

Przegląd Religioznawczy 4(294)/2024

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

RYSZARD WÓJTOWICZ

Uniwersytet Rzeszowski

Instytut Filozofii

e-mail: rwojtowicz@ur.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-8807-8720>

DOI: 10.34813/ptr4.2024.8

**Działania inkulturacyjne
wobec kulturowych zjawisk
dechryścianizacji i desekularyzacji.
Wybrane zagadnienia z filozofii społecznej
i strategii kulturowej Kościoła rzymskokatolickiego**

Inculturation activities towards cultural phenomena
of dechristianization and desecularization.
Selected issues from the social philosophy and cultural strategy
of the Roman Catholic Church

Abstract. The aim of this article is not to present and explain the concept of inculturation etymologically, nor to reconstruct fully the historical processes of dechristianization and desecularization in Western culture. Undoubtedly, both aspects of the analyzed problem are important for understanding the issue. However, the breadth and complexity of the topic go beyond the aims of this text and exceed the recommended standards required for a scientific article. Therefore, the main aim of this article will be achieved by showing the meaning of the concept of inculturation in the context of several important historical remarks and in the context of the cultural strategy of the post-conciliar Roman Church. This will be achieved by examining selected issues from the catechesis and socio-cultural philosophy of Popes John Paul II, Benedict XVI and Pope Francis.

Keywords: inculturation, dechristianization, desacralization, secularization, John Paul II, Benedict XVI, Pope Francis

Wstęp

Włoski etnolog Vinigi L. Grottanelli definiował inkulturację jako „fundamentalny proces przekazywania całokształtu dziedzictwa kulturowego minionych pokoleń współczesnemu społeczeństwu w celu jego zachowania i uwieńczenia; jest to znajomość dziedzictwa, idei, zwyczajów, które społeczeństwo obecnie ma i do których przywiązuje najwyższą wagę” (Grottanelli, 1965, s. 315; Stachowski, 1991, s. 36). Natomiast Jan Górski dookreślił proces inkulturacji, wskazując, że inkulturacja Kościoła występuje od początku jego istnienia i jest ona teologicznym uzasadnieniem „tajemnicy wcielenia”. Tym samym inkulturacja w dziejach Kościoła była „różnie rozumiana i interpretowana, jak też różne były określenia na dostosowanie się Kościoła do aktualnych warunków w działalności misyjnej. Proces ten określano jako: akomodacja, adaptacja, akulturacja, asymilacja, indegenizacja” (Górski, 1996, s. 183–196).

Należy zauważyć, że pojęcie „inkulturacja” w znaczeniu etymologicznym jest złożeniem słów z języka łacińskiego: *cultura* – kultura oraz *in* – w, co można tłumaczyć jako to, „co jest w kulturze” (Cwynar, 2015, s. 196). „In-kulturacja” w kontekście znaczenia rzeczownika odczasownikowego można także tłumaczyć jako „wnoszenie” do kultury znaczeń, znaczeń religii chrześcijańskiej, a właściwie doktryny wiary Kościoła rzymskokatolickiego. W etymologicznym znaczeniu pojęcie to może także wyrażać „nasycenie”, „wszczepianie” w kultury treści innych niż chrześcijańskie, mogą to być treści i wartości islamu lub wartości nauki, sztuki, a także światopoglądów świeckich (ateistycznych) czy humanizmu ewolucyjnego. W tym kontekście można więc mówić o inkulturacji islamu (islamizacja kultury), inkulturacji ateizmu (ateizacja kultury) czy inkulturacji znaczeń i wartości innych kultur, np. kultur Wschodu (Orientu) lub kultury amerykańskiej (amerykanizacja kultury) (Cwynar, 2015, s. 196). Przedmiotem rozważań w niniejszym artykule nie jest jednak etymologiczne znaczenie inkulturacji, ale jej znaczenie jako działań ewangelizacyjnych Kościoła rzymskokatolickiego skierowanych przeciwko procesom dechrystianizacyjnym i desekularyzacyjnym.

Procesy dechrystianizacyjne kultury europejskiej (sekularyzacja i ateizacja) – kilka uwag historycznych

Czasy nowożytnie to moment w dziejach kultury europejskiej, w którym należy upatrywać źródeł zmiany w sposobie myślenia o religii. Wraz ze sposobem myślenia filozofów nowożytnych dokonują się istotne przeobrażenia

w kulturze, jak: racjonalizm, krytycyzm, metodyczny sceptycyzm filozofii (np. Kartezjusza), w konsekwencji prowadząc do myśli scjentystycznej, a tym samym marginalizacji „myślenia religijnego”. W drugiej połowie XVIII wieku „Europejczycy, a zwłaszcza Francuzi, uznali, że religia to przesąd, wiara to nonsens, a Kościół – to instytucja pasożytnicza” (Król, 2012, s. 12; Drozdowicz, 2006, s. 7–9). Przedstawiciele epoki Oświecenia dostrzegali jasno różnicę między religią w ogóle, religią konkretną i historyczną (Piwowarski, 2000, s. 8). Wolter, Helwecjusz, Holbach, Diderot, generalnie myśl oświecenia to m.in. próba zastąpienia religii chrześcijańskiej religią rozumu, religią naturalną, deizmem czy wręcz ateizmem. Przykładowo Paul H. Holbach określał religię jako „oszustwo księży”, a jej źródło dostrzega w strachu, niewiedzy i niepewności ludzi, co w konsekwencji posłużyło kapłanom do skonstruowania obrazu pozaświatowego Boga, ten zaś *de facto* stanowi projekcję ludzkich potrzeb i słabości. Jak pisał, z braku wiedzy

[...] nieznanomość naturalnych przyczyn stworzyła bogów; oszustwo uczyniło bogów strasznymi. Ich ponura idea prześladowała człowieka, nie czyniąc go lepszym; wzbudzała w nim bezowocny strach, napełniała jego umysł chimerami, stawiała na przeszkodzie postępowi jego rozumu, nie pozwalała mu dążyć do szczęścia. Strach uczynił człowieka niewolnikiem tych, którzy go oszukiwali pod pretekstem jego dobra (Holbach 1957, s. 382; Piwowarski, 2000, s. 8)¹.

Tego typu poglądy miały na celu m.in. upowszechnianie strategii działania ludzi oświecenia, mianowicie: „zniszczyć boga narodzonego ze strachu, by jego miejsce zajęło człowieczeństwo, a społeczeństwo [...] będzie rozkwitało ogólną szczęśliwością” (Manuel, 1973, s. 248). Idee te stały się inspiracją do sformułowania projekcyjnej, a następnie kompensacyjnej tezy o genezie i funkcji religii. Ludwig Feuerbach pod wpływem Oświecenia francuskiego stał się krytykiem chrześcijaństwa i formułował pogląd o dążeniu do „desakralizacji” i „dechrystianizacji” kultury. Wszelkie wyobrażenie o jakiejś nadnaturalnej istocie, boskim dziele, jest sprowadzalne do projekcji i kompensacji ludzkiej istoty w innym świecie. Religia w owym czasie była interpretowana jako wytwór ludzkiego, ale nieuświadomionego „samoubóstwienia” i pragnienia „samorealizacji człowieka”. Bóg to Człowiek przez duże „C”, tj. „Człowieczeństwo”, „Ludzkość”. Karol Marks przyjmuje tezę o ludzkiej genezie religii, jednak krytykuje Feuerbacha. W *Tezach o Feuerbachu* pisał:

¹ Władysław Piwowarski dodaje, że Holbach uważał, iż: „Podtrzymując wiarę w Boga, księża strzegą troskliwie treści religii, interpretują ją i udzielają praktycznych wskazań życiowych. W ten sposób zapewniają sobie panowanie nad ludem i współpracę z politycznym systemem władzy” (Piwowarski, 2000, s. 8).

Feuerbach sprowadza istotę religii do istoty człowieka. Ale istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególniej jednostce. Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych (Marks, 1956a, s. 66).

Religia dla Marksa to „westchnienie uciśnionego stworzenia, serce nieczułego świata, jak też jest ona duchem bezdusznych warunków. Religia jest opium ludu” (Marks 1956b, s. 37).

Można więc zasadnie twierdzić, że Oświecenie było epoką, w której rozpoczął się proces desakralizacji i dechrystianizacji, a dalsza sekularyzacja przypadła na okres drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku. Istotną rolę w procesie desakralizacji i ateizacji odegrały idee formułowane przez Marksa i Feuerbacha, ale także Fryderyka Nietzschego, Zygmunta Freuda, Auguste’a Comte’a, Herberta Spencera, Maxa Webera, Émile’a Durkheima czy w XX wieku filozofia Martina Heideggera, Jeana-Paula Sartre’a oraz nurtów filozoficznych proveniencji marksistowskiej, pozytywizmu i psychoanalizy. Wymienieni filozofowie i twórcy myśli socjologicznej XIX wieku i XX wieku zgodnie twierdzili, że religia wraz z rozwojem (postępem), modernizacją będzie miała coraz mniejsze znaczenie (aż do jej całkowitego zaniku) dla organizacji życia społecznego. „Era nowoczesności” pozbędzie się przesądów teologicznych i praktyk religijnych, prowadząc do nieuchronnej erozji religii, a w konsekwencji „śmierci religii” (Norris, Ingelhart, 2006, s. 27). W „świecie nauki” uznawano powszechnie, że sekularyzacja, racjonalizacja, biurokratyzacja i urbanizacja przekształca „średniowieczne społeczeństwa rolnicze w nowoczesne społeczeństwa przemysłowe” (Norris, Ingelhart, 2006, s. 27; Drozdowicz, 2010; Mariański, 2006)². Proces sekularyzacji należy zatem analizować jako zjawisko społeczno-kulturowe, złożony proces, przez który w społeczeństwach dochodzi do przemiany postaw i wartości. Z jednej strony można mówić o „sekularyzacji globalnej, zmieniającej świat w kierunku bezreligijności czy nawet ateizmu” (Guzowska 2011, s. 53), z drugiej – sformułowany został konkurencyjny wobec sekularyzacji paradygmat wyjaśniający status religii w zachodzących procesach społeczno-kulturowych (Doktór, 2006, s. 12).

Generalizując, można twierdzić, że sekularyzacja to proces zmian, który ogranicza wpływy tradycyjnych Kościołów w dążeniu człowieka do dookreślenia swojej tożsamości, zaspokajania potrzeb i pragnień. Jednakże od lat 80. XX wieku teza o nieuchronnej erozji religii coraz częściej jest poddawana krytyce, łącznie z zakwestionowaniem prawdziwości oświeceniowego paradygmatu

² Proces modernizacji jest ściśle powiązany z sekularyzacją, ale różnie pojmowany, np. Max Weber mówi o racjonalizacji, David Martin – o technizacji, industrializacji i urbanizacji, Niklas Luhmann – o zróżnicowaniu funkcjonalnym jako podstawie sekularyzacji.

sekularyzacyjnego (Berger, 1988, s. 67; Norris, Ingelhart, 2006, s. 28)³. Pippa Norris i Ronald Ingelhart, analizując argumenty przeciwników paradygmatu sekularyzacyjnego, postawili pytania: Czy poglądy wspomnianych myślicieli o schyłku religii w społeczeństwach uprzemysłowionych są całkowicie mylne? Czy pogląd na temat sekularyzacji był zupełnie błędny i chybiony?

Odpowiedź Norris i Ingelharta brzmi: nie. Według uczonych jest za wcześnie, aby całkowicie odrzucić teorię sekularyzacji, spór o istotę i charakter tego procesu nie jest jeszcze rozstrzygnięty. Owszem – dodają – tradycyjna teza o sekularyzacji wymaga uaktualnienia, lecz nie odrzucenia. Religie są, nie zniknęły, nie nastąpiła całkowita jej erozja („śmierć religii”), ale procesy sekularyzacyjne zachodzą. Nowoczesność prowadzi do poszerzenia opiekuńczej roli państwa, a tym samym zwiększa poczucie bezpieczeństwa egzystencjalnego, zmniejszając „ochronną” funkcję religii dającą ludziom subiektywne poczucie bezpieczeństwa (Norris, Ingelhart, 2006, s. 27). Obecnie należałoby mówić o sekularyzacji jako procesie zachodzącym w społeczeństwach, które zapewniają obywatelom „większe poczucie bezpieczeństwa egzystencjalnego”. Tego rodzaju proces jest obserwowany, analizowany i opisywany w Europie, więc zasadne jest głosić tezę o postępującej „eurosekularyzacji”. Zdaniem Stanisława Obirka sekularyzacja oznacza rezygnację i zerwanie z przynależnością do Kościoła instytucjonalnego, i jest to zjawisko nieodwracalne (Obirek, 2011, s. 10). Natomiast nadzieję na „odrodzenie” się autentycznej wiary jest urzeczywistnianie ideału Kościoła otwartego (na wszelkie kultury), poprzez inkulturację i dialog międzyreligijny (Obirek, 2011, s. 19).

Te uwagi historyczne ukazują zmiany rozpoczęte w czasach nowożytnych, a jednocześnie przyczyny obaw przedstawicieli Kościoła rzymskokatolickiego (także innych kościołów i religii) o tożsamość kultury europejskiej, która w tym systemie myślenia jest utożsamiana z kulturą chrześcijańską. Otóż uznano, że kulturze europejskiej przede wszystkim zagraża ateizm i relatywizm aksjologiczny, który prowadzi do nihilizmu ontologicznego, epistemologicznego i etycznego, czego konsekwencją może być upadek kultury europejskiej, to znaczy tradycyjnie chrześcijańskiej. Dlatego podjęto wysiłek i próbę przeciwdziałania tendencjom dechrystianizacyjnym, desakralizacyjnym i desekularyzacyjnym poprzez działania inkulturacyjne.

³ Tezę tę uzasadniają argumenty teoretyczne i praktyczne, m.in. rosnąca witalność religii, pozycja kościołów ewangelickich w USA, popularność „nowych ruchów religijnych” (New Age), wzrost znaczenia ewangelikalizmu w Ameryce Łacińskiej, odradzające się religijne ruchy fundamentalistyczne (np. muzułmańskie partie religijne). Symbolicznym początkiem tej dyskusji było stwierdzenie Petera Bergera, że popełnił „wielki błąd [...], uważając, że nowoczesność prowadzi w konieczny sposób do upadku religii” (Berger, 1998, s. 67).

Inkulturacja – odpowiedź na procesy dechrystianizacji i desakralizacji

Doktryna misyjności Kościoła katolickiego zakłada obowiązek ewangelizacji jako podstawowy warunek osiągnięcia celu ostatecznego, tj. zbawienia ludzkości. Jednak aby Kościół mógł zrealizować ten cel, musi wypracować metody działań ewangelizacyjnych adekwatnych do aktualnej sytuacji kulturowo-histerycznej (zmiennych konfiguracji wzorów kulturowych i zmiennych uwarunkowań historycznych), a także ustosunkować się do „znaków czasu”, tak w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym.

Dekret Soboru Watykańskiego II *Ad gentes divinitus* (O działalności misyjnej Kościoła) oraz soborowa Konstytucja *Gaudium et spes* (O Kościele w świecie współczesnym), wyrażają, po pierwsze, konieczność ewangelicznego wrośnięcia Kościoła we wszystkie społeczności i kultury, po drugie, oczyszczenie ich z ateizmu i sekularyzmu (*Ad gentes divinitus*, 1965; *Gaudium et spes*, 1965). Papież Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* (O ewangelizacji w świecie współczesnym) wskazywał na konieczność ewangelizacji, przy czym nie może to być działanie „od zewnątrz”, jako coś dodanego do elementu ewangelizacyjnego. Ewangelizacja musi dokonać się „od wewnątrz, od centrum życiowego i korzeni życia – czyli należy przepajać Ewangelią kultury, a także kulturę człowieka, w najszerszym i najpełniejszym znaczeniu” (Paweł VI, 1975, n 20). Paweł VI podkreślał też, że ewangelizacja nie może być utożsamiana z jakąś kulturą, gdyż Ewangelia nie jest dziełem kultury, jest od kultur niezależna, co znaczy, że „Ewangelia i ewangelizacja nie należą właściwie do żadnej z kultur, to jednak nie znaczy, że nie mogą się z nimi łączyć, ale wręcz przeciwnie, zdolne są je przenikać, nie oddając się w służbę żadnej z nich” (Paweł VI, 1975, n 20). Uznając to, można stwierdzić, że inkulturacja ujawnia dwa aspekty. Pierwszym jest aspekt ewangelizacyjny, którego celem jest wniknięcie wiary w życie społeczne, kulturę, aż „wywrze swój wpływ na sposób myślenia, czucia, przeżywania i działania poszczególnych ludzi” (Murawski, 1979, s. 59; Wójtowicz, 2012, s. 67). Inkulturacja jest tu rozumiana jako proces „wcielania się” w kulturę, dialogu ze światem. Drugi aspekt jest instrumentalny, co oznacza, że wartości transcendentne kultury stają się narzędziem inkulturacji, umożliwiając odrodzenie i ponowne utrwalenie wiary w kulturze.

Należy zaznaczyć, że praktyka Kościoła i formułowane w jego nauczaniu tezy o ewangelizacji spowodowały, że termin „inkulturacja” zaczął funkcjonować praktycznie tylko w teologii i filozofii Kościoła rzymskokatolickiego. Przykładem interioryzowania pojęcia inkulturacji do katechezy, teologii i filo-

zofii są pontyfikaty papieży posoborowych, wśród których szczególne miejsce zajmuje pontyfikat Jana Pawła II.

Inkultura w nauczaniu Jana Pawła II

Zdaniem Jana Pawła II od czasów nowożytnych w filozofii kształtują się prądy myślowe, które przeciwstawiają wizję kultury ludzi wierzących światopoglądom agnostycznym czy wręcz ateistycznym. Stąd „pierwsi uważają, że posłuszeństwo Bogu stanowi źródło prawdziwej wolności, a ona [...] jest wolnością prowadzącą ku prawdzie i dobru [...], których całkowite przyswojenie nie leży w granicach czysto ludzkich możliwości” (Jan Paweł II, 1988, n 7). Druga postawa „polega na tym, że odrzuciwszy wszelką zależność stworzenia od Boga, czy transcendentnego porządku dobra i prawdy, uważa się człowieka samego w sobie za początek i koniec wszystkich rzeczy, a społeczeństwo – z jego normami, prawami i praktycznymi rozwiązaniami – za absolutnie suwerenne dzieło tegoż człowieka” (Jan Paweł II, 1988, n 8). Zdaniem papieża ideologie materialistyczne, światopogląd scjentystyczny zawiodły i zwiodły człowieka, głosząc śmierć Boga, a w jego miejsce wprowadzając człowieka. *Homo creator* miał stworzyć raj na ziemi, przezwyciężyć wszelkie zło w świecie całkowicie ludzkim, kulturze bez Boga i religii. Jan Paweł II, dookreślając znaczenie ewangelizacji w obliczu „nowych znaków” kultury końca XX wieku, w adhortacji apostolskiej *Catechesi tradendae* ukazuje konstytutywne momenty tej katechezy. Podkreśla, że są to: „głoszenie Ewangelii, czyli misyjne przepowiadanie przez kerygmat dla wzbudzenia wiary; działalność apologetyczna, czyli poszukiwanie argumentów skłaniających do uwierzenia; praktyka życia chrześcijańskiego; sprawowanie sakramentów; pełne uczestnictwo we wspólnocie kościelnej i wreszcie świadectwo życia apostolskiego i misyjnego” (Jan Paweł II, 1996a, s. 26; Wójtowicz, 2012, s. 65). Przy czym inkultura to „nasycenie” kultury treściami, znaczeniami i wartościami reprezentowanymi przez Kościół. Owo „wszczepianie” treści Ewangelii w kulturę czyni z pojęcia „ewangelizacja” synonim „inkultura”, „inkultura Ewangelii”, co właściwie znaczy „wszczepianie” i „nasycenie” kultury/kultur wiarą i religią Kościoła katolickiego. Chrześcijaństwo, realizując swoje misyjne zadania, nie może opierać się na kulturze nieautentycznej, „fałszywej”, w której panuje np. ateizm, materializm czy ekonomizm. Taka postawa nie może być nośnikiem wartości chrześcijańskich, może ona być jedynie obiektem negacji (Jan Paweł II, 1988, s. 51–68). O inkulturacji jako istotnym narzędziu „nowej ewangelizacji”, wyznaczającej strategię kulturową Kościoła, Jan Paweł II wypowiadał się także w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*, w której apeluje do świeckich

katolików, aby przy wspólnej z Kościołem nowej ewangelizacji, „której świat tak bardzo potrzebuje” (Jan Paweł II, 1996b, s. 477), byli obecni w miejscach zasadniczych dla tworzenia kultury „autentycznej” (Jan Paweł II, 1996b, s. 473; Wójtowicz, 2012, s. 66)4.

Można powiedzieć, że inkulturacja to przekazywanie Ewangelii za pomocą katechezy w „istotę kultury i jej formy” (Jan Paweł II, 1996a, s. 61; Wójtowicz, 2012, s. 66–67). Zdaniem Jana Pawła II istotne jest, aby pamiętać, że po pierwsze, orędzie Ewangelii nie może być odłączone od kultury ani „bez poważnych strat nie może być oddzielone od tych form kultury, w których było przekazywane w ciągu wieków; nie jest ono bezpośrednim owocem żadnej kultury, lecz przekazywane jest zawsze za pomocą dialogu apostolskiego” (Jan Paweł II, 1996a, s. 61; Wójtowicz, 2012, s. 66). Po drugie, należy stwierdzić, czy Ewangelia ma wszędzie tę samą moc przekształcania i odradzania. Dlatego, zdaniem papieża, może zdarzyć się, że Ewangelia, „przenikając jakąś kulturę, przekształca w niej wiele elementów. Nie byłoby katechezy, gdyby Ewangelia zmieniała się w zetknięciu z kulturą” (Jan Paweł II, 1996a, s. 61). Tak więc katecheza jest tym narzędziem inkulturacji, która zdaniem Jana Pawła II wzbogaca inne kultury, pomaga im „przewyciężyć to, co jest w nich niedoskonałe lub nawet nieludzkie” (Jan Paweł II, 1996a, s. 61; 1982, n 3; Wójtowicz, 2012, s. 66). W związku z tym w realizacji tego zadania istotną pozycję zajmuje inkulturacja wiary, aby „stopniowo rozpoznawać pewne elementy różnych kultur jako zgodne z wiarą katolicką, a zarazem odrzucać pozostałe” (Jan Paweł II, 1994, s. 22).

Benedykt XVI o sekularyzacji

W przemówieniu do Papieskiej Rady ds. Kultury Benedykt XVI podkreśla, że sekularyzacja jest fundamentalną kwestią dla przyszłości Kościoła, która wystawia na próbę chrześcijaństwo (Benedykt XVI, 2008). Sekularyzacja w tym ujęciu to „wizja świata i ludzkości bez odniesienia do Transcendencji” (Benedykt XVI, 2008). Stąd zdaniem Benedykta XVI sekularyzacja w kulturze „przenika wszystkie aspekty życia codziennego i powoduje rozwój mentalności, w której Bóg jest faktycznie nieobecny – całkowicie lub częściowo – w życiu i świadomości człowieka” (Benedykt XVI, 2008). Sekularyzacja nie jest jedynie zewnętrznym zagrożeniem dla chrześcijaństwa, jej oblicze istnieje

⁴ Katolicy świeccy powinni – zdaniem papieża – być obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury: szkołach, uniwersytetach, środowiskach twórczych, artystycznych, humanistycznych, powinni głosić Ewangelię w prasie, radiu, telewizji, teatrze, ponieważ Kościół wyznacza im szczególne zadanie „ukazywania wszystkim wewnętrznej więzi pomiędzy wiarą i nauką, Ewangelią i kulturą człowieka”.

w samym Kościele, wynaturzając od wewnątrz wiarę, styl życia i codzienne postępowanie wierzących. Tym samym sekularyzacja sprawia, że ludzie żyją, ulegając wpływowi „kultury obrazu, która narzuca sprzeczne wzorce i bodźce, praktycznie negując Boga – Bóg stał się już niepotrzebny, nie ma potrzeby myśleć o Nim, powracać do Niego” (Benedykt XVI, 2008). Również „śmierć Boga”, kult jednostki, prowadzi w kontekście kulturowym do „duchowej atrofii i pustki serca”. W przemówieniu na Uniwersytecie La Sapienza (17 stycznia 2008 r.) Benedykt XVI stwierdził, że sekularyzacja to także skutek procesów globalizacyjnych i „rewolucji informacyjnej”, które w kulturach upowszechniają elementy „zachodniego materializmu i indywidualizmu” (Benedykt XVI, 2008; Wójtowicz, 2012, s. 72).

Formuła *Etsi Deus non daretur* (jakby Bóg nie istniał, milczał, odszedł) staje się sposobem życia, a jego źródła tkwią w „pysze rozumu”, rozumu zubożonego przez Oświecenie, rozumu, który zajmuje miejsce wiary, Boga (Benedykt XVI, 2008; Wójtowicz, 2012, s. 72). Miejsce religii zastępuje nauka, człowiek staje się miarą wszystkiego, nie potrzebuje Boga, aby zrozumieć i wyjaśnić sobie świat.

Jaka powinna być zatem odpowiedź Kościoła na sekularyzację, redukcję *sacrum*? Zdaniem Benedykta XVI, po pierwsze, należy przypominać i utrzymywać autentyczne wartości, tj. godność osoby ludzkiej i jej wolność, równość wszystkich ludzi, sens życia i śmierci, wiarę w życie po ziemskiej egzystencji. Po drugie, należy zaangażować Papieską Radę ds. Kultury na rzecz dialogu między nauką a wiarą, szczególnie znaczenie przypisując dopełnieniu nauki wiarą, zniesieniu rozumu oświeceniowego rozumem oświeconym wiarą, a prawdę intelektu uzupełniając „prawdą zbawczą”.

Papież Franciszek o kulturze i inkulturacji

Papież Franciszek w trakcie swojego pontyfikatu realizuje strategię kulturową, której jednym z zasadniczych celów jest przeciwstawienie się współczesnym tendencjom dechrystianizacyjnym, desakralizacyjnym i sekularyzacyjnym. Owe niekorzystne procesy dla chrześcijaństwa w ogóle, a szczególnie dla Kościoła rzymskokatolickiego (instytucjonalnego), to m.in.: „humanizm bez Boga”, „nieautentyczna kultura”, „fałszywa antropologia” i ontologia. Zjawiska te implikują relatywizm aksjologiczny, uznanie za autentyczne wartości odebrane od transcendencji, zasadniczo brak potrzeby Boga i transcendencji. Franciszek w encyklice *Lumen Fidei* podkreśla, że „nasza kultura straciła zdolność dostrzegania konkretnej obecności Boga, jego działania w świecie”, dodając, że jeśli tak było, to „wówczas byłoby całkowicie obojętne, czy się

w Niego wierzy, czy nie wierzy” (Franciszek, 2013a, n 17; Wójtowicz, 2017, s. 100–104; Papież Franciszek, Agasso, 2021).

Według papieża Franciszka dechrystianizacja, desakralizacja, życie bez potrzeby transcendencji, „duchowość bez Boga” to spadek po sekularystycznym racjonalizmie, ale także braku tożsamości ochrzczonych z Kościołem (Franciszek, 2013b, n 63). „Grzechy” sekularyzacji to m.in.:

[...] prywatyzacja religii, sprowadzenie jej do sfery indywidualnego i subiektywnego wymiaru duchowego wyboru, negacja transcendencji, a zatem wizja świata i człowieka bez odniesienia do niej, a także „deformacja etyczna”, relatywizm osłabiający „poczucie grzechu”, samouwielbienie i dążenie do samotranscendencji człowieka. Procesy sekularyzacyjne – zdaniem Franciszka – dotyczą wszystkich aspektów życia i form aktywności człowieka w kulturze oraz wszelkich kultur. Sekularyzacja przyczynia się do rozwoju mentalności, w której Bóg jest nieobecny, jakby nie był potrzebny. W tak uformowanej kulturze ujawnia się „postmodernistyczny i zglobalizowany indywidualizm [który – R.W.] sprzyja stylowi życia osłabiającego wzrost i stabilność więzi między osobami i deformującego więzi rodzinne” (Franciszek, 2013b, n 65; Wójtowicz, 2017, s. 101).

Procesy globalizacyjne, zglobalizowany świat wiedzy, rewolucja przepływu informacji, dyktat ekonomii implikują tworzenie się nowych form władzy, dyktatury ekonomii, dominacji konsumpcyjnych form kulturowego bycia człowieka. Procesy te redukują podmiotowy wymiar człowieka (osoby) do potrzeb konsumpcyjnych. Z tej perspektywy działania ewangelizacyjne i inkulturacyjne powinny być wymierzone we współczesny zglobalizowany świat, trawiony przez ideologię rynku, ekonomizm promujący tożsamość konsumpcyjną (*homo consumer*) (Franciszek, 2013b, n 52, 55; Wójtowicz, 2017, s. 102). Franciszek, dookreślając cel działań ewangelizacyjnych i inkulturacji, odmawia racji istnienia ekonomii wykluczenia, nierówności społecznej, bałwochwalstwa pieniądza, pozornej świadomości „prawdziwych wartości”, konsumpcyjnemu zaspokajaniu potrzeb i pragnień. Zjawiskom tym mówi – NIE! (Franciszek, 2013b, n 52).

Skoro współczesnej kulturze grozi „duchowa atrofia”, „pigmeizacja wartości”, życie bez odniesienia do transcendencji, wyższych (autentycznych) wartości, to tym bardziej naglące stają się działania inkulturacyjne, „przypomnienie wartości autentycznych” przez ponowną ewangelizację kultur chrześcijańskich. Takie wartości i ideały, jak: niezbywalna godność osoby, wolność, braterstwo, miłość bliźniego, dialog, pokój, muszą być wyjaśnione współczesnemu światu ponownie w świetle autentycznego znaczenia, tj. w duchu chrześcijańskiego sensu życia i śmierci. Współczesne kultury potrzebują inkulturacji, ale każda z nich wymaga odpowiedniego sposobu interpretacji pewnych elementów nauczania, przy jednoczesnym utrzymaniu jedności doktryny nauczania

(Franciszek, 2016, n 3; Wójtowicz, 2017, s. 102–103). Dlatego kultura staje się przedmiotem „szczególnej troski”, aby działania ewangelizacyjne i inkulturacyjne przeniknęły do autochtonicznych kultur, „wszczepiły się” w ich oryginalność, nie zniekształcając treści doktryny wiary ani nie naruszając ich specyfiki i autonomii (Stachowski, 2010, s. 171).

Zdaniem Franciszka „istnieje nagła potrzeba ewangelizowania kultur, by inkulturować Ewangelię” (Franciszek, 2013b, n 69; Wójtowicz, 2017, s. 103), dlatego „konieczna staje się ewangelizacja, która rzuciłaby światło na nowe sposoby kontaktu z Bogiem, z innymi ludźmi i ze środowiskiem i która odbudowałaby fundamentalne wartości” (Franciszek, 2013b, n 74).

Uwagi końcowe

Kościół rzymskokatolicki uznaje, że kultury są w analogiczny sposób porównywalne z człowieczeństwem Chrystusa, a to, co w nich dobre, czyli akceptowane przez Kościół, może odegrać pozytywną rolę w „wyrażaniu i rozprzestrzenianiu wiary chrześcijańskiej” (*Wiara i inkulturacja*, 2000, s. 252). W tym kontekście Kościół rozważa dwie zasadnicze kwestie: pierwsza dotyczy transcendencji w relacji do kultury; druga mówi o potrzebie ewangelizacji kultur (*Wiara i inkulturacja*, 2000, s. 252). Zatem ewangelizacja to jeden z najistotniejszych przejawów działalności misyjnej w Kościele, który dookreśla doktrynę chrześcijaństwa, świadczy o jego kondycji i tożsamości (Franciszek, 2013b, n 238; Wójtowicz, 2017, s. 103).

Według Jana Pawła II, Benedykta XVI oraz papieża Franciszka w świecie (szczególnie kulturze Zachodu, krajach tradycyjnie chrześcijańskich) obserwujemy podwójne zjawisko: z jednej strony pogłębiający się rozłam między religią a kulturą, z drugiej – potrzebę ponownego spotkania z Ewangelią. Współczesna kondycja człowieka i kultury wyznacza cel działań Kościoła: po pierwsze, ewangelizacja kultury, po drugie, inkulturacja wiary. Nowoczesność implikuje proces „erozji religii” (instytucjonalnej), przewartościowanie postaw i wartości oraz dookreśla życie współczesnego człowieka według zasady *Etsi Deus non daretur*. Praktycznymi konsekwencjami tych procesów kulturowych są: dechrystianizacja, desakralizacja, sekularyzacja, agnostycyzm, obojętność religijna czy ateizm. Według wytycznych Kościoła rzymskokatolickiego te problemy można przezwyciężyć przez znalezienie ich przyczyn historycznych, kulturowych, społecznych i intelektualnych. W związku z tym w realizacji tego zadania istotną rolę odgrywa inkulturacja wiary, aby „stopniowo rozpoznawać pewne elementy różnych kultur jako zgodne z wiarą katolicką, a zarazem odrzucać pozostałe” (Jan Paweł II, 1994, s. 22). Papież Jan Paweł II, Benedykt XVI

oraz papież Franciszek rozumieli, że historia chrześcijaństwa, a tym samym Kościoła rzymskokatolickiego są wpisane w dzieje Europy, dlatego „kryzysy kultury europejskiej są kryzysami kultury chrześcijańskiej” (Jan Paweł II, 1982b, s. 24–25; Wójtowicz, 2023, s. 179–182), a w Europie toczy się duchowa walka o przyszłość, która jest wielkim wyzwaniem dla Kościoła (Jan Paweł II, 2005, s. 124–125)⁵. Dlatego współczesne kultury i społeczeństwa potrzebują nowej ewangelizacji, „oczyszczenia i dojrzewania”, gdyż formują się i powstają nowe kultury, w których „chrześcijanin nie jest już promotorem lub twórcą sensu” (Franciszek, 2013b, n 70; Stachowska, 2010), ale otrzymuje nowe wzory, przesłania, język i symbole, wizje rzeczywistości, które są często sprzeczne i konkurencyjne wobec Ewangelii Jezusa.

