

tując zagadnienia narodowej religijności, definiuje pojęcie neogermanizmu, charakteryzuje ideologię i religijność neogermaniską. W kolejnych rozdziałach omawia związki, kościoły i sekty neogermaniskie oraz niemiecko-narodowe, przedstawiając też ważne tam osoby teoretyków i organizatorów. Dalej w osobnym rozdziale podejmuje problematykę „niemieckich chrześcijan” – grupy reprezentującej formę zepsutego chrześcijaństwa cechującą się wieloma ustępstwami na rzecz postulatów politycznych nacjonalizmu, a także i neopogaństwa. Wskazuje też na punkty styku pomiędzy prominentnymi osobistościami III Rzeszy, jak Adolf Hitler czy Alfred Rosenberg, a pojęciami i organizacjami neopogańskimi. Dalsza część książki skupia się na zagadnieniach mających miejsce już po upadku III Rzeszy. Autor przedstawia tam w zarysie całą mozaikę współczesnych grup neopogańskich w Niemczech wraz z ich podstawowymi poglądami. Osobny rozdział poświęca Związkowi Poznania Boga (Bund für Gotterkenntnis). Tu przedstawia w zarysie piśmiennictwo tej grupy oraz zagadnienia organizacyjne. Szczególnie interesujący jest rozdział zatytułowany *Trendy lat osiemdziesiątych*. Po krótkim wstępie w rozdziale tym spotykamy paragraf pt. *Walka o nowe państwo gatunku?* Haack zauważa tam, iż „ze środowiska niemiecko-narodowego-ligijnego pochodzi bardzo wielu politycznych działaczy ekstremalnej prawicy. Nie wszyscy jednak o tym wiedzą, podobnie jak o politycznej aktywności neogermaniskich i niemiecko-narodowych grup oraz związków. Wydaje się, że odbywa się to za zamkniętymi drzwiami, bez wiedzy opinii publicznej” (s. 137, 138).

Dalej Haack pisze: „(...) środowisko wyznawców religii neopogańskich i niemiecko-narodowych jest ideologicznym rdzeniem ekstremalnie prawicowej sceny. Na dłuższą metę jest więc niewiary-

godne, żeby te kręgi poważnie zrezygnowały z politycznego urzeczywistnienia ich poglądów i oczekiwań wynikających z wiary” (s. 138).

Dalsze rozdziały książki *Neopaganizm w Niemczech* przedstawiają „Neogermaniski obraz Boga”, „Neogermaniski obraz człowieka” i „Neogermaniski obraz porządku świata”.

Tu dowiadujemy się, iż neogermanie (neopoganie) różnią się w swoim stosunku do bogów w porównaniu z dawnymi Germanami z czasów przedchrześcijańskich. Współcześnie właściwa dla tych ostatnich bezpośrednia wiara w bogów nie jest możliwa. Umysłowość człowieka XX wieku jest już inna. Neopoganom, jak pisze Haack, pozostają tylko dwie drogi: albo pewnego rodzaju „rozluźniona wiara w jednego boga (wszechojciec), gdzie bóstwa są tylko wcieleńiami jednego najