

SZTUKA POLSKA A KOŚCIÓŁ DZISIAJ



Analiza sztuki sakralnej
w perspektywie Jubileuszu
1050. rocznicy Chrztu Polski



N C K

OD WYDAWCY 9

WPROWADZENIE 17

ZAGADNIENIA FUNDAMENTALNE

ks. Witold Kawecki *Istota kulturowych kompetencji Kościoła* **45**

ks. Andrzej Draguła *Kościół w sporze kulturowym ze społeczeństwem* **61**

ks. Marek Lis *Odpowiedzialność Kościoła w sferze kultury audiowizualnej* **71**

ZAGADNIENIA SZCZEGÓŁOWE

TEATR

Jacek Kopciński *Miejsce i rola Kościoła w dzisiejszej polskiej kulturze teatralnej* **89**

SZTUKI WIZUALNE

Mariola Marczak *Kulturowe kompetencje Kościoła w zakresie sztuk wizualnych, ze szczególnym uwzględnieniem filmu* **133**

MUZYKA

ks. Andrzej Zając *Religijna kultura muzyczna w Polsce* **187**

MALARSTWO

Tadeusz Boruta *Kompetencje kulturowe Kościoła w Polsce w zakresie malarstwa* **235**

Zbigniew Treppa *Kulturowe i teologiczne kryteria oceny wartości obrazu w kontekście kultu Jezusa Miłosiernego* **257**

RZEŻBA

Jan Stanisław Wojciechowski *Rzeźba współczesna w perspektywie kulturowej odpowiedzialności Kościoła w Polsce* **275**

ARCHITEKTURA PRZESTRZENI PUBLICZNEJ

Karol Badya *Sacrum w przestrzeni publicznej jako nowe zjawisko kulturowe po roku 1989 roku* **307**

ARCHITEKTURA SAKRALNA

Konrad Kucza-Kuczyński *Raport o architekturze współczesnych polskich kościołów* **327**

WPROWADZENIE

Rocznica Chrztu Polski i jubileusz 1050-lecia chrześcijaństwa w Polsce uświadamiają, jakie było i jest miejsce Kościoła w kulturze, jak kształtowały się związki wiary i sztuki, jak należy podchodzić do ochrony materialnego i niematerialnego dziedzictwa narodowego, w której uczestniczy Kościół, na czym polega istota przywództwa duchowego, do którego i Kościół pretenduje. Jubileusz chrześcijaństwa w Polsce przybliżył nam problemy tożsamości narodowej, edukacji historycznej i kulturowej, ewangelizacji poprzez kulturę czy wreszcie kształtowania wrażliwości estetycznej przez sztukę sakralną. Kultura jako elementarne wyposażenie każdego człowieka jest zarazem podstawowym składnikiem międzyludzkiej więzi i międzyosobowej komunikacji. Nie ma wobec tego kultury poza społeczeństwem, tak jak nie ma społeczności bez załączków kultury. Kultura ujmowana w jej społecznym wymiarze zawiera dwa istotne elementy – kontynuację dawnych wartości z jednej strony i rozwój nowych idei z drugiej. Do pełnego i harmonijnego zaistnienia obu tych składników potrzebna jest komunikacja. Kultura ze swej natury powinna się uzewnętrzniać i być przekazywana innym. Proces ten dokonuje się zwłaszcza w rodzinie i narodzie, ale także we wspólnotach religijnych (w tym w Kościele), czyli w naturalnych środowiskach kulturotwórczych. W nich bowiem przekazywane są podstawowe wartości – historia, język, tradycja, obyczaje, etyka,

religia, tożsamość etniczna. Bez patosu powiedzieć można, że wartości te służą wychowaniu człowieka. Wobec powyższych stwierdzeń postawić trzeba pytania: „Dlaczego po tylu wiekach, jakie upłynęły od pierwszej ewangelizacji, kultury lokalne nie zostały w pełni przekształcone przez wartości chrześcijańskie i wiele z nich przeżywa procesy dehumanizacyjne?”, „Dlaczego w ostatnim czasie mamy do czynienia z »wojnami kulturowymi«, których przykładem jest chociażby rozszerzający się terroryzm?”. Jak się wydaje, współcześni Europejczycy są szczególnie krytyczni i kwestionują wszelkie aksjomaty, w tym znaczenie chrześcijaństwa w historii. Stwierdzić trzeba, że nie jest to jednak kwestionowanie będące warunkiem poszukiwania prawdy. Istotą tego sprzeciwu są – jak można domniemywać – ściśle określone tezy, które próbuje się udowodnić. Z tej racji przyjąć należy, że nowym wymiarem inkulturacji będzie z jednej strony powtórna ewangelizacja tradycyjnych Kościołów przesiąkniętych agnostycyzmem, obojętnością, a nawet duchowym umiowaniem. Z drugiej zaś strony będzie to zdolność Kościoła do przyjęcia takich kompetencji kulturowych, które pozwolą mu prowadzić aktywny dialog ze światem.

DIALOG KOŚCIOŁA ZE ŚWIATEM KULTURY

Od początku swego istnienia Kościół prowadził dialog z otaczającą go rzeczywistością, a zatem i z kulturą. Pozostając „matką sztuk” – jak to określił Jan Paweł II – Kościół przez wieki wyznaczał kulturze określone zadania, treści wiary stanowiły zaś motywy sztuki. W epoce nowożytnej, pod wpływem sekularyzacji i dążeń do źle rozumianej autonomii, powiązania Kościoła z kulturą ulegały coraz to większej erozji. Z biegiem lat między Kościołem a kulturą powstała nawet aksjologiczna i ideowa przepaść. Ów rozryw obserwować można w literaturze, teatrze, filmie i innych rodzajach sztuki. Kształtowany pod wpływem oświecenia duch

nowych czasów był przeciwny, a nawet wrogi Objawieniu i religii. Kościół z kolei odpowiadał na ten stan okazywaną współczesności nieufnością oraz negacją form, w jakich jej duch się przejawiał. Można powiedzieć, że dwudziestowieczny nowy dialog Kościoła ze światem kultury był swoistą dziejową koniecznością. Należy także zauważyć, że minione stulecie odkryło dialog w różnych jego wymiarach – od filozoficznego począwszy, a na religijnym skończywszy¹. Podstawowymi motywami skłaniającymi Kościół do dialogu ze światem kultury i sztuki są: globalizacja komunikacji prowadząca do lepszego wzajemnego poznania, a co za tym idzie i do większego szacunku względem reprezentowanych wartości, oraz poszerzający się nieustannie pluralizm we wszystkich dziedzinach życia, a w konsekwencji akceptacja odmiennych przekonań. Nie bez znaczenia ze strony świata było tu coraz pełniejsze odkrywanie wolności i godności drugiego człowieka, prowadzące do zmiany paradygmatów myślenia, a ze strony Kościoła rosnące przekonanie, że wszystkim został podarowany ten sam Duch Święty, działający zarówno w jednostkach, jak i społecznościach, w strukturach poszczególnych kultur i religii.

Sobór Watykański II, który okrzyknięty został „nową wiosną Kościoła”, bezsprzecznie stworzył nowe podstawy odniesień Kościoła do współczesnej kultury i sztuki, zbudowane na zrozumieniu, otwarciu, dialogu i przyjaźni. Ponieważ świat jest autonomiczny i rządzi się swoimi prawami, także kultura i sztuka musi być autonomiczna – stwierdzał Sobór – przy czym autonomia wcale nie oznacza protestu przeciwko Bogu czy wierze. Wraz z Soborem w relacji Kościół-kultura rozpoczyna się też etap stosunków „partnerskich”, opartych na wolności i wzajemnym szacunku, choć nie zawsze na wzajemnym zrozumieniu. Najogólniej dialog Kościoła ze światem kultury scharakteryzować można jako szukanie powiązań

1 Zob. całościową monografię na ten temat: W. Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu. Od Leona XII do Jana Pawła II*, Kraków 2008.

pomiędzy sztuką a Kościołem. To powiązanie ogniskuje się w człowieku i prawdzie o nim. Stwierdzić przy tym należy wyraźnie, że chodzi tu o człowieka „całościowego”. Nie można bowiem opisać integralnej rzeczywistości człowieka, nie uwzględniając wymiaru teologicznego i tego, że jest on ograniczoną istotą potrzebującą dopełnienia. Z tej racji Kościół i sztuka pragną wyzwalać człowieka z każdego zniewolenia i prowadzić ku posiadaniu siebie samego, otwierając dlań przestrzeń wolności – wolności od przymusu użycia, sukcesu za wszelką cenę, efektu, taniej prowokacji, zaprogramowania i funkcjonalności itp. We właściwym funkcjonowaniu Kościół powinien kulturę przedkładać innym, nigdy zaś nie narzucać jej siłą, stąd dialog kulturowy jest partnerstwem równouprawnionych propozycji. Narzucenie własnej kultury przeczy jej istocie, ponieważ sprzeciwia się procesowi swobodnej, osobowej asymilacji myśli. Kultura narzucona sprzeciwia się wolności człowieka i formowaniu się samej kultury. Wobec powyższych uwag nie dziwi fakt, że Sobór Watykański II – zwłaszcza w konstytucji soborowej *Gaudium et spes* – tak wiele miejsca poświęcał kulturze i sztuce, wyrażając najgłębsze przekonanie, że Ewangelia potrzebuje kultury, a kultura Ewangelii. W tym kontekście należy wspomnieć przywołane w *Gaudium et spes* obowiązki chrześcijanina wobec kultury². Po pierwsze, tym obowiązkiem jest **upowszechnianie kultury** oraz przeciwstawianie się wszelkiemu rodzajowi dyskryminacji, snobizmowi i ekskluzywizmowi, czyli szerzenie takiej kultury osobowej, w której na pierwszym miejscu będą stać wartości inteligencji, woli, sumienia i braterstwa, bazujące na kulturze religijnej. Po drugie, Sobór Watykański II zachęca do **ewangelizacji kultur** przez życie rodzinne, szkoły, mass media, naukę i sztukę, politykę. Ewangelizacja kultury ma

2 Sobór Watykański II, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 60–62, Poznań 2002. Zob. także Konstytucję o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium*, a zwłaszcza rozdział VI o muzyce sakralnej i rozdział VII o sztuce sakralnej.

być twórczym wkładem Kościoła w kształtowanie współczesnej kultury i życia społeczno-politycznego, a także odrzuceniem relatywizmu, subiektywizmu i permissywizmu etycznego. Po trzecie, konstytucja *Gaudium et spes* zachęca do **inkulturacji Ewangelii**, czyli takiego jej głoszenia, które nie będzie połączone z niszczeniem kultury lokalnej albo jej deprecjacją. Myśl tę w całej rozciągłości przejął i rozwijał Jan Paweł II, świadomy, że kultura jest sposobem istnienia i bytowania człowieka oraz że fundamentalna więź Ewangelii z człowiekiem w jego człowieczeństwie jest kulturowo twórcza w samych swoich podstawach³. Kościół prezentuje się jako inspirująca siła dynamizmu kulturowego, zdolności adaptacyjnej w rodzimych kulturach, umiejętności przeszczepiania wartości cywilizacyjnych przez własną kulturę, a nade wszystko stwarzania kultury uniwersalnej, w której jego przepowiadanie byłoby zrozumiałe dla wszystkich ludzi. Stwierdzić należy, że w dialogu z różnymi kulturami Kościół jest gwarantem podstawowych wartości ludzkich. Głoszony przez niego **humanizm chrześcijański**, biorący swój początek od osoby Jezusa Chrystusa i w nim odnajdujący sens i swą autentyczną treść, charakteryzuje się realizmem i historycznie przedstawia się jako proces nieustannie otwarty. Posiłkujący się wiarą humanizm chrześcijański nie jest antynaukowy czy antykulturowy – generuje on kultury i cywilizacje, ponieważ jest zdolny wcielać się w różnorakie sytuacje i konteksty historyczne, zachowując swoją specyficzną fizjonomię i swoje podstawowe założenia, w tym nieustanne odniesienie do Chrystusa.

3 Zob. antologię tekstów Magisterium Kościoła, dotyczących kultury i sztuki: *Fede e cultura. Antologia di testi del Magistero Pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II* Citta' del Vaticano 2003.

FUNKCJONOWANIE ZESPOŁU DS. KOMPETENCJI KULTUROWYCH KOŚCIOŁA

W tym naszkicowanym powyżej kontekście postrzegać należy funkcjonowanie Zespołu ds. Kompetencji Kulturowych Kościoła, istniejącego przy Narodowym Centrum Kultury. Powstał on w 2014 roku w celu kształtowania horyzontu aksjologicznego sztuki i jej odbioru, opartego na klasycznej triadzie prawdy, dobra i piękna. Jego zadaniem, jak sama nazwa wskazuje, jest troska o należyte kompetencje kulturowe Kościoła. Jest to o tyle ważne, że poprzez swoje działania Kościół wpływa na kształtowanie się sfery publicznej w jej aspekcie kulturowym i artystycznym. Rolą Kościoła nie jest bynajmniej tworzenie jakiegoś kulturowego getta czy też sztuki ekskluzywnej, niedostępnej dla tych, którzy pozostają poza strukturą Kościoła, ale przenikanie w sferę kultury i sztuki z własnymi, charakterystycznymi treściami i formami. Zadaniem Zespołu jest wspomaganie Narodowego Centrum Kultury w odniesieniu do tych zadań, projektów czy programów, których treść łączy się z kulturą religijną, kulturowym sposobem wyrażania się wartości wiary czy kulturotwórczymi działaniami Kościoła. W nie mniejszym stopniu do jego zadań należy wypracowywanie kierunków rozwoju przestrzeni kultury religijnej w Polsce, edukacji kulturowej w Kościele, ugruntowywanie dziedzictwa narodowo-kulturowego, bazującego na wartościach chrześcijańskich. Jednym z ważniejszych zadań wydaje się być wypracowanie metodologicznych podstaw kryteriów natury teologicznej, które w połączeniu z innymi kryteriami, np. estetycznymi, społecznymi czy nawet finansowymi pozwalają na podejmowanie właściwych decyzji w zakresie rozwoju sztuki sakralnej w Polsce. Jego bieżącym zamierzeniem jest przedstawienie i opublikowanie *Raportu o stanie sztuki sakralnej w świadomości Kościoła współczesnego*. Dotyczy to następujących przestrzeni artystycznych: architektura przestrzeni publicznej i wnętrz sakralnych, malarstwo religijne, muzyka sakralna, rzeźba religijna, sztuki teatralne

i performatywne, sztuki wizualne. Opracowanie takie uwzględnia perspektywę Jubileuszu 1050-lecia Chrztu Polski (2016 rok). Jubileusz z całą pewnością jest okazją do właściwej oceny kulturotwórczej roli Kościoła, która jest nam historycznie dobrze znana. Problemem współczesnym w Polsce jest natomiast uwidaczniający się lęk i niechęć do debaty nad stanem samoświadomości kulturowej, określeniem stanu „polskiej duszy”, nierozzerwalnie związanej z tradycją chrześcijańską. Między Kościołem a światem kultury istnieje wciąż swego rodzaju „napięcie”, choćby w sprawie zawłaszczania symboli i znaków religijnych albo oceny niektórych *eventów* artystycznych. Dlatego wyzwaniem chwili wydaje się podjęcie tych zagadnień. Raport jest próbą oceny obecnej sytuacji w obszarze poszczególnych dziedzin sztuki w Polsce, określeniem obecnego *status quo*, ale także podjęciem palących problemów i wyzwań z tym związanych. Analiza zaprezentowana przez uznanych specjalistów teoretyków i praktyków z zakresu różnorodnych dyscyplin artystycznych jest w jakimś sensie podjęciem odpowiedzi na rozliczne pytania: „W jaki sposób Kościół wykorzystuje dorobek poszczególnych dyscyplin artystycznych (niekoniecznie tylko o tematyce religijnej)?”, „Jak oceniane są kompetencje hierarchów, duszpasterzy (duchownych, katechetów itd.) wobec kultury artystycznej i sposobów jej promowania?”, „Na ile Kościół edukuje wierzących do otwartego, kreatywnego, tolerancyjnego, a przede wszystkim krytycznego pojmowania sztuki?”, „W jaki sposób Kościół uczestniczy w wydarzeniach artystycznych?”, „Jak wygląda edukacja kulturalna w obrębie środowisk kościelnych, nastawiona na zdobywanie umiejętności odbioru zjawisk artystycznych?”, „Jak wygląda otwartość na dialog, umiejętność krytycznego i aktywnego uczestniczenia w kulturze oraz kreatywność, czyli wypracowanie krytycznych kompetencji kulturowych?”, „Czy widoczne jest dążenie do kompetencji kulturowej, jaka jest świadomość i ekspresja kulturowa, ze szczególnym uwzględnieniem środowisk kościelnych?”, „Jak są postrzegane rola i miejsce Kościoła w ochronie materialnego

i duchowego dziedzictwa kulturowego Polaków?”, „Jak oceniane jest zachowanie Kościoła wobec artystów i twórców kultury (szerzej – wobec twórczego potencjału Polaków)?”, „Jak się prezentuje współpraca Kościoła i publicznych instytucji kultury (Kościół a jawne i niejawne priorytety polityki kulturalnej państwa)?”, „Jak należy ocenić stanowisko Kościoła wobec komercjalizacji i rynkowej orientacji kultury?”.

ISTOTA RELACJI KOŚCIOŁA I ŚWIATA SZTUKI

Zanim przedstawimy szczegółowe analizy, dotyczące poszczególnych dziedzin sztuki, warto pokusić się o naszkicowanie fundamentalnych założeń, będących podstawą relacji Kościoła i świata sztuki. W tej kwestii należy wyjść od potrzeby uprawiania najbardziej pierwotnego dialogu religii i kultury. W tym typie dialogu zakłada się, że kultura i religia są współzależne, wzajemnie się warunkują, choć jednocześnie nie utożsamiają się ze sobą. Religia i kultura spotykają się w człowieku. Gdy do spotkania nie dojdzie, kultura bez religii ulega dehumanizacji, zaś religia bez kultury narażona jest na ahistoryczność, abstrakcyjność i groźny fideizm. Religia jest potrzebna kulturze ze względu na funkcje poznawcze i aksjologiczne, gdyż w Objawieniu Bóg odsłonił człowiekowi istotną prawdę dotyczącą jego życia – jego nadprzyrodzone przeznaczenie, życie pojmowane jako egzystencja o charakterze relacyjnym i dialogalnym – i to zarówno z Bogiem, jak i z innymi ludźmi. Religia jest źródłem personalistycznego rozumienia kultury, ponieważ afirmuje osobę rozumianą w kontekście transcendentnym. To sprawia, że człowiek już sam w sobie jest realizacją osobowego modelu kultury i to właśnie na człowieku buduje się każdą inną kulturę, w tym moralną. Można – za P. Tillichem – skonstatować, że religia jest substancją kultury, a kultura swoistą formą religii, aktualizującą możliwości ludzkiego ducha przez tworzenie

„świata znaczeń”⁴. Założenie to prowadzi do stwierdzenia, że prawdziwa kultura jest w istocie religijna. Religia jest też siłą jednoczącą kultury, gdyż wierzenia i sposoby myślenia posiadają siłę integrującą życie społeczne. Kultura przedstawia naturalną dążność człowieka do szukania religijnej podstawy społecznego sposobu życia. Jeśli kultura traci swą duchową podstawę, ztraca też należną równowagę. Religia, będąc strażnikiem tradycji, chroni prawo moralne, wychowuje i uczy mądrości, stając się czynnikiem twórczym, inspirującym i dynamizującym ludzkie energie do tworzenia w społeczności określonego modelu kulturowego. Dialog w obrębie religii i kultury prowadzi do określenia **kulturotwórczej roli chrześcijaństwa**. Co oczywiste, jest ona związana w sposób bezpośredni z właściwą percepcją słowa „kultura”. Od zrozumienia tego pojęcia będzie zależać, jakie czynniki uznamy za najbardziej kulturotwórcze. Miarą kultury nie jest bowiem ani ilość, ani nawet jakość wytworzonych czy skonsumowanych dóbr, niezależnie od tego, czy są to dobra natury materialnej, czy duchowej. Miarą kultury jest właściwy wzrost osobowości człowieka, wyrażający się w jakości jego uzdolnień w dziedzinie szukania i poznania prawdy oraz w tej sferze, którą można nazwać sztuką miłości. Starożytni określali tak rozumianą kulturę terminem *cultus animi*. Należy tu zauważyć, że chrześcijaństwo jest kulturotwórcze nie dlatego, że tworzy odrębną historyczno-społeczną kulturę chrześcijańską, ale dlatego, że jest „ewangelicznym zaczynem”, humanizującym ludzkość i nadającym światu swoisty kształt. Chrześcijaństwo buduje kulturę, pozostawiając jej autonomię i jej własny mechanizm rozwojowy. Ponieważ Kościół w swoim rozwoju przejął i zachował antyczną kulturę grecko-rzymską, nie dziwi fakt, że chrześcijaństwo zawsze aspirowało do odgrywania roli kulturotwórczej, zarówno na płaszczyźnie filozoficznej, jak i teologicznej. Kultura ma sens jedynie w perspektywie personalizmu, który zawsze podkreślał

4 Zob. P. Tillich, *Theology of Culture*, Oxford 1978, w: *idem, Dynamika wiary*, tłum. A. Szostkiewicz, Poznań 1987.

duchowy wymiar człowieka i przeciwstawiał się techniczno-materialnej oraz konsumistycznej koncepcji kultury, poświęcającej często więcej uwagi dziełom stworzonym przez człowieka niż samemu człowiekowi. W teologii chrześcijańskiej, zwłaszcza w antropologii teologicznej i chrystologii, bezsprzecznie odnajdujemy żywotne źródła kulturotwórcze. Można powiedzieć, że fakt Wcielenia Syna Bożego i Jego misja zbawcza, wyrażona w całej pełni w Odkupieniu, objawiają znaczenie kultury duchowo-moralnej w życiu człowieka. Odkupienie było oczyszczeniem i ratunkiem człowieka od zepsucia, degeneracji i samozniszczenia. Idąc dalej, można zatem stwierdzić, że Odkupienie było również odkupieniem kultury.

Z tego powodu dialog wiary i kultury – dobitnie podkreślony w soborowym nauczaniu Kościoła – zdaje się być kwintesencją prawdy, że przez wieki istniało powiązanie wiary z kulturą. Kościół, głosząc orędzie Chrystusa, spotykał różne kultury, szukał właściwych form dla liturgii czy prawa, pozostawał pod wpływem inspiracji artystycznych różnych dziedzin sztuki, których często był mecenasem. Nie popierając jednej i konkretnej kultury, wchodził w związek z różnymi, przez co ubogacał tak sam siebie, jak i poszczególne kultury. W ujęciu Jacques'a Maritaina, relacja wiara – kultura historycznie przedstawia się jako wyraźnie ewoluująca od humanizmu antropocentrycznego po humanizm integralny. J. Maritain w przesadnym humanizmie antropocentrycznym (pod wpływem którego znajduje się wciąż jeszcze współczesna kultura) upatrywał upadku prawdziwego humanizmu. Humanizm ten w miejsce Boga-Człowieka wprowadził kult człowieka jako boga. Człowiek zwrócił się ku sobie samemu, a odwrócił od transcendencji. Zaczął odchodzić od tego, co święte, przez co pogłębił w sobie dramat duchowej pustki, dramat kultury, dramat człowieka i Boga⁵. W miejsce humanizmu antropocentrycznego Maritain zaproponował koncepcję kultury chrześcijańskiej, która

5 J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Warszawa 1981, s. 27–28.

zapewnia prymat religii nad całością życia zbiorowego⁶. Według Maritaina kultura dotyczy porządku społeczno-ziemskiego, dlatego przynależy do sfery dóbr doczesnych. Jest ona, jako przejaw natury, wartością ziemską, a zatem czymś przemijającym, co wiąże człowieka z rzeczywistością historyczną. Może ona być tylko pośrednim celem ludzkich dążeń i powinna być podporządkowana religii jako rzeczywistości wyższej. Religia przynależy zaś do sfery osobowości oraz porządku boskiego i wznosi człowieka ku wieczności. Kultura w żadnej mierze nie powinna zastępować religii. Podporządkowanie kultury religii dowartościowuje samą kulturę w hierarchii dóbr, zostaje ona bowiem wyniesiona ponad cel, któremu służy. Maritain uważał religię i kulturę za twory różne nie tylko pod względem pochodzenia, lecz także i celów, ku jakim prowadzą. Religia nie daje się sprowadzić do jakiegokolwiek tworu kultury, choć się nim posługuje. Kultura nie może wchłonąć religii, bo byłoby to pozabawieniem religii jej boskiego źródła⁷.

Mimo iż w historii Kościoła różnie podchodzono do zagadnienia wiary i kultury, nigdy jednak nie negowano elementarnej tezy: Kościół potrzebuje kultury, tak jak i kultura potrzebuje Kościoła. Wiara nie jest rzeczywistością obcą dla historii, przeciwnie – wiarą się żyje w konkretnej rzeczywistości i poprzez nią człowiek angażuje się we wszystkie swoje zadania. Wiara nie abstrahuje od kultury, co więcej: wiara generuje kulturę. Wiara pozostaje z kulturą w związku organicznym i konstytutywnym. Wiara, będąc elementem kultury, a nawet jej źródłem, sama przez się jest kulturą. Wiara ze swej natury posiada wewnętrzny stosunek do kultury. Przedstawia bowiem odpowiednią wizję człowieka i świata, i dlatego wartości i cele kultury wchodzą w relacje z wartościami i celami, które wyznacza wiara. Wiara wnosi do kultury pierwiastek aktywizmu, dynamizując procesy kulturotwórcze. Wciela się w kultury, sprzyjając

6 *Idem, Religia i kultura*, Poznań 1937, s. 28.

7 *Ibidem*, s. 6–14.

ich rozwojowi. Autentyczna kultura z kolei może prowadzi do wiary. Wydaje się, iż różnorakie relacje wiary do kultury trzeba uznać za jedno z najbardziej palących wyzwań współczesnego Kościoła. Przestrzeń kulturowa stała się bowiem uprzywilejowanym miejscem spotkania człowieka z ewangelicznym przesłaniem. Stąd duszpasterska troska o świat kultury i sztuki urasta do rangi symbolicznej i istotowo ważnej w ewangelizacyjnej misji Kościoła.

W naszej analizie relacji Kościoła ze światem nie sposób pominąć dialogu teologii i kultury. W nurcie kultury chrześcijańskiej ów dialog funkcjonuje pod terminem *teologii kultury*. Jak wiadomo, we współczesnym świecie, naznaczonym silnym nurtem sekularyzacyjnym, teologia musi szukać nowych sposobów dotarcia do człowieka. Sama też musi dostępować przeobrażeń, aby sprostać wymaganiom czasów. Dotykamy tutaj problemu interdyscyplinarności badań, istotnego wobec coraz powszechniejszych obiegowych tez, iż poszczególne dyscypliny naukowe wyczerpały poniekąd zakres swoich badań, dlatego to, co najciekawsze, dzisiaj znajduje się jakby na pograniczu tychże dyscyplin. Problematyka kultury, która jest najszerszą płaszczyzną poszukiwania prawdy, tożsamości w różnorodności, ekumenizmu i dialogu, jak najbardziej mieści się w tej pogranicznej przestrzeni. Kulturę niejako w sposób naturalny można rozważać z teologicznego punktu widzenia. W tym ujęciu, kultura jest pewnego rodzaju tradycją, przechowywaną i przekazywaną innym. Już w niej samej tkwi wewnętrzny, dialogiczny związek, a zarazem obopólna potrzeba tak wiary, jak i kultury. Podstawy tak rozumianej teologii kultury znajdują się z jednej strony w soborowej teologii *znaków czasu*, z drugiej w antropologii wiary i Kościoła. Związki zachodzące pomiędzy teologią a kulturą każą bowiem spoglądać na historię i kulturę jako miejsce i znak zbawczego działania Boga. Takie kulturotwórcze działanie

Kościół ma na celu przyspieszenie rzeczywistego spotkania Kościoła ze współczesnym światem tak, aby niekiedy wrogi religii humanizm ziemski nie zdominował współczesnej cywilizacji. Ponieważ rozdźwięk pomiędzy wiarą a kulturą jest bez wątpienia problemem naszej epoki, dlatego tym pilniejsza jest potrzeba „spotkania” tych dwóch rzeczywistości, potrzeba autentycznego dialogu teologii i kultury. Podstawą tego dialogu jest założenie, że jedna drugiej nie odbiera autonomii, gdyż ich relacja opiera się nie na konkurencji, ale na zasadzie dopełnienia i ubogacenia. W tym ujęciu kultura może być swego rodzaju źródłem, tworzywem i narzędziem dla teologii. Teologia zaś jest owocem wiary w Chrystusa, ale jednocześnie wyrazem kultury, rodzajem specyficznej mediacji wiary chrześcijańskiej i kultury ludzkiej. Tak rozumiana teologia kultury nie jest teoretycznym układem rozumowań, opartym na pozaczasowych tekstach, lecz nabiera atrybutu historyczności (czasowości), a nawet polityczności (w sensie nadawanym temu słowu przez J.B. Metza⁸), przez swój udział w dziele budowania lepszego świata, który wiąże się w tajemniczy sposób z Królestwem Bożym⁹. Teologię kultury możemy postrzegać także w wewnętrznym dialogu teologii z nauką. Obydwie dyscypliny, jeśli przestrzegają właściwych im zasad metodologicznych i zmierzają do prawdy we wszystkich jej aspektach, nie mogą osiągnąć sprzecznych rezultatów. Dla obydwu bowiem rozum i wiara pochodzą z tego samego

8 J.B. Metz we wstępie do swojej *Teologii politycznej* próbuje skrótowo określić, co rozumie przez teologię polityczną: „Pierwsza odpowiedź brzmi: stosowana tu definicja »teologii politycznej« nie jest w pierwszym rzędzie teorią państwa, prawa lub społeczeństwa, lecz w pełnym tego słowa znaczeniu teologią z »twarzą zwróconą ku światu«, słowem Boga głoszonym »w tych czasach«”. Zob. J.B. Metz, *Teologia polityczna*, Kraków 2000, s. 9.