Literatura

- Ad gentes divinitus (1965). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań: Pallottinum.
- Benedykt XVI (2008). Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 4, 35–36.
- Berger, P. (1998). Sekularyzm w odwrocie. *Res Publica Nova*, 1, 67–68.
- Cwynar, K., (2015). Chrześcijańska idea inkulturacji wobec procesów dechrystianizacji kultury europejskiej. W: J. Kojkoł, B. Guzowska, R. Wójtowicz (red.), *Spółczeństwo, kultura, religia*, Gdynia: Akademia Marynarki Wojennej.
- Doktor, T. (2006). Wokół problem sekularyzacji. W: P. Norris, R. Inglehart, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*. Tłum. R. Babińska. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Drozdowicz, Z. (2006). *Filozofia oświecenia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Drozdowicz, Z. (2010). Sekularyzacja jako proces racjonalizacji życia społecznego. *Przegląd Religioznawczy*, 2, 3–16.
- Franciszek (2013a). *Lumen fidei*. Częstochowa: Wydawnictwo Święty Paweł.
- Franciszek (2013b). *Evangelii Gaudium*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Franciszek (2016). *Amoris Laetitia*. Częstochowa: Wydawnictwo Święty Paweł.
- Gaudium et Spes (1965). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań: Pallottinum.
- Górski, J. (1996). Inkulturacja. *Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne*, 1, 183–192.
- Grottanelli, V.L. (1965). Genesi e sviluppo della civiltà. La dinamica culturale. W: V.L. Grottanelli, *Ethnologia. Uomo e la civiltà*. T. 3. Milano: Edizioni Labor.
- Guzowska, B. (2011). *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

⁵ Przy czym Jan Paweł II dodawał do tego stwierdzenia, że „w XX wieku uczyniono wiele, aby świat przestał wierzyć, ażeby odrzucić Chrystusa. Pod koniec stulecia, a zarazem pod koniec tysiąclecia te destrukttywne siły osłabły, pozostawiając jednak po sobie wielkie spustoszenia. Chodzi o spustoszenia w duszach ludzkich, z rujnującymi skutkami w dziedzinie moralności, zarówno osobistej i rodzinnej, jak też dziedzinie etyki społecznej” (Jan Paweł II, 2005, s. 124–125).

- Holbach, H.P. (1957). *System przyrody czyli prawa świata fizycznego i moralnego*. T. I. Tłum. K. Szaniawski. Warszawa: PWN.
- Jan Paweł II (1982). Kryzys Europy jest kryzysem chrześcijaństwa w Europie. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 10, 24–25.
- Jan Paweł II (1988). W imię przyszłości kultury. Przemówienie do przedstawicieli UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980. W: M. Radwan (red.), *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym – Lublin: KUL.
- Jan Paweł II (1994). Miłość natchnieniem Ewangelii. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 5, 22.
- Jan Paweł II (1996a). Posynodalna Adhortacja Apostolska *Catechesi Tradendae*. W: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków: Znak.
- Jan Paweł II (1996b). Posynodalna Adhortacja Apostolska *Christifideles laici*. W: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków: Znak.
- Jan Paweł II (2005). *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*. Kraków: Znak.
- Król, M. (2012). *Europa w obliczu końca*. Warszawa: Czerwone i Czarne.
- Manuel, E.F. (1973). *U źródeł nowoczesnego religioznawstwa*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Mariański, J. (2006). *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Lublin: KUL.
- Marks, K. (1956a). Tezy o Feuerbachu. W: K. Marks, F. Engels, *O religii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, K., (1956b). Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. W: K. Marks, F. Engels, *O religii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Murawski, R. (1979). Katecheza a kultura. *Collectanea Theologica*, 49 (1), 47–60.
- Norris, P., Inglehart, R. (2006). *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*. Tłum. R. Babińska. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Obirek, S. (2011). *Umysł wyzwolony. W poszukiwaniu dojrzałego katolicyzmu*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Papież Franciszek, Agasso, D. (2021). *Świat jutra*. Kraków: WAM.
- Paweł VI (1975). *Ewangelii Nuntiandi*. Pobrane z: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html.
- Piwowarski, W. (2000). *Socjologia religii*. Lublin: KUL.
- Stachowska, E. (2010). Komercjalizacja sacrum, *Przegląd Religioznawczy*, nr 2;
- Stachowski Z. (1991). Kultura w ujęciu Jana Pawła II. W: *Jan Paweł II a wyzwania współczesności*. Warszawa: SEBIX.
- Stachowski, Z. (2010). Dyktat kulturowy chrześcijaństwa. *Przegląd Religioznawczy*, 4, 169–183.
- Wiara i inkulturacja (2000). W: J. Królikowski (red.), *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–2000*. Kraków: Wydawnictwo SCJ.
- Wójtowicz, R. (2012). Nowa ewangelizacja – odpowiedź na redukcje sacrum. *Przegląd Religioznawczy*, 4, 65–76.
- Wójtowicz, R. (2017). Pope Francis on culture. Selected aspects. *Przegląd Religioznawczy*, 4, 115–214.
- Wójtowicz, R. (2023). Europa i jej przyszłość. Filozoficzno-społeczne rozważania papieża Franciszka o Europie. *Przegląd Religioznawczy*, 1, 177–189.