, wziętą w sensie psychologicznym, a więc jako swoisty zespół dyspozycji wrodzonych i nabytych, co należy rozumieć, że „wypełniają” sobą owe dyspozycje, zwłaszcza wrodzone. Analogicznie należy pojmować to słowo w odniesieniu do społeczności ludzkich. Społeczność jest wyposażona w dany system wartości, gdy system ów jest zasadą życia i funkcjonowania tej społeczności. Ma się tu na myśli wartości – począwszy od moralnych, sakralnych, aż po wartości gospodarcze – oraz cele, jakie sobie człowiek stawia do realizacji i jakie realizuje. Użyte tu wyrażenie „system” wskazuje na swoistą organizację tych wartości i celów. Owa organizacja sprowadza się do tego, że zostają one (wartości i cele) jako elementy mniej lub bardziej uzgodnione. Każdy taki element z natury rzeczy jest w jakiś sposób ustawiony w stosunku do innych i jakoś „przykrojony” do tej całości, jaką stanowi dana osobowość człowieka czy dana grupa społeczna, w ramach której dochodzi do głosu, zespołowo czy indywidualnie, inwencja intelektualna i inicjatywa działania. System wartości i celów uważa się tu za jeden z ważnych czynników specyfiki ludzkich jednostek, a wtórnie także grup społecznych.

Zgodnie z tym, co powiedziano wyżej o relacji zachodzącej między osobowością ludzką a systemem wartości i celów, przyjmuje się, że owo wyposażenie człowieka, a konsekwentnie grup społecznych, w takie lub inne wartości i cele konstytuuje to, co można nazwać byciem człowieka czy grup społecznych jako podmiotów. „Bycie” jest fundamentem życia duchowego człowieka, wyrażającego się w szeroko pojętym działaniu, występującym w postaci przetwarzania samego siebie oraz zastanych stanów rzeczy, a także jest ostatecznym uzasadnieniem kultury. Owo działanie bowiem, jego wewnętrzna struktura i ukierunkowanie, jest naturalną konsekwencją „bycia” człowieka lub bycia grupy społecznej. Prawda ta wyraża się w twierdzeniu *agere sequitur esse*.

Pierwszym krokiem w kierunku tworzenia tak rozumianej kultury jest świadome, wolne przetwarzanie dochodzącego spontanicznie do głosu w człowieku ślepego instynktu, jako źródła działania. Ów instynkt występuje w postaci bliżej nieokreślonego, biologicznego tylko pożądania, budzącego się w człowieku odruchowo. Działania wyrażające się w tego rodzaju pożądaniu i działania bezpośrednio z nim związane nie stanowią jeszcze kultury, lecz raczej tworzywo kultury. Jest to jakaś „knieja”, dzika, pierwotna, którą należy dopiero opanować, ujarzmić, nadać jej takie lub inne formy. Dopiero świadome, wolne nadawanie takiej bądź innej formy zaspokajaniu swych naturalnych potrzeb oraz naturalnych, stałych i powszechnych tendencji jest już elementem kultury.

Nie dokonuje się ono bez udziału wartości i związanych z nimi celów. Dalsze kroki wywodzą się już z tego, co jest jakoś kulturowe, choć niekoniecznie musi być kulturowe w dodatnim znaczeniu⁶. „Kulturowe” jest więc to, co w jakikolwiek sposób świadczy o świadomej, wolnej, ludzkiej decyzji indywidualnej lub zbiorowej, „wyciśniętej” w takim czy innym tworzywie dostarczonym przez świat przyrody, którego częścią jest także człowiek.

Człowiek, będąc od pierwszej chwili swego zaistnienia osobą, nie rodzi się gotowy, wykończony. Przez całe życie się humanizuje lub dehumanizuje. Jest pierwszym podmiotem, a zarazem pierwszym, najwyższym przedmiotem kultury, jest tym, co się tworzy, i tym, kto tworzy. W konsekwencji takiego tworzenia powstaje w człowieku jakby „druga natura”, w jakimś sensie sztuczny sposób bycia. Istotną funkcję w tworzeniu się tej „drugiej natury” pełni akceptowanie przez osobę ludzką odpowiedniego systemu wartości. Wartości nadają wewnętrzną i zewnętrzną formę całemu życiu duchowemu człowieka oraz życiu duchowemu ludzkich społeczności. To one sprawiają, że czasem występują czynności świadome i rozumne – w takim sensie, że wypływają z psychofizycznej jednostki obdarzonej władzą rozumu – które jednak ze względu na to, że opierają się na określonym systemie wartości, mogą być równocześnie bezrozumne i złe. Mówimy wówczas o „odeczłowieczeniu” jednostki czy grupy społecznej, powstała zaś na takim podłożu kultura nazywamy antyhumanistyczną, urągającą godności człowieka. Bezpośrednim uzasadnieniem takich procesów jest system wartości i celów, kierujących pierwszym czy pierwotnym formowaniem się ludzkiej osobowości. Używa się tu terminu „bezrozumne”, ponieważ „rozumność” kultury, jej „racjonalność” nie oznacza jedynie tego, że działania, z których wywodzi się to, co kulturowe, zapodmiotowane są w jednostkach psychofizycznych, obdarzonych władzą poznawczą, którą nazywa się rozumem, ale oznacza to fakt, że działania takie wywodzą się z jednostek psychofizycznych lub grup społecznych, które mają rozumny, racjonalny, obiektywny system wartości i system celów. Tak pojęta kultura, jako zjawisko społeczne, jawi się jako uprzedmiotowienie ludzkich myśli, idei – ludzkich w sensie jednostki lub określonych grup społecznych – urzeczywistniane przy udziale określonego systemu wartości. Poprzez tak pojętą kulturę człowiek egzystuje w trzech środowiskach: w przyrodzie, we własnej naturze i w wytworzonej przez siebie kulturze.

Problem systemu wartości w kształtowaniu człowieka lub środowiska społecznego nie jest błahy. Wyrazić go można w pytaniach: Czym w ogóle są wartości?

⁶ Por. tamże, s. 241-143.

Jaki jest ich sposób istnienia? Jakimi cechami system wartości powinien się charakteryzować?

Na pierwsze dwa pytania istnieje wiele odpowiedzi. Techniczne poglądy na temat natury wartości, ich sposobu istnienia, zrelatywizowane są przede wszystkim do koncepcji z jednej strony samej rzeczywistości, a z drugiej także poznania. Koncepcji natury wartości jest tyle, ile kierunków i stanowisk filozoficznych. Wśród stanowisk w tej kwestii wyróżnić można takie, według których wszelkie wartości mają charakter podmiotowy, oraz takie, według których wartości są własnościami realnie istniejących rzeczy, a także stanowiska głoszące, że wartości stanowią odrębny świat przedmiotów.

Ogólnofilozoficzne założenia w kwestii pojmowania wartości utrudniają jednoznaczne, rzeczowe rozumienie wartości. Każde bowiem podawane określenie jest zawsze podbudowane założeniami jakiegoś systemu filozoficznego. Podanie jednoznacznego określenia wartości utrudnia także fakt, że to, co stanowi wartość, wyraża się terminem ogólnym, którego desygnatami są niezwykle różnorodne wartości, określane chociażby takimi nazwami, jak „dobro”, „użyteczność”, „efektywność”, „piękno”, „tragiczność”, „wdzięk”, „szlachetność”, „trafność”, „pewność” itd. Wiele z tych szczegółowych wartości stanowi przedmiot od dawna wyodrębnionych dyscyplin, najczęściej należących do nauk szczegółowych. Każda z tych dyscyplin ma „własne”, urobione na swym gruncie, pojęcie kultury. Utworzenie ogólnego pojęcia wartości, które wykraczałoby poza ramy określeń zawartych w naukach szczegółowych – inaczej mówiąc, ujmowałoby wartości w aspekcie obcym naukom szczegółowym – jest zależne od tego, czy analizując rozmaite wartości szczegółowe, znajdzie się taki ich aspekt, który nie jest objęty rozważaniami nauk szczegółowych. Tylko wówczas byłoby również pole badań dla innej, bardziej ogólnej aksjologii niż aksjologie szczegółowe. W tej sprawie poglądy są niejednolite. Istnieją stanowiska, według których ogólna teoria czy filozofia wartości nie jest konieczna, wystarczą szczegółowe teorie wartości. Reprezentanci takiego stanowiska głoszą nawet, że nie jest ona możliwa, rozbieżności bowiem między poszczególnymi rodzajami wartości czy ich „rodzinami” są tak duże, iż przekreślają możliwość traktowania ich łącznie, poprzez sprowadzenie niejako do wspólnego mianownika pod jakimś względem⁷. Istnieje także inne stanowisko, według którego taka ogólna teoria wartości jest możliwa. Jedną z racji przemawiających za taką teorią jest to, że pod adresem wartości można postawić wiele sensownych pytań, które nie dadzą się w ogóle postawić w ramach żadnej ze szczegółowych aksjologii i domagają się

⁷ Por. W. S t r ó z e w s k i, *Filozofia wartości*, „Znak”, 17 (1965), nr 4 (130), s. 400-401.

odpowiedzi na płaszczyźnie ogólniejszej. Taka teoria wartości, pojęta jako osobna dyscyplina, jest teoretycznie wcześniejsza w stosunku do wszystkich szczegółowych aksjologii.

Ważne, chociaż również różnorako rozwiązywane, jest pytanie drugie, dotyczące własności, jakimi winien się charakteryzować system wartości, aby być konstruktywnym w dziedzinie kultury. Zajmując stanowisko, że system wartości jest najistotniejszym punktem odniesienia do świadomego i wolnego ludzkiego działania, oraz zakładając, że jest on zasadą kulturowego życia człowieka, przyjmuje się jako odpowiedź na to pytanie tezę głoszącą, że system wartości, jeśli ma być konstruktywny w dziedzinie życia kulturowego człowieka, winien się charakteryzować cechą racjonalności w sensie ontycznym, czyli prawdą. Taką własność przypisuje się systemowi wartości, który jest ściśle związany z prawami natury świata w ogóle, a człowieka w szczególności. Chodzi tu o prawa nie tylko porządku ontycznego, ale także moralnego. Sprawdzianem tak pojętej racjonalności systemu wartości jest to, że jego realizacja nie tylko nie zagraża istnieniu człowieka i otaczającego go świata, ale istnienie to rozwija i chroni przed zagładą.

W tych rozważaniach zajmujemy stanowisko aksjologiczne, według którego wartości nie mają charakteru subiektywnego, to znaczy nie wyrażają tylko stosunku podmiotu do rzeczy. Nie są więc konstruktami podmiotu – czy to jego strony emocjonalnej, czy intelektualnej – ale są czymś, co ma charakter przedmiotowy, czyli przynależy do rzeczy, stanowi realny aspekt rzeczy. Uważa się tu, że wartość jest – najogólniej mówiąc – własnością rzeczy, rozumianej jako to, co istnieje konkretnie, o ile rzecz staje się przedmiotem aktów pożądancko-poznawczych⁸. Termin „własność” jest tu rozumiany dwojako: szeroko, transcendentalnie, i wąsko, kategorialnie. W pierwszym wypadku wartości są związane z samą bytowością i wówczas sprowadzają się do pewnych jej aspektów. Do takich aspektów bytu zalicza się prawdę, dobro, piękno. W drugim wypadku chodzi o takie własności, które związane są z pewnymi tylko, wąskimi kategoriami bytu, a nie z każdym poznawanym bytem. Wśród wartości jako własności kategorialnych wyróżnia się zwykle: witalne (zdrowie, siła), artystyczne (piękno, ład) i moralne (sprawiedliwość). Nie są one związane z każdym przedmiotem naszego poznania⁹. To właśnie one, jako własności rozpo-

⁸ Por. M. A. K r a p i e c. *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, „Znak”, 17 (1965), nr 4 (130), s. 430.

⁹ Prezentowane tu stanowisko jest typowe dla filozofii klasycznej nurtu realistycznego. Zauważa się je szczególnie w opracowaniach M. A. Krapca. Na temat wartości wypowiadają się także w cytowanym wyżej numerze „Znaku”: T. Czeżowski, W. Tatarkiewicz, R. Ingarden.

znane przez podmiot, wyzwalają w nim akt pożądania lub odrzucenia, po prostu swoistej asercji, najczęściej ubarwionej emocją. Warto tu dodać, że systemu wartości o takich cechach może dostarczyć człowiekowi prawdziwa wiedza o rzeczywistości, tj. niezafałszowane rozeznanie bytu w ogóle, a ludzkiego bytu i tego, co jest dla niego dobre, w szczególności, krótko mówiąc – prawda¹⁰.

II. SŁOWO „WSPÓŁCZESNA KULTURA”

Nie jest rzeczą łatwą określić bliżej, co rozumie się przez termin „współczesna kultura”. Jeśli rozpatrywałoby się kulturę od strony funkcjonalnej, jako postępowanie twórcze, mające na celu przetwarzanie zastanych stanów rzeczy niezależnie od tego, czego by to przetwarzanie dotyczyło, to charakteryzując kulturę współczesną w tym aspekcie, należałoby wskazać na specyfikę wszystkich istniejących tu elementów konstytuujących tak pojętą kulturę w okresie zwanym „współczesnym”. Przede wszystkim należałoby bliżej określić, jak wygląda w czasach współczesnych ten czynnik, który ma bezpośredni wpływ na sam charakter czynności kulturowych. Należałoby więc bliżej uświadomić sobie system wartości właściwy współczesnemu człowiekowi, specyficzny charakter celów, jakimi człowiek żyjący w epoce współczesnej kieruje się w życiu twórczym, a może nawet należałoby sięgnąć w dziedzinę motywacji jego wyborów. Analogicznie należałoby postąpić, gdyby kulturę rozpatrywało się w aspekcie statycznym, jako swoistą manifestację życia duchowego człowieka, wyrażającą się w jego twórcach, łącznie z nim samym. Wówczas należałoby ukazać pewne własności tak pojętej kultury, wskazać na ich racje i zestawić je z tymi, które występują w kulturze nie nazywanej współczesną, a występującą w epokach minionych. Takie zadanie jest praktycznie nierealizowalne w tych konkretnych warunkach.

Nie mniejsze trudności sprawia także ustalenie, co należy rozumieć przez słowo „współczesny” w zastosowaniu do kultury jako jednej z form życia ludzkiego, gdy się je bierze w aspekcie chronologicznym. Można by wprawdzie przyjąć wówczas takie rozumienie słowa „współczesny”, jakie obowiązuje

A. B. Stępień i inni.

¹⁰ Wyjątkowo interesujące uwagi na temat wartości w ogóle, a szczególnie wartości chrześcijańskich, znaleźć można w: A. B r o n k, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998. Wartościom chrześcijańskim autor poświęca cały rozdział pt. *Wartości chrześcijańskie (uwagi amatora)*, s. 179-202.

w jednej z dziedzin kultury, którą jest filozofia, i mówiąc o kulturze współczesnej, mieć na myśli kulturę zamykającą się w okresie takim, w jakim zamyka się filozofia współczesna. Należy jednak sobie uświadomić, że podziału filozofii na starożytną, średniowieczną, nowożytną i współczesną nie dokonano mechanicznie. Jeśli filozofię podzielono w taki sposób, to zasadniczo uczyniono tak dlatego, że zauważono pewne radykalne przeobrażenia świadomościowe, które najbardziej uwybrażniły się w filozofii i nauce. Granice zachodzące między wspomnianymi epokami nie są ostre. Najbardziej bowiem radykalne przeobrażenia zachodzące we wspomnianych dziedzinach zazwyczaj przygotowawane są w długim czasie. Stanowią rezultaty wielorakich przyczyn, same zaś skutki sumują się stopniowo i dopiero w pewnym momencie doprowadzają do nowej ery. Nietrudno byłoby dostrzec w pełni rozwoju średniowiecza symptomaty myśli starożytnej, w myśli nowożytnej osiągnięcia myśli średniowiecznej, a w myśli współczesnej łatwo dostrzec myśl nowożytną. Jeśli tak jest w przypadku filozofii i nauki, jako swoistych dziedzin kultury, to można także przyjąć zachodzenie analogicznej sytuacji w innych dziedzinach życia kulturowego człowieka. Mimo takich trudności, nazwę „współczesna”, w połączeniu z nazwą „kultura”, rozumieć się tu będzie tak, jak się ją pojmuje w odniesieniu do filozofii.

III. NIEKTÓRE NEGATYWNE TRENDY WSPÓŁCZESNEJ KULTURY

Dzisiaj coraz częściej mówi się o kryzysie kultury. Bliższa analiza tego zjawiska wskazuje, iż mówiący o kryzysie mają na myśli bądź zjawisko transformacji, transmutacji, metamorfozy kultury¹¹, bądź pewne ważne załamania zachodzące w procesie jej rozwoju. Ich zdaniem, o załamaniach tych świadczą dające się zauważyć negatywne zjawiska w życiu indywidualnym i społecznym człowieka. Ujawniają się one, gdy się je rozpatruje nie tyle w relacji do innych okresów niż współczesność, ile w relacji do podstawowych dóbr człowieka jako osoby. Słowo „podstawowe dobra” osoby ludzkiej oznacza tu system wartości zawierający prawa, które gwarantują rozwój człowieka jako osoby zarówno w jego „warstwie” materialnej, fizycznej, jak i duchowej. Owe negatywne zjawiska różnie się klasyfikuje. Nie sposób ich wszystkich tu wymienić. Wspomnę jedynie trzy trendy, które wydają się być fundamentalne, w tym sensie, że

¹¹ Por. J. M i z i Ń s k a, *Ponowoczesność a prawo do metamorfozy w refleksji nad naturą, „Ethos”*, 9 (1996), nr 1-2 (33-34), s. 184.

dają o sobie znać w każdym z przejawów życia kulturowego i co więcej, na swoim poziomie, wydają się być uzasadnieniem dla całego szeregu negatywnych przejawów tego życia. Uzasadniają one – jak się zdaje – między innymi zaniżanie standardów obyczajowych, estetycznych, religijnych i moralnych oraz eskalację wyzwalania namiętności, pogardy dla intelektu, rozumu i rozsądku¹², co jest równoznaczne z uzasadnianiem sytuacji kryzysowej współczesnej kultury.

Jednym z takich trendów jest sekularyzacja. Sekularyzacja jako zjawisko społeczne w istocie swej sprowadza się do uwalniania człowieka od uwzględniania w jego twórczym działaniu wartości wykraczających poza doczesność. Zakłada się tu, że takie uwzględnianie dotychczas istniało. Na terenie socjologii spotkać można różne określenia sekularyzacji. Przy pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że jest to proces historyczno-kulturowy, w którym występuje jako istotny moment skoncentrowanie całej działalności ludzkiej jedynie na życiu doczesnym, na rzeczywistości ziemskiej. Zjawisko sekularyzacji implikuje w sobie proces emancypacji kultury od elementów religii. Sprowadza się do eliminacji transcendencji z umysłowości człowieka oraz w jakimś stopniu do zaniku instytucji i praktyk religijnych. Proces ten obejmuje prawie wszystkie dziedziny ludzkiej twórczości. Obejmuje dziedziny ekonomii, moralności, sądownictwa, edukacji, lecznictwa, rekreacji, a przede wszystkim i fundamentalnie dotyczy wiedzy ludzkiej. W tej ostatniej dziedzinie objawia się w tłumaczeniu świata i wszystkiego, co do niego należy, łącznie z człowiekiem, eliminując z góry powoływanie się na racje transcendentne w stosunku do świata i człowieka. Za główną cechę sekularyzacji należałoby uważać ucieczkę od takich fundamentalnych zagadnień, nurtujących człowieka od najdawniejszych czasów, jak powód istnienia tego, co istnieje, pytanie o sens istnienia człowieka i wiele innych podstawowych pytań. Inną własnością tego trendu, objawiającą się w dziedzinie ludzkiej działalności, jest uzasadnianie motywacji działania nie wykraczającego poza kategorie celów doczesnych. Te dwie własności sekularyzacji są wyjątkowo kryzysogenne w kulturze¹³.

Drugim trendem charakterystycznym dla współczesnej kultury jest desakralizacja. Jest to proces eliminowania elementów sakralnych, a wśród nich funkcji

¹² J. Mizińska w artykule *Nowe barbarzyństwo*, zamieszczonym w: *Czy kryzys wartości? Odczyty filozoficzne* (red. J. Mizińska, T. Szkołut, Lublin 1993), zjawisko współczesnego zaniżania standardów obyczajowych nazywa neobarbarzyństwem.

¹³ Por. P. M a z a n k a, *Kilka uwag na temat sekularyzacji*, w: *Co daje współczesnemu człowiekowi studium filozofii klasycznej*, Warszawa 1977, s. 126-135.

religijnych, z przekonań ludzkich oraz ludzkich postaw. Istotnym elementem tego procesu jest zagubienie przez człowieka poczucia *sacrum*, poczucia tego, co święte. Wyróżnia się desakralizację pozytywną i negatywną. Zjawisko pozytywnej desakralizacji wyraźnie występuje od czasów najdawniejszych i daje się zauważyć także w czasach współczesnych. Jej zadaniem nie jest eliminowanie *sacrum* z rzeczywistości ziemskiej, ale jedynie ułatwienie rozpoznania jego istoty poprzez oczyszczenie go, jako objawiającego się, funkcjonującego w rzeczywistości ziemskiej (w *profanum*). Mówiąc ogólnie, desakralizacja pozytywna polega na oczyszczeniu *sacrum* z uwarunkowań historycznych, na jego odideologizowaniu, demitologizacji i desocjologizacji. Rzeczywistość, o której mowa, jest tu znakiem, który pozwala dostrzec absolutną różnicę między stworzeniem a Stwórcą. W tym znaczeniu wzięta desakralizacja chroni świat przed *pseudosacrum*¹⁴.

Desakralizacja negatywna sprowadza się do odrzucenia *sacrum* jako czegoś różnego od *profanum* i co więcej – do uznania za *sacrum* tego, co nim nie jest i być nie może, mianowicie czegoś z doczesności. W konsekwencji tak pojęta desakralizacja bezpośrednio prowadzi do kultu wartości ściśle związanych z rzeczywistością doczesną. Zmierza do takich zjawisk, jak kult perfekcji technicznej, idoli sportowych, nauki i techniki, pseudomistyka, a nawet narkomania, jednym słowem, powoduje redukcję *sacrum* do czysto świeckiej rzeczywistości. Jest swoistą postacią profanacji *sacrum*. Tak pojęta desakralizacja jest w kulturze zjawiskiem negatywnym.