9 A. Zuberbier, *Teologia a kultura*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1980, nr 1, s. 17.

źródła wszelkiej prawdy. Mogą zatem bez przeszkód rozwijać konstruktywny dialog, który umożliwi im badanie tajemnicy człowieka, jego egzystencji i transcendencji. W równym stopniu partnerami w dialogu z wiedzą teologiczną mogą być nauki ścisłe, ponieważ w człowieku spotykają się i kultura naukowa, i teologia¹⁰.

TWÓRCZOŚĆ ARTYSTYCZNA A TEOLOGIA SZTUKI

Kościół zawsze postrzegał sztukę jako sposób odrodzenia człowieka. Stąd na przestrzeni dziejów, a zwłaszcza za pontyfikatu Pawła VI i Jana Pawła II, kontynuowanych przez Benedykta XVI, tworzyła się wizja *teologii sztuki*, zasadzająca się na traktowaniu twórczości artystycznej jako daru Boga. Autentyczna forma sztuki wprowadza człowieka w duchową rzeczywistość świata i jednocześnie wprowadza go w rzeczywistość wiary. Sztuka, będąc doświadczeniem uniwersalności, dociera do pierwotnego i ostatecznego sensu życia, prowadzi do większej świadomości, poprzez którą człowiek kształtuje swoje człowieczeństwo. Sztuka, otwierając człowieka na tajemnicę, ukierunkowuje go ku religijnej nadziei. Tworzy się w ten sposób dialog teologii i sztuki, będący spotkaniem z pięknem, dobrem i prawdą, który nawet w społeczeństwach obojętnych religijnie rozwija się i prowadzi do wiary. W takim kontekście dzieła artystyczne stają się nie tylko estetyczną formą wyrazu, lecz także źródłami teologicznymi. Sztuka w takim znaczeniu nie tylko opowiada, lecz także inspiruje modlitwę i jest wyrazem wspólnoty wiernych, stając się drogą ku chrześcijańskiej doskonałości. Dialog teologii i sztuki w istocie rzeczy jest *teologią sztuki*, czyli miejscem spotkania doświadczenia religijnego i doświadczenia artystycznego w otwarciu

10 Jan Paweł II, *W poszukiwaniu prawdy korzystny jest dialog między nauką a teologią*. Przemówienie do laureatów nagrody Nobla (Rzym, 22 XII 1980 r.), w: *idem*, *Wiara i Kultura*, Rzym 1986, s. 110–113.

na Tajemnicę. W nauczaniu Kościoła znajdujemy zainteresowanie nie tylko muzyką, malarstwem czy rzeźbą, co zrozumiałe ze względu na ich użytkowo-sakralny charakter. Zainteresowanie wzbudza też sztuka kinematograficzna, pozwalająca w sposób niezwykle skuteczny przekazywać właściwą koncepcję świata i wizję życia godną człowieka, a także metafizyczny wymiar słowa, aż po teologię teatru, otwierającą słowo na transcendencję. W kręgu zainteresowań znajdują się architektura sakralna i architektura przestrzeni publicznej wraz z dekoracją wnętrz, nie należy zapominać również o innych dziedzinach sztuki, takich jak taniec czy poezja. Wszystko to mieści się w zakresie pojęcia, które współcześnie określa się mianem *teologii piękna*. Służy ona zrozumieniu świata osoby i jej dążenia do transcendencji, sięgając do wartości estetycznych. Osoba odkrywa siebie w pięknie i kreuje jednocześnie piękno wokół siebie. Sztuka ten świat niedostępny zmysłom, niezrozumiały dla umysłu, wyraża. Posługuje się ona językiem uniwersalnym i nadprzyrodzonym, dlatego można powiedzieć, że ma w sobie coś z religii. Poprzez tworzenie piękna, które jest uwidocznieniem dobra, artysta, wnikając w tajemnicę Boga, a zarazem i w tajemnicę człowieka, służy człowiekowi. W ten sposób piękno staje się kategorią teologiczną, poprzez którą Kościół w szczególny sposób głosi swoje orędzie, stosując język barw, kształtów, dźwięków i obrazów, pomagających człowiekowi w rozeznawaniu Tajemnicy. Życie człowieka można określić jako próbę rozpoznania wartości i próbę życia według nich. Jedną z tych wartości jest właśnie piękno, dlatego dążenie do niego jest tak stare, jak prastare są dzieje człowieka na ziemi. Jeśli zauważamy we współczesnym świecie pochwałę brzydoty, to dlatego, że wielu ludzi nie potrafi odbierać i przeżywać piękna, gdyż zostali oni wewnętrznie uszkodzeni. Z tego powodu współczesny świat potrzebuje artystów – by człowiek mógł rozpoznać piękno, a zarazem bardziej rozpoznać siebie. Jeśli człowiek rozpozna piękno i zachwyci się nim, odnajdzie także kulturę.

