

podkr. – K. M.). Z tym ostatnim, rozspacjonowanym fragmentem można polemizować, choćby na podstawie tezy samego A. Kojdera. Skoro bowiem prawo tworzy i wzmacnia nacechowane tolerancją i dobrocią formy stosunków międzyludzkich, skoro – jak pisał Petrażycki – „prowadzi ludzi ku dobru”, to właśnie choćby pośrednio nakłania ludzi do określonych wyborów w zakresie działania, choć także na poziomie świadomościowym, także moralnych, a nawet estetycznych. (Zob. uwagi A. Kojdera na temat oddziaływania prawa, s. 113-116)¹².

Jak widać z tego bardzo pobieżnego przeglądu zagadnień recenzowanej książki, tak jak twórczość L. Petrażyckiego, będąca dla niej podstawowym punktem odniesienia i źródłem inspiracji, podejmuje ona kwestie nie tylko socjologicznoprawne i warto ją polecić zarówno prawnikom, jak i zainteresowanym socjologią moralności i socjologią w ogóle, psychologią, antropologią kulturową i ogólną metodologią nauk, wreszcie tym, którzy *ex professo* zajmują się polityką, w szczególności tworzeniem prawa.

Krzysztof Motyka

Ks. Stanisław K o w a l c z y k, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*, RW KUL, Lublin 1996, ss. 218.

Prace poświęcone problemowi kultury można podzielić według kryterium metodologicznego oraz kryterium ideowo-światopoglądowego. Od strony metodologicznej prace można zaklasyfikować do różnych dziedzin, kierunków i dyscyplin nauki o kulturze – kulturoznawstwo, teoria kultury, historia kultury, antropologia kulturowa, socjologia kultury, teologia kultury i filozofia kultury. Od strony ideowej i światopoglądowej prace ogniskują się wokół opozycji między koncepcjami uznającymi uniwersalne standardy moralne i obiektywną hierarchię wartości a koncepcjami objętymi wspólną nazwą postmodernistycznych. Tytuł książki ks. Kowalczyka określa jej zakres, wskazując od strony metodologicznej na analizę filozoficzną zjawiska kultury, natomiast od strony ideowej na jej wymiar personalistyczny. Podstawy takiego podejścia sformułował S. Kowalczyk w wielu swoich wcześniejszych pracach, szczególnie z antropologii filozoficznej – *Zarys filozofii człowieka* (Sandomierz 1990), *Człowiek w myśli współczesnej* (Warszawa 1990) oraz z filozofii społecznej – *Człowiek i społeczność* (Lublin 1994). Proponuje w nich twórcze połączenie ontologiczno-personalistycznego oglądu rzeczywistości, mającej swoje korzenie w klasycznej filozofii arystotelesowsko-tomi-

¹² Zapewne A. Kojder ma tu na myśli regulacje prawne, które wprowadza się w życie po to, by skłonić ludzi do określonych wyborów np. religijnych czy moralnych właśnie dlatego, że są one zgodne z taką czy inną religią czy moralnością.

stycznej i filozofii augustyńskiej, z oglądem fenomenalnym inspirowanym zwłaszcza współczesnymi nurtami fenomenologii, aksjologii, egzystencjalizmu i personalizmu społecznego. Podejście takie służyć ma pełniejszemu i wszechstronniejszemu przedstawieniu wymiaru osobowego człowieka i jego relacji do rzeczywistości. Autor uważa bowiem, że problematyki człowieka nie sposób ujmować „w oderwaniu od kultury, ale również odwrotnie – nie ma autentycznej kultury odizolowanej od zaplecza pełnej prawdy o człowieku jako psychofizycznej osoby. Filozofia klasyczna augustyńsko-tomistyczna daje podstawy systemowe dla rozpatrywania zjawiska kultury, niezbędne jest jednak wykorzystanie dorobku wielu nurtów współczesnego personalizmu” (s. 8). Stanowisko takie wpisuje prezentowaną książkę w szerszy wymiar chrześcijańskiej wizji kultury, która od strony teoretycznej nie zadowala się jedynie opisem różnych przejawów kultury, ale dąży do określenia systemu i hierarchii wartości, którym służyć ma kultura. Od strony praktycznej natomiast nie ogranicza się do ochrony kultury jako dobra materialnego lub tworzenia warunków równego dostępu do dóbr kultury, ale także stara się wychowywać człowieka do osiągnięcia dojrzałości duchowej i wrażliwości na wartości wyższe. Refleksja filozoficzna nad kulturą zmusza do określenia, które jej aspekty mają stanowić właściwy przedmiot zainteresowań „miłośników mądrości”. Konieczne jest to choćby ze względu na wspomnianą wielość dyscyplin wiedzy o kulturze. Szczególnie odnosi się do ujęć socjologicznych, które zajmują dominującą rolę w opisie zjawisk kultury i są najbliższe ujęciu filozoficznemu. Różnica między nimi polega na tym, że socjologia kultury ma przede wszystkim charakter deskryptywny, a filozofia kultury „wyjaśnia fenomen kultury w ontologicznym kontekście ludzkiej natury, tj. uniwersalnie” (s. 10). Taki sposób wyjaśniania fenomenu kultury ujawnia się w kolejnych częściach książki.

W części pierwszej Autor zajmuje się pojęciem kultury od strony językowej, materialnej, formalnej, historyczno-filozoficznej i metodologicznej. Wychodzi od etymologiczno-historycznego znaczenia „kultury” (od łac. *colo* – uprawiam) i konfrontuje je z pojęciem „cywilizacji” (od łac. *civis* – obywatel), wskazując na wiele sensów konotacyjnych, jakie one mają. Ich jednoznaczne odróżnienie jest zabiegiem bardzo trudnym. W myśli zachodniej dochodzi zarówno do utożsamiania, jak i do oddzielania kultury i cywilizacji. Utożsamienie polega na zastępowaniu jednego z tych pojęć drugim pojęciem np.: „Niemcy używają najczęściej terminu »kultura«, natomiast Francuzi preferują termin »cywilizacja«” (s. 15 n.). Oddzielenie polega na wskazaniu różnych ich zakresów w odniesieniu do tej samej rzeczywistości – „cywilizacja” odnosi się do dóbr materialnych i organizacji społecznej, a „kultura” do dóbr duchowych i wartości intelektualno-moralnych. Absolutyzowanie jednego z tych podejść może przybierać formę zastępowania całości kultury cywilizacją naukowo-techniczną lub odwrotnie – formę poszukiwania w cywilizacji naukowo-technicznej jedynie zagrożeń dla kultury. Konieczne jest więc zrównoważenie obu podejść, traktujące kulturę i cywilizację jako dopełniające się aspekty działalności kulturowej człowieka. Kultura bowiem – jak zauważa S. Kowalczyk – ma szereg definicji i określeń, wszystkie jednak

konceptje (poza materialistyczno-naturalistycznymi) podkreślają jej wydzźwięk humanistyczny, jako „twórczości człowieka z myślą o człowieku”. Jest tak bez względu na typy i sektory kultury, które odnoszą się do różnych sfer życia człowieka, jego atrybutów, uwarunkowań środowiskowych i form działania. Nawet udane próby rozgraniczenia różnych form kultury – „kultury egzystencjalno-osobowej opartej na »być« człowieka, oraz kultury materialno-ekonomicznej związanej z jego »mieć«” (s. 35) wskazują na ich wspólne odniesienie do koniecznych dóbr osoby ludzkiej. Szerszy (całość wytworów człowieka) lub węższy (przede wszystkim kultura umysłowo-duchowa) sposób pojmowania kultury wpływa na powstawanie różnych modeli kultury i nurtów jej filozoficznej eksplikacji. Autor przedstawia wiele podstawowych modeli kultury, opartych na różnych kryteriach: historycznym (modele: Oświecenia, socjologiczny i ideologii totalitarnych), teologicznym (modele: św. Augustyna i polskiego mesjanizmu), psychologicznym, aksjologicznym, egzystencjalnym (model Spenglera), metodologicznym (modele: humanistyczne i empiryczno-technokratyczne), geograficzno-konfesyjnym (modele: Toynbeego i Konecznego) i ontologicznym (modele: naturalistyczno-antypersonalistyczne, panteistyczno-apersonalne, humanistyczno-antropocentryczne i personalistyczno-wspólnotowe). Pierwszą część pracy kończą uściślenia metodologiczne dotyczące profilu filozofii kultury, rozumianej jako dopełnienie filozofii człowieka i filozofii wartości.