Innym trendem negatywnym współczesnej kultury jest dający się zauważyć proces odzwyczajania jednostek i zorganizowanych grup społecznych od tego, co chrześcijańskie, co jest związane z religią chrześcijańską. Naturalną konsekwencją takiego procesu jest zjawisko społeczne określane nazwą „dechryścianizacja”. Wyraża się ona z kolei w zaniku praktyk religijnych, co prowadzi do eliminowania elementów sakralnych z przekonań i postaw indywidualnych, ze struktur organizacyjnych, a nawet z funkcji religijnych. Na skutek tego religia chrześcijańska w indywidualach ludzkich i społecznych strukturach stopniowo staje się obcym elementem. Jeśli pozostaje, przybiera postać wyraźnie instrumentalną i zawsze jest brana w wymiarach doczesności. Typową cechą tego

¹⁴ Por. R. Ł u k s z y k, B. S n e l l a, *Desakralizacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. III, Lublin 1985, s. 1189-1190. Czytelnik może tam znaleźć wiele cennych uwag na temat desakralizacji pozytywnej.

zjawiska jest również utożsamianie religijności z instytucjonalnością i traktowanie jej wyłącznie jako przejawu naturalnych więzi społecznych¹⁵.

Wymienione tu trendy uważa się za znaki świadczące o kryzysie współczesnej kultury, gdyż przejawiają się w praktycznych decyzjach współczesnego człowieka i obiektywizują w całej jego działalności. W szczególności sposób widoczny są w jego moralności, religijności, uprawianiu nauki, sztuki, a także w polityce. W trendach tych ujawniają się negatywne postawy ludzkie, które konstytuują to, co się nazywa stylem myślenia, a nawet życia człowieka. To właśnie te postawy wydają się być przyczyną, która pozbawia człowieka możliwości dogłębnego, a zarazem prawdziwego rozpoznania otaczającej człowieka rzeczywistości oraz związanych z nią podstawowych, ogólnoludzkich wartości.

Jedną z takich postaw człowieka jest naturalizm, ujawniający się w interpretacji wszelkich zjawisk w kategoriach praw naturalnych, w negowaniu samoistności wszelkich czynników duchowych, ich redukowaniu poznawczym (w zależności od dziedziny kultury) do czynników jedynie i wyłącznie naturalnych. Postawa człowieka o cesze naturalizmu, jako element kulturowy składający się na to, co nazwalibyśmy „życiem duchowym” człowieka, może uzasadniać i faktycznie, w wielu przypadkach uzasadnia zawężenie odpowiedzialności człowieka do wymiarów wyłącznie naturalnych. Nie widząc głębszych podstaw wspomnianej odpowiedzialności, głosi się pogląd, iż tkwią one w systemie wartości, zwłaszcza moralnych, wyrastających jedynie z naturalnych potrzeb społecznych, które stanowią ostateczną rację formy regulacji stosunków międzyludzkich.

Inną, nie mniej wyraźnie widoczną postawą jest liberalizm myślenia i działania, graniczący w czasach współczesnych wręcz z anarchizmem. Uzewnętrznia się w wielorakich działaniach, w zależności od dziedziny życia ludzkiego. W etyce liberalizm współczesny przybiera najczęściej postać sytuacjonizmu, co – na skutek wielorakości grup społecznych, kultur i sytuacji egzystencjalnych – powoduje, że nie daje się wyróżnić zbioru wartości, którym można by przypisać obiektywną użyteczność niezależnie od sytuacyjnego kontekstu¹⁶. Postawa liberalizmu nie jest bez znaczenia dla kształtowania się u człowieka obrazu jego moralności. Jak każda inna postawa, wyznacza ona charakter ludzkiego działania w określonych dziedzinach życia. Jest najbliższym uzasadnie-

¹⁵ Por. tamże, s. 1190-1191.

¹⁶ Por. J. Ż y c i ń s k i, *Apoteoza relatywizmu etycznego w postmodernizmie*, „Ethos”, 9 (1996), nr 1-2 (33-34), s. 172.

niem w postępowaniu człowieka jego indywidualizmu, a zarazem subiektywizmu.

Z postawą liberalizmu wiąże się ściśle postawa relatywizmu. Obserwuje się ją w funkcjonujących obecnie w kulturze ocenach systemów wartości i ich realizacji. Cechuje ją negacja absolutnych i powszechnie ważnych wartości. W postawie tej system wartości nie stanowi czegoś pierwotnego, w jakimś sensie stałego, a zarazem zewnętrznego w stosunku do działania i doświadczenia, zarówno indywidualnego, jak i społecznego, lecz wynika on z działania w postaci doraźnego celu i środków jego realizacji. Nie ma wartości poza relacją środek–cel. Cele ogólne (same w sobie) nie są możliwe, istnieją jedynie cele konkretne i doraźne. Podział na środki i cele jest podziałem arbitralnym, wynikającym z różnych punktów widzenia. Wartości są konkretne i zmienne. Ostateczną ich racją są potrzeby i pragnienia uzasadniane praktyką życia¹⁷. Tak rozumiany relatywizm uzasadnia u współczesnego człowieka dowolność jego postępowania przede wszystkim w takich dziedzinach, jak religia, moralność, polityka.

Zauważa się także w życiu współczesnych społeczeństw wyraźnie zaznaczającą się postawę konsumpcjonizmu. Powoduje ona dominowanie, w pragmatyce prywatnego i publicznego życia człowieka, priorytetu pogoni za zyskiem materialnym i materialnym dobrobytem. Nacechowana jest wręcz „kultem życia”, jako kultem używania dóbr materialnych bez względu na otoczenie. Postawa ta wywiera negatywny wpływ na całość życia społecznego, m. in. rozluźnia więzy międzyludzkie, w dużej mierze atomizuje życie społeczne, prowadzi niekiedy do skrajnego indywidualizmu urągającego ludzkiej godności.

Wymienione tu wyżej postawy przeradzają się w swoiste ideologie. W ich ideologizacji zdaje się tkwić największe niebezpieczeństwo. Jako swoiste ideologie, stanowiąc integralne elementy „wyposażenia” ludzkich osobowości w porządku intelektualnym, kierują ludzkim życiem w ogóle, a życiem kulturowym w szczególności. W ten sposób wyznaczają charakter kultury jako przejawu życia duchowego człowieka.

¹⁷ Por. H. B u c z y ń s k a - G a r e w i c z, *Relatywizm*, w: *Filozofia a nauka*, Wrocław 1987, s. 487.

IV. UZASADNIENIA NEGATYWNYCH WŁASNOŚCI WSPÓŁCZESNEJ KULTURY

Wspomniane wyżej negatywne cechy, jakie charakteryzują kulturę współczesną, nie stanowią zjawiska pierwotnego. Są w pełnym tego słowa znaczeniu konsekwencją splotu wielu czynników. Bezpośrednim jednak ich uwarunkowaniem, o czym można było się już przekonać, jest sam człowiek, nie jako abstrakt, lecz konkretny człowiek, ujęty od strony swego „wyposażenia” treściowego, wyrażającego się w tym, czym aktualnie on jest jako ten oto człowiek, jako ta oto osoba, a zarazem osobowość, przede wszystkim w „warstwie” świadomościowo-wolitywnej, chociaż nie tylko. Na tę „warstwę” składają się postawy i wyrosłe na nich systemy wartości. Warto tu jeszcze raz przypomnieć zasadę *agere sequitur esse*. To właśnie ludzkie *esse* jest ostatecznym fundamentem kryzysu współczesnej kultury. Jest bowiem „wyposażone” w niewłaściwe postawy i niewłaściwe systemy wartości. Te ostanie są wadliwe, a ich wadliwość polega na tym, że nie zawierają wartości o charakterze niezmiennym, absolutnym, ogólnie mówiąc, nie zawierają stałego, absolutnego i odpowiednio hierarchicznego świata celów i norm nie tylko nie zagrażających człowiekowi, lecz także gwarantujących jego wszechstronny rozwój. Szczególne znaczenie ma tu odejście od prawdy i dobra jako ostatecznych kryteriów kierowania działaniem ludzkim, a zarazem jako kryteriów istnienia działania. Wprawdzie odchodzenie od tych wartości ujawniało się krok po kroku w historii „rozwoju” ludzkiej myśli i ludzkiego działania, jednak we współczesności stopień tego odejścia znacznie wzrósł. Jak zaznaczono wyżej, ukształtowane *esse*, odniesione do współczesnego człowieka, nie jest zjawiskiem pierwotnym, lecz również w pewnej „warstwie” tworem kulturowym. Stanowi bowiem rezultat wpływu wielorakich czynników, ale przede wszystkim – jak się wydaje – jest kształtowane w swej warstwie świadomościowo-wolitywnej wiedzą o człowieku i świecie oraz o tym wszystkim, co się z tymi dwoma przedmiotami wiąże. Filozofia i nauka odgrywają istotną rolę w kształtowaniu się świadomości człowieka. Odejście więc od stałych, niezmiennych wartości nie jest zjawiskiem arbitralnych ludzkich decyzji, lecz faktem uzasadnionym.

W historii *esse* ludzkiego można zauważyć różne sposoby odchodzenia człowieka od świata wartości powszechnych i koniecznych. W jednym z nich, jaki daje się zauważyć, odejście od tego rodzaju wartości dokonuje się w imię prawdy, w imię racjonalnego sposobu myślenia, a jego uzasadnieniem jest rozwój z jednej strony nauki, a z drugiej – filozofii. Historia tych dziedzin poznania informuje, że rozwój nauki i związane z nim niektóre nowo powstałe

systemy filozoficzne, w imię troski o prawdę, zacieśniły wartościowe poznanie do poznania wyłącznie właściwego naukom szczegółowym. W tej sytuacji twierdzenia wyrażające podstawowe, absolutne prawdy o świecie i człowieku, rozpoznawane na terenie filozofii klasycznej, zostały wykreślone z rejestru sensownych zdań racjonalnych. Na zasadzie troski o wartościowe poznanie, absolutny charakter podstawowych wartości uzasadnianych w filozofii klasycznej zanegowały również systemy filozoficzne, które racjonalności poznania świata i człowieka upatrują w poznaniu rozpoczynającym się w punkcie wyjścia od analizy podmiotu, wyposażonego bądź w idee, bądź w aprioryczne formy ujmowania rzeczy transcendentnych. W tej klasie sposobów odchodzenia od stałych, niezmiennych wartości należałoby umieścić także systemy filozoficzne rozpoczynające filozofowanie od analizy języka oraz te, które wspomnianej wartości poznania upatrują w poznaniu, którego normą jest konkretny podmiot jako wypadkowa wielorakich czynników, od biologicznych począwszy, a na socjalnych skończywszy.

Istnieje też sposób odejścia od wartości absolutnych dokonujący się nie w imię prawdy w sensie klasycznym czy koherencyjnym ani też nie w imię troski o ścisłość poznania, ale w imię w ogóle negacji tak rozumianej prawdy i troski o ścisłość poznania prowadzącego do prawdy, a nawet w imię destrukcji prawdy, wręcz jej pogardy. Stanowisko takie nazywa się dzisiaj postmodernizmem. Ten rodzaj filozoficznego patrzenia na świat i życie bardzo często nazywa się filozofią nie budowania, ale destrukcji¹⁸. Przy pewnym uproszczeniu można powiedzieć, iż chodzi tu o takie systemy filozoficzne, jak empiryzm metodologiczny i kierunki do niego nawiązujące, racjonalizm wraz z właściwym mu aprioryzmem i filozofią analityczną, egzystencjalizm oraz postmodernizm. Wskażmy na niektóre przynajmniej momenty tych kierunków filozoficznych, które – jak zauważono – odegrały istotną rolę w kształtowaniu się stanu współczesnej kultury.

Bardzo często wskazuje się na wiek XVII jako punkt graniczny, od którego zaczął się proces eliminacji wartości absolutnych, uzasadniający wspomniane wyżej negatywne trendy współczesnej kultury. Jest to wiek powszechnie nazy-

¹⁸ U jej podstaw występują takie tradycje filozoficzne, jak postnietzscheańska, której głównymi przedstawicielami są: Heidegger, Sartre, Gadamer; tradycja pragmatyzmu lub postdarwinowskiej filozofii amerykańskiej, którą tworzą: James, Dewey, Kuhn; tradycja postpozytywistycznej wersji filozofii analitycznej, której przedstawicielami są: Quine, Putnam i Davidson. Na takie źródła tego nurtu filozofii współczesnej wskazał Richard Rorty w swoim referacie wygłoszonym w maju 1995 roku w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w Warszawie. Zob. A. G r z e g o r c z y k, *Postmodernizm przeciwko prawdzie*, „Ethos”, 9 (1996), nr 1-2 (33-34), s. 152-153.

wany „wiekiem rewolucji naukowej”. Jest to także wiek „rewolucji” w filozofii. W tym wieku w nauce wyraźnie krystalizuje się empiryzm metodologiczny ze swoistym matematyzmem. W dziedzinie filozofii rodzi się filozofia podmiotu z właściwym jej racjonalizmem i aprioryzmem. Wówczas zaczęła się też tworzyć inna niż dotąd koncepcja racjonalności poznania, która w późniejszych okresach coraz bardziej się zacieśniała. Zmiany w tych dziedzinach nie były bez znaczenia dla ciągle rozwijającej się kultury. Miały bowiem istotny wpływ na kształtowanie się koncepcji wartości, które w tym rozumieniu kultury odgrywają istotną rolę.

Empiryzm metodologiczny, ograniczając zakres wartościowego poznania do ciasno pojętego doświadczenia, wyeliminował zupełnie wartość poznawczą twierdzeń wyrażających ogólnoludzkie wartości. Dokonało się to na drodze eliminacji filozofii klasycznej z zakresu poznania racjonalnego, w której wartości te znajdują swoje uzasadnienie. Stąd podstawowe zagadnienia metafizyki klasycznej dotyczące religii i norm moralnych – ogólnie mówiąc, absolutnych, niezmiennych wartości – uznawane za zagadnienia bezprzedmiotowe, zostały zepchnięte w dziedzinę uczuć i emocji człowieka. W konsekwencji takie terminy, jak „absolut”, „dobry”, „zły”, „powinność”, „obowiązek”, nie oznaczają niczego rzeczywistego. Jeśli w tym stanowisku akceptuje się jakąś filozofię, to tylko filozofię budowaną metodą indukcyjną bądź filozofię poznania jako filozofię nauki lub języka naukowego. W tak pojętej filozofii problem wartości absolutnych nie występuje i wystąpić nie może z racji samej jej natury. Studium wartości ograniczone zostało do opisu tego, co w danych rejonach kultury jest uznawane za wartościowe, bądź do analizy języka, w którym wartości te zostały wyrażone, jak to w większości jest u reprezentantów filozofii analitycznej. Bezpośrednim następstwem takiego stanowiska filozoficznego jest pojawienie się w kulturze naturalizmu oraz towarzyszącej mu sekularyzacji i desakralizacji, wraz ze wszystkimi ich konsekwencjami.

Racjonalizm z właściwą mu postawą aprioryczną, charakterystyczny dla filozofii podmiotu, całą problematykę wartości absolutnych umieszcza w strefie podmiotowej. Wartości te są albo ideaми wypełniającymi świadomość, nie mającymi wiele wspólnego z rzeczywistością, albo subiektywnymi tylko kategoriami umysłu. Zgodnie z tym kierunkiem myślenia, źródłem racjonalności świata oraz ludzkiego działania jest ludzki podmiot. Świat wszelkich wartości nabiera charakteru wyłącznie subiektywnego, w znaczeniu nierealnego. Podstawowe dla etyki tradycyjnej pojęcie celu jako dobra sprowadzane jest bądź w sferę kategorycznego imperatywu moralnego, bądź w sferę posłuszeństwa prawu i nakazom, bądź bliżej nieokreślonej godności człowieka itp. Tak rozu-

miane wartości są w zasadzie konstruktami rozumu, a nie czymś, co zostało odkryte w rzeczywistości poddanej filozoficznej analizie. Autentyczna religia chrześcijańska zastąpiona została „religią rozumową”, niewiele mającą wspólnego z chrześcijaństwem¹⁹.

Ważną rolę w kształtowaniu oblicza współczesnej kultury odegrał nurt filozofii zwany egzystencjalizmem. Niezależnie od jego postaci, charakteryzuje się on w tym aspekcie odejściem od wszelkich filozofii przedmiotowych i od filozofii ujętych systemowo, a więc scjentyistycznych, semiocentrycznych lub logicznych. Filozofię rozumie się w nim jako jeden z podstawowych sposobów egzystencji. Odejście, o którym mowa, wyraża się w negacji istnienia w bytach naturalnych tego, co nazywa się „istotą”, co stanowi coś stałego, raz na zawsze określonego, w pewnym stopniu także niezmiennego. Egzystencjaliści przekreślają istnienie stałych wartości, które by kierowały światem i jego rozwojem. Dotyczy to także człowieka. Człowieka nikt według żadnej idei nie „uczynił”, znalazł się na świecie znikąd, nikt ani nic z góry jego własności nie przesądza, to, jaki będzie, zależy od tego, co sam z siebie robi. Istotę mają jedynie przedmioty świata kulturowego, ponieważ człowiek je tworzy według pewnych myśli, idei. Poza doczesnym istnieniem, jego trwogą i troską, nic nie istnieje. Wszystko, co inne, co jest uważane za byt, jest tylko abstrakcją, fikcją lub wymysłem ludzkim. Wymysłem ludzkim jest przede wszystkim wszystko, co trwałe: Bóg, wieczne wartości, wieczna materia. Poza człowiekiem jest tylko nicność, która zdaje się mieć charakter absolutny. Poza sobą człowiek nie znajduje żadnych ogólnych praw, żadnych wartości, żadnych nakazów, które mogłyby kierować jego postępowaniem. Nie ma żadnej etyki ogólnej, która by rozstrzygała, jak człowiek powinien żyć. Nigdzie nie jest napisane, że trzeba być uczciwym. Również w sobie człowiek nie znajduje nic, na czym mógłby się oprzeć. Jego istnienie nie jest realizacją żadnej „idei człowieka” czy „natury ludzkiej”. Jedno i drugie jest fikcją, a z fikcji nie można nic wydedukować. Jeśli są jakieś wartości w świecie, to tylko te, które człowiek sam stworzy. Człowiek jest wolny, czy chce czy nie chce. Jest skazany na wolność, musi wciąż wybierać, decydować. Każdy wybór, decyzja są zasadniczo równoważące²⁰.

W egzystencjalizmie podkreśla się osobliwość ludzkiego bytowania. Interpretuje się je antydeterministycznie, subiektywizująco, akcentuje się sytuacyjność egzystowania, jego poznawczą nieprzejrzystość, zemocjonalizowanie,

¹⁹ Por. M. A. K r a p i e c, *Czy człowiek bez celu*, „Człowiek w kulturze”, 1995, s. 30-34.

²⁰ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1970, s. 348-352.

nastrojowość. Filozofię człowieka cechuje ostra świadomość bytowych uwarunkowań i kontekstów życia ludzkiego. W tym aspekcie egzystencjalizm rozwija teorię sensu życia ludzkiego, głosząc bądź nihilistyczny pogląd o ostatecznym jego bezsensie i pesymizm co do ludzkich działań (Sartre i częściowo Heidegger), bądź zajmując postawę trwożliwego optymizmu, płynącego z wiary w zbawczą moc Jezusa Chrystusa (Kierkegaard), bądź wreszcie zawieszając ocenę tej sensowności lub poddając ją skrajnej subiektywizacji (Jaspers). Moralność wiąże się z wolną decyzją jednostkową, podejmowaną w konkretnej sytuacji. Decyzjonalne samostanowienie jest naczelną, w pewnym sensie jedyną wartością konstytuującą samobytowanie jednostki. Zasadniczą zatem powinnością człowieka jest przyjęcie odpowiedzialności za realizowanie wolnościowego stylu bycia²¹.

Poglądy filozoficzne egzystencjalistów, w warstwie głoszonego przez nich subiektywizmu, sytuacionizmu, indywidualizmu, a konsekwentnie relatywizmu i skrajnego liberalizmu – jak się zdaje – doprowadzone zostały do skrajności w postmodernizmie. Dokonało się to w nim szczególnie przez absolutyzację skrajnie pojętej wolności człowieka i uczynienie z niej najwyższej wartości. Doprowadziło to do swoistej atomizacji struktury życia społecznego, wyrażającej się w tym, iż społeczności ludzkie stanowią jedynie luźne grupy, luźne w tym sensie, że myślące odmiennie. Odmienność myślenia i tworzenia jest tak radykalna, że nie zawiera w sobie momentów wspólnych, jednoczących, a brak tych momentów ostatecznie uzasadniany jest samą koncepcją człowieka i jego wolności. Wspomniane negatywne cechy współczesnej kultury i związane z nimi własności, jak sekularyzacja, desakralizacja czy dechrystianizacja, w epoce postmodernizmu nabrały nowych treści, a zarazem w dużym stopniu nowych uzasadnień²².

Nie da się ukryć, mając na uwadze rozumienie kultury jako życia duchowego człowieka i jego przejawów, że wspomniane rozwiązania filozoficzne, charakterystyczne dla wymienionych wyżej podstawowych nurtów filozofii, odegrały istotną rolę w powstawaniu tego, co nazwano tu sekularyzacją, desakralizacją i dechrystianizacją, jako negatywnych własności „życia” współczesnego człowieka, a równocześnie zjawisk świadczących o kryzysie współczesnej kultury. W każdym z tych nurtów filozoficznych zauważa się zepchnięcie podstawowych wartości, jako swoistych własności świata realnego, bądź w

²¹ Por. A. W a r z y n i a k, *Egzystencjalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, s. 740-744.

²² Por. A. B r o n k, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos”, 9 (1996), nr 1-2 (33-34), s. 92.

dziedzinę więzi społecznej, bądź w dziedzinę tworców emocjonalnej strony człowieka, bądź w sferę idei lub kategorii apriorycznych umysłu ludzkiego, czy najzwyczajszych tworców człowieka. Każdy z wymienionych tu kierunków filozoficznych dokonuje owych „zepchnięć” – jak można zauważyć – we właściwy sobie sposób i wprowadza własne rozstrzygnięcia. Jeśli stan współczesnej kultury przyczynowo wiąże się z takimi rozstrzygnięciami, które powstały w wyniku odejścia od filozofii klasycznej, to nawrót do filozofii klasycznej wydaje się być konieczny do jej uzdrowienia.

SOME NEGATIVE FEATURES OF CONTEMPORARY CULTURE AND THEIR JUSTIFICATIONS

S u m m a r y

The author points to three negative trends that are manifest in various fields of contemporary culture and that prove its crisis. They are secularisation, desacralisation and dechristianisation. In these trends certain negative human attitudes are revealed: naturalism in interpreting all phenomena, liberalism and anarchism in thinking and acting, relativism and consumptionism. These attitudes are transformed into peculiar ideologies ruling cultural life.

The foundation of the crisis of the contemporary culture is man, the human *esse*, furnished with improper attitudes and systems of values (especially departure from the truth and good). The source of the departure from the absolute values is methodological empiricism, rationalism with its apriorism and analytical philosophy, existentialism and post-modernism.

The paper is concluded with the proposition that it is necessary to return to classical philosophy in order to „heal” contemporary culture.

Translated by Tadeusz Karłowicz