Kościół przez wieki popierał sztukę, kształcił artystów, obejmował mecenatem wiele artystycznych projektów, ale prawdą

jest także, że niekiedy drogi artystów i Kościoła się rozchodziły. Dlatego Kościół potrzebuje dzisiaj ludzi sztuki, aby pomogli mu głosić świat ducha, niedostępny zmysłom, niezrozumiały dla umysłu, trudno wyrażalny. Sztuka może ten świat wyrazić i przybliżyć, a artyści mogą na swój sposób stawać się „kapłanami piękna”, zwłaszcza jeśli potrafią połączyć artyzm z wiarą i modlitwą¹¹. Sztuka posługuje się językiem uniwersalnym i nadprzyrodzonym, dlatego można powiedzieć, że prowadzi ona człowieka w przestrzeń, w którą w żaden inny sposób najprawdopodobniej sam nie trafi.. Artysta jest zatem w społeczeństwie kimś ważnym i niezastąpionym. Winien więc nosić w sobie czystą wizję, nie być niewolnikiem materii, czasu, przestrzeni, a tym bardziej ideologii. Wtedy będzie w stanie uduchowiać. Sztuka jest „łaską” – jak się wyraża papież – daną niektórym, aby przecierali szlaki dla innych. Nawet opisując ciemne i złowrogie strony człowieka, przerażające aspekty zła, artysta czyni się głosem powszechnego oczekiwania na odkupienie. Artysta, dążąc do świętości, służy innym, wypełnia posługę społeczną, żyje „duchowością artysty”, wypowiada się w etyce swoich działań, które Norwid określił słowami: „Bo piękno na to jest, by zachwycęło/ Do pracy – praca, by się zmartwychwstało”¹². Przez fakt Wcielenia, które było ujawnieniem się Boga człowiekowi w niespotykany dotąd sposób, Bóg wprowadził w dzieje ludzkości piękno, dobro i prawdę. Słowo Boga – tekst biblijny – stało się inspiracją poetów, malarzy, muzyków, twórców teatru i kina¹³. Droga estetyki jest jedną z możliwości dochodzenia do wiary, bowiem „każda autentyczna forma sztuki jest swoistą drogą dostępu do głębszej rzeczywistości człowieka i świata”¹⁴. Jan Paweł II przytacza tezę O.M. Dominique'a Chenu, że dzieła

11 Jan Paweł II, *List do artystów*, nr 2 i 4, Lublin 2006.

12 C. K. Norwid, *Promethidion: Bogumił*, w. 185–186, Warszawa 1968, t. II, s. 216.

13 Jan Paweł II, *List do artystów*, nr 5.

14 *Ibidem*, nr 6.

plastyczne są nie tylko estetycznymi ilustracjami, lecz także prawdziwymi źródłami teologicznymi¹⁵. Zatem sztuka w Kościele ma nie tylko opowiadać, ale także inspirować modlitwę, być wyrazem wspólnoty wiernych. Dzięki sztuce „rzeczywistość duchowa, niewidzialna” ma stawać się postrzegalna. Zatem można przyjąć, że mamy tu do czynienia z teologią sztuki, która jest dialogiem teologii z pięknem, dobrem i prawdą, aby wzbudzać zachwyt i w ten sposób „przenosić ludzkie dusze ze świata zmysłowego w rzeczywistość wieczną”¹⁶. Piękno, będąc powołaniem artysty, powinno rodzić tęsknotę za świętością jednoczącą z Bogiem¹⁷. Sztuka ma ukazywać, że religijna inspiracja nie przemija. Swoje przekonanie argumentuje Ojciec Święty przykładem Fra Angelico (Giovanni da Fiesole), którego beatyfikował i ustanowił patronem artystów, a zwłaszcza malarzy. Jego dzieła są zdaniem papieża przykładem urzeczywistnienia organicznego związku chrześcijaństwa i kultury, człowieka i Ewangelii. „W nim wiara stała się kulturą, a kultura przeżywana wiarą”¹⁸. W takim znaczeniu wolno nam mówić o teologii sztuki. Kiedy artysta i jego dzieło wyrasta z głębi tajemnicy Odkupienia, z jego Bosko-ludzkiego bogactwa. Gdy jego twórczość podporządkowana jest, jak to wyraża papież, „Prawu Boga, czyli Prawdzie”¹⁹, jego duch staje się płodny i zarazem wrażliwy na twórczość, jakiej dokonuje w nim Duch Boży. Łaska Boża uzdalnia artystę, aby przez piękno życia, piękno duszy, tworzenie siebie, potrafił tworzyć piękne dzieła, przekraczające granice przemijania i śmierci²⁰. I to jest właśnie najwyższym objawem duchowości sztuki.

15 *Ibidem*, nr 11.

16 *Ibidem*, nr 7.

17 *Ibidem*, nr 16.

18 Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy Jubileuszu Roku Odkupienia dla artystów (Rzym, 18 II 1984), *Błogosławiony Fra Angelico – sztuka jako droga ku doskonałości*, w: *idem, Wiara i kultura*, s. 251.

19 *Ibidem*, s. 254.

20 *Ibidem*, s. 253–257.

Kultura jest szczególnym miejscem konfrontacji *sacrum* i *profanum*. Historycznie rzecz ujmując, zawsze była ona wykorzystywana do przedstawiania przesłania Ewangelii, choć nie zawsze była ona akceptowana jako organiczny element duchowości chrześcijańskiej. Także i współcześnie kultura nie może stwarzać „napięcia” i zamykania się na rzeczywistość nadprzyrodzoną, gdyż byłoby to początkiem końca jej samej. Kultura, a w niej sztuka, nie może być negacją *eschatonu*, gdyż ma się ona rozwijać w nieskończoność. Znany teolog prawosławny Paul Evdokimov stawia tę kwestię jednoznacznie: „Artysta, rzeźbiąc, malując, śpiewając, może odnaleźć swoje prawdziwe powołanie tylko w sztuce kapłańskiej, wypełniając w ten sposób teofaniczny sakrament, gdyż Chrystus nie »znajduje się wysoko«, lecz »naprzeciw«, w oczekiwaniu na spotkanie. To, co absolutnie nowe i twórcze, pochodzi od eschatologicznego powrotu do źródeł”²¹. Wszystkie formy kultury w dialogu z wiarą powinny dążyć do eschatycznej formy, ponieważ „[...] paradoks wiary chrześcijańskiej polega na tym, że stymuluje ona twórczość na tym świecie, lecz w swojej fazie końcowej, przez swój wymiar eschatologiczny, rozsadza świat, zmusza historię, by wyszła ze swoich ram. W tej sytuacji to nie droga okazuje się niemożliwa, lecz to, co niemożliwe, jest drogą, a charyzmaty ją realizują. Moc Boża bowiem potrafi znaleźć drogę w niemożliwości”²². Historia i eschatologia wzajemnie się przenikają i istnieją jedna w drugiej. Kościół w świecie określa czas i istnienie przez *eschaton*. Świat nie staje się Kościołem, lecz pozostaje w symfonicznej zgodzie z nim, wypełniając własne zadania za pomocą sobie właściwych charyzmatów. Nie chodzi też o to, by Kościół dostosowywał się do mentalności świata, ale by i Kościół, i świat dostosowywał do Bożej Prawdy także na drodze piękna.

21 P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 2009, s. 62.

22 *Ibidem*, s. 64.

Chrystus posłał swój Kościół w historię, by uczynić z niej miejsce swej obecności. Między Kościołem a światem nie ma ontologicznego dualizmu wyrażanego w paradygmacie – *sacrum* i *profanum*. Jeśli istnieje jakiś dualizm, to ma on – zdaniem Ewdokimova – jedynie charakter etyczny, według Pawłowego rozróżnienia na „nowego człowieka” i „starego człowieka”, człowieka-*sacrum* (odkupionego) i człowieka-*profanum* (zdemonizowanego). Dla niego Kościół jest przede wszystkim miejscem ostatecznego wypełnienia, stawania się „nowej ziemi”, sferą paruzji. Żadna forma kultury nie wymyka się Bogu z uniwersalizmu Odkupienia. Bóg umiłował świat takim, jakim on jest, nawet w stanie jego grzechu²³. Kultura jest szczególną przestrzenią dialogu. Poszukiwanie **Innego** i próba zrozumienia Go zawsze dokonywała się przez metaforę piękna i prawd ukrytych w sztuce, literaturze czy kulturze. Przez spotkanie z kulturą powraca się do stanu własnej świadomości, która pozostawała dotąd tajemnicą. Odkrywa się tajemnicę innego, dotąd nieznanego bytu, który ujawnia się w epifanii poprzez dzieła kultury. Spotkanie i dialog Kościoła z kulturą jest możliwy i owocny ze względu na człowieka, który niezależnie od szerokości geograficznej jest jedną i tą samą istotą, jest ten sam, choć nie zawsze taki sam. To człowiek jest uzasadnieniem spotkania Kościoła i kultury. Kultury spotykają się na wielu poziomach, naprawdę spotykając się w człowieku. Spotkanie z drugim ugruntowuje bowiem własną tożsamość i świadomość własnej indywidualności, pomaga człowiekowi dotrzeć do prawdy własnego bycia. W ludzkim wzroście we własnej świadomości, prócz spotkania z innym człowiekiem, równie istotny jest kontakt ze sztuką i kulturą – one także są przestrzenią spotkania. Z perspektywy współczesnej stwierdzić należy, iż człowiekowi do pełnej realizacji nie wystarcza technika. Człowiek oprócz zdobyczy cywilizacyjnych potrzebuje tradycji, duchowych wartości i oparcia się na transcendencji, w czym dopomóc mu może

23 *Ibidem*, s. 52.

właśnie poczucie piękna. Prawda może przemówić do wszystkich ludzi przez kulturę artystyczną – rzeczywistość zarówno stałą, jak i dynamiczną. Niewątpliwie współistnienie kultur i pokój między religiami stają się dziś wyzwaniem politycznym, pamiętać jednak trzeba, że jeszcze bardziej są zadaniem religijnym, którego zwróceniem jest umiłowanie prawdy i podążanie ku pięknu. Człowiek w swojej głębi jest „dotknięty” przez prawdę, która dla wszystkich jest taka sama, inaczej nie byłaby prawdą. Jeśli trudno ją odnaleźć, to tylko dlatego, że ludzki umysł jest skończony i hamuje zdolności poznania. Im bardziej kultura jest ludzka, tym bardziej będzie ona akcentować prawdę. Człowiek pozostaje również, jak to już wcześniej ukazano, pod urokiem piękna. Ono może wyzwolić w nim pragnienie nieśmiertelności. Współczesna kultura nie wykazuje wystarczającego zainteresowania sensem istnienia, poszukiwaniem prawdy, religijnymi doświadczeniami, z tego powodu podstawowa relacja Kościół – świat zaczyna być coraz bardziej niejasna. Pękają kulturowe uniwersa, pojawiają się rysy w obrębie Kościołów, w ich najbardziej tradycyjnych instytucjach. Z tego powodu wyzwaniem staje się odnowienie refleksji kulturowej, by była zdolna budzić sumienia i krytycznie oceniać współczesne fenomeny społeczne oraz aby mogła pozostać naturalnym sprzymierzeńcem i interlokutorem Kościoła.

Kościół, będąc otwartym na wszystkie sfery życia, łącząc sferę cielesną z duchową, dążąc do osiągnięcia jedności między doczesnością a nadprzyrodzonością, nieustannie inspiruje dialog-spotkanie ze sztuką. Nie oznacza to jednak, że nie istnieją między nimi rozbieżności i wzajemne uprzedzenia, tak historyczne, jak i te spowodowane naturalnym dysonansem natury i nadprzyrodzoności, prowadzące do napięć między estetyką a etyką. Istotnie ważnym jest jednak fakt, że na przestrzeni minionych dwóch tysięcy lat dialog ten nigdy nie zaniknął. Pomimo ewidentnie występujących objawów kryzysu kultury – jej dezintegracji, fragmentaryzacji, polaryzacji, braku wzorów kulturowych, braku kryteriów ich oceny

oraz braku autorytetów, pomieszania stylów i wartości, jej pragmatyczno-technokratycznego charakteru odchodzącego od właściwej antropologii czy wreszcie relatywizmu kulturowego – istnieje naturalna symbioza religii, duchowości i kultury. Badanie tych relacji jest powodem powstania tego opracowania. Jest ono swego rodzaju *Raportem* o stanie sztuki sakralnej w Polsce, widzianej z perspektywy Jubileuszu Chrześcijaństwa.

ks. prof. dr hab. Witold Kawecki