Konsekwencje takiego rozumienia filozofii kultury ujawniają się w dwu następnych częściach pracy: *Fenomenologia i ontologia kultury* oraz *Antropologia kultury*. W odróżnieniu od klasycznego podejścia tomistycznego, Autor nie ogranicza się do poszukiwania korzeni ontologicznych kultury tylko w metafizycznej koncepcji bytu, ale wskazuje przede wszystkim na uwarunkowanie kultury koncepcjami wartości i człowieka. Kultura jest bowiem przede wszystkim zespołem wartości. Autor dokonuje przeglądu różnych definicji i teorii wartości, dążąc do określenia ontycznego statusu wartości w ramach sformułowanej przez siebie „ontologii personalistyczno-aksjologicznej”. Na bazie personalizmu definiuje wartość „jako byt, który przez swoje właściwości obiektywno-jakościowe jest rozpoznawany przez człowieka, a następnie przez niego upragniony i często także finalnie realizowany; wartość zawsze odpowiada potrzebom człowieka jako psychofizycznej osoby” (s. 56). Tym samym dystansuje się wobec charakterystycznego, dla inspirowanej platonizmem fenomenologicznej koncepcji, priorytetu wartości przed bytem, jako konsekwencji rozgraniczenia bytu i wartości mających stanowić dwie różne sfery rzeczywistości. Zdaniem Kowalczyka wartości nie mają istnienia niezależnego od bytu, są „»wtopione« w bytowość przedmiotu”, co stanowi o ich obiektywności. Nie oznacza to jednak, że wartości tożsame są z bytem czy też, że stanowią nazwy puste transcendentálnych własności bytu. Koniecznym komponentem sensu i istnienia wartości są ludzkie fascynacje i pragnienia, co stanowi o subiektywno-indywidualnym charakterze wartości. Aspekt przedmiotowy i podmiotowy wartości wskazuje przede wszystkim na ich nie relatywny charakter, podważający subiektywizm poznawczy oraz wskazuje na różne formy

przejawiania się wartości, jako wartości realnych (własności konkretnych bytów), wartości możliwych (zdolności zrealizowane po spełnieniu niezbędnych warunków) i wartości idealnych (postulowanych stanów optymalnych, ideałów). Ze względu na mnogość odniesień przedmiotowych i podmiotowych problem wartości eksplikowany jest przez Autora według podziału na wartości „wyższe” i „niższe”, pozytywne i negatywne, absolutne i relatywne. Celem tego jest próba hierarchizacji wartości według kryterium personalnego oraz zrozumienie aktów wartościowania, dokonywanych przez człowieka. Wynika z tego, że same wartości stanowiące bazę kultury, zyskują swoją konkretną treść w zależności od rodzajów działań ludzkich. Koniecznym komponentem filozofii kultury są zatem rozważania antropologiczne. Ks. Kowalczyk przedstawia człowieka zarówno jako twórcę kultury, a także jako cel i sens kultury. Jako twórca, człowiek czyni kulturę miejscem spełnienia swoich powinności i zobowiązań wynikających z faktu bycia istotą świadomą i wolną. Specyficznym ludzkim działaniem kulturowym człowieka jest praca. Poprzez pracę człowiek wypełnia swoje powołanie do czynienia sobie ziemi poddanej, przełamując tym samym swoje ograniczenia naturalno-biologiczne. Nie chodzi tu jednak o antagonizowanie tego, co kulturowe i tego, co naturalne, ale o dopełnianie natury tworzeniem warunków do pełnej realizacji godności człowieka jako osoby. Niezmiennie materialne podłoże świata podlega formalnym przeobrażeniom dzięki różnym sposobom aktywności człowieka. Jako przyczyna tego co kulturowe, człowiek jest zobowiązany do nadawania kulturze takiego kształtu, aby rzeczywiście służyła ona jego dobru, we wszystkich jego wymiarach, a zwłaszcza w wymiarze duchowym. Wytwory kultury nie powinny być zatem izolowane od człowieka i nie powinny mieć niezależnej od niego wartości, zwłaszcza poprzez abstrahowanie od tego, co rzeczywiście służy, a co szkodzi rozwojowi osobowemu człowieka. Rozwój osobowy ma natomiast wymiar indywidualny i wymiar społeczny. Człowiek z istoty swojej jest nakierowany na drugiego człowieka. Kultura będąc tworem człowieka i służąc człowiekowi, posługuje się ponadindywidualnymi nośnikami – językiem, tradycją, wspólną pracą, etosem, religią, sztuką, literaturą itp. Kultura jest więc trwale związana z życiem każdej społeczności. Wielość grup społecznych i typów społeczności różnicuje wspomniane nośniki kultury, decydując o odmienności kultur. Każda społeczność w specyficzny dla siebie sposób tematyzuje wspólne całej kulturze wartości uniwersalne. Bogactwo różnych kultur polega na właściwym dla danej społeczności nazywaniu i interpretowaniu wspólnych wszystkim wartości. Uniwersalizacja kultury nie powinna więc zmierzać w kierunku ujednolicania i zamazywania różnic między kulturami danych społeczności, lecz powinna być budowana na wspólnym poszukiwaniu prawdy o człowieku. Stanowisko takie jest formułą chroniącą zarówno przed etnocentryzmem kulturowym, jak i przed utratą tożsamości kulturowej ludzi. Społecznościami z natury predestynowanymi do tego zadania są rodzina i naród. Stanowią one naturalne środowisko tworzenia, wychowania, przekazu i ochrony wartości kulturowych. Ks. Kowalczyk przedstawia zatem i charakteryzuje jak te zadania spełniane są poprzez różne specyficzne

i uniwersalne elementy kultury narodu polskiego. Najważniejsze spośród nich są zadania wychowawcze, dlatego tę część pracy kończy Autor rozwinięciem wypowiedzi Jana Pawła II o tym, „że pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie. W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej »był« a nie tylko więcej »miał«”.

Hierarchia wartości wyznaczona według kryterium dobra osobowego człowieka stanowi przedmiot rozważań czwartej części pracy pt. *Aksjologia kultury*. Pośród wielości różnych wartości stanowiących podstawę zaspokajania potrzeb człowieka, Autor koncentruje się na wartościach określonych przez klasyczne ideały prawdy – wartości poznawcze, dobra – wartości moralne i piękna – wartości estetyczne. Wartości poznawcze są konsekwencją charakteru ludzkiego poznania intelektualnego, wykraczającego poza uwarunkowania neurologiczne. Akty poznania określane są przez przyjęcie prawdy absolutnej w opozycji do nihilizmu, agnostycyzmu i relatywizmu. Stanowisko takie unika ograniczenia poznania przez idealistyczne oderwanie go od rzeczywistości lub sensualistyczne zamknięcie w świecie zjawisk. Podkreśla też dynamiczny charakter prawdy poznawczej, przeciwstawny dogmatycznemu integryzmowi. Prawda stanowi fundament osobowego rozwoju człowieka, wskazując mu „właściwy kierunek drogi życiowej i sens tej drogi” (s. 131). O formacie człowieka stanowi natomiast możliwość realizacji sprawności wolicjonalno-moralnych. Decyduje o tym obecność w kulturze powszechnych i trwałych wartości i norm moralnych, opartych na prawie naturalnym. Kultura powinna stwarzać warunki do rozpoznania i realizacji imperatywu typu: czyń dobro. Powinna chronić człowieka przed amoralizmem, promując jego czyny jako podmiotu i osoby wobec innego człowieka – osoby, opartych na głosie sumienia. „Destrukcyjna indywidualnej i społecznej moralności prowadzi nieuchronnie do niszczenia wewnętrznej i zewnętrznej kultury człowieka [...]. Bez trwałych wartości i norm etycznych nie ma autentycznej kultury, chroniącej i promującej godność osobową człowieka” (s. 142). Kolejnym wymiarem zaspokajania potrzeb człowieka jako rozumnej i wolnej osoby jest sfera wartości estetycznych. Piękno powinno być ściśle powiązane z prawdą, dobrem i *sacrum*, zyskując tym samym wymiar obiektywny charakteryzujący się od strony przedmiotowej integralnością, proporcją i blaskiem, oraz wymiar subiektywny, charakteryzujący się od strony podmiotowej poznaniem i upodobaniem. Izolowanie piękna od pozostałych wartości zagraża integralnemu rozwojowi kultury, pozwalając wykorzystywać wytwory sztuki dla celów sprzecznych z dążeniem człowieka do prawdy, dobra i świętości. Brak właściwego rozpoznania celów człowieka składa się – zdaniem ks. Kowalczyka – na kryzys współczesnej kultury zachodniej. Jest on tym bardziej niebezpieczny, że w odróżnieniu od kryzysów ekonomicznych, politycznych czy społecznych, nie ma wyraźnych znamion, nie przekłada się bezpośrednio na dolegliwości dnia codziennego i na braki w dobrach materialnych oraz nie ma historycznie wypracowanych instytucjonalnych form jego zaradzeniu. Kryzys ten jest często konstatowany jako specyficzny i trwały element

kultury XX-wieku. Dochodzi wręcz do tego, że filozofia śmierci Boga i człowieka interpretowana jest jako panaceum przeciw wojnom, dyskryminacji, totalitaryzmowi, zapewniające pluralizm, wolność i pomyślność człowiekowi. Diagnoza ks. Kowalczyka jest diametralnie odmienna. Pozbawianie kultury wymiaru humanistyczno-personalnego prowadzi do materializmu, egoizmu, kolektywistycznego totalitaryzmu lub skrajnego indywidualizmu i liberalizmu, kosztem ochrony godności człowieka. Wykorzenienie kultury z wartości chrześcijańskich jest jednocześnie pozbawieniem się zaplecza kulturotwórczego i wymiaru nadprzyrodzonego usensawniającego aktywność kulturową człowieka. Konsekwencją tego są różne formy kryzysu kultury: relatywizm poznawczo-moralny, liberalizm i permissywizm moralny, brak szacunku dla życia ludzkiego, materializm ekonomiczny, nihilizm, kultura masowa, subkultury i antykultura. „Uzdrowienie kultury wymaga ujęcia człowieka w całość jego prawdy. Jest on nie tylko homo faber i homo oeconomicus, ale także homo ethicus, ens amans i ens orans. Tragedią wielu nurtów współczesnej kultury jest jej oderwanie od etyki i religii, wskutek czego podważa ona godność osobową człowieka” (s. 169).

Ostatnia część pracy poświęcona jest relacji pomiędzy kulturą a religią. Autor omawia modelowe rozwiązania tej relacji wypracowane w dziejach myśli ludzkiej, które sprowadzają się do opozycji między kulturą i religią (ideologia Oświecenia, pozytywizm, materializm, skrajny liberalizm) oraz do zgodności między kulturą i religią (inkarnacjonizm, eschatologizm, komplementaryzm). Opowiada się za modelem komplementarności, który nie oddziela, ale i nie utożsamia z sobą kultury i religii. „Religia i kultura są sobie wzajemnie potrzebne, ich wspólnym dobrem jest afirmacja i rozwój osoby ludzkiej. Istotą kultury jest człowiek i jego duchowe wnętrza, dlatego kwintesencją kultury są wartości wyższe. Takie zaś wartości są priorytetowe dla życia religijnego człowieka, dlatego ewentualny konflikt kultury i religii jest konsekwencją nieporozumień związanych z właściwym sensem czy to kultury czy religii” (s. 179). Komplementarność kultury i religii ujawnia ks. Kowalczyk opisując kulturotwórczą funkcję chrześcijaństwa w nauczaniu Kościoła katolickiego i nauczaniu Jana Pawła II.

Praca ks. Kowalczyka stanowi spójne teoretyczne opracowanie z dziedziny filozofii kultury. Autor precyzyjnie określa przedmiot swoich zainteresowań i specyfikę podejścia metodologicznego. Zastosowany sposób opisu rzeczywistości kulturowej jest próbą nazwania podstawowych wymiarów, szczególnie wieloaspektowego zjawiska, jakim jest kultura. W ten sposób dostarcza czytelnikowi narzędzia interpretacyjnego pozwalającego rozumieć oraz oceniać wydarzenia i wytwory kulturowe. Propozycja ta przeciwstawia się modernistycznemu nihilizmowi i relatywizmowi kulturowemu, odrzucającemu kryterium prawdy absolutnej. Autor wychodzi także poza hermetyczny sposób przedstawiania kultury w ramach zamkniętych stanowisk filozoficznych. Stara się wytrącić różne systemy filozoficzne z pewności dyskursywnego ujmowania świata, z przeświadczenia, że o wszystkich sprawach związanych z problematyką kulturową można rozstrzygać w sposób kategoryczny. Tkwiąc bowiem w nurcie myśli chrześcijań-

skiej, podziela preferowane w tym kręgu wartości, a jednocześnie, pod naporem rzeczywistości, stara się objąć bogactwo przejawów zjawisk kulturowych. Unikając taniego moralizatorstwa zgodnie z kryterium personalistyczno-aksjologicznym dokonuje czytelnej hierarchizacji wartości stanowiącej o bogactwie kultury ludzkiej. „Personalistyczna interpretacja kultury, choć koncentruje się na »być« indywidualnego człowieka, to nie deprecjonuje w żadnej mierze społecznego wymiaru kultury. Społeczeństwo jest przekaznikiem kultury: wewnętrznej i zewnętrznej. Kultura wewnętrzna jest przekazywana w społecznościach naturalnych: rodzinie i narodzie, kultura zewnętrzna w społeczności państwowej” (s. 207).

Arkadiusz Jabłoński

Janusz M a r i a ń s k i, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*, RW KUL, Lublin 1995, ss. 410.

„To prawda, że młodzi ludzie zmagają się dziś z trudnościami, których poprzednie pokolenia doświadczały tylko częściowo i w ograniczonej mierze. Słabość wielu rodzin, brak porozumienia między rodzicami i dziećmi, izolujący i alienujący wpływ znacznej części środków przekazu – wszystko to może wywołać w umysłach młodzieży zamęt i niepewność co do prawd i wartości, które nadają autentyczny sens życiu” (s. 5). Słowa Jana Pawła II ukazujące raczej pesymistyczną wizję świata, w którym dorasta dzisiejsza młodzież, stanowią motto książki. Ta obszerna pozycja prezentuje wyniki badań przeprowadzonych w roku szkolnym 1993/1994 wśród maturzystów wybranych szkół w sześciu miastach Polski. Tematyka badań obejmowała przede wszystkim sferę aksjologiczną, zasadnicze orientacje moralne, a także, co się z tym wiąże, cele i dążenia życiowe młodzieży w przełomowym dla nich okresie, w momencie wchodzenia w dorosłe, często pełne moralnych problemów i rozterek życie.

We wstępie Autor podkreśla, iż w obecnej chwili, w połowie lat dziewięćdziesiątych, w okresie trwającej nadal transformacji ustrojowej, kondycję moralną młodych Polaków można i trzeba opisywać w kategoriach kontynuacji i zmiany, trwałości i zerwania. Zaproponowany sposób opisu ma niewątpliwie swoje źródło również w dostrzeżanym obecnie okresie przejścia, przełomu między tradycją a ponowoczesnością, oraz przemianach społeczno-kulturowych z nim związanych, a także z ich wpływem na życie moralne. Z teoretycznym tłem ukazującym charakter zachodzących obecnie – zmian zapoznać się możemy w rozdziale I. Po ukazaniu trudności definicyjnych związanych z uściśleniem pojęcia „ponowoczesność” J. Mariański przedstawia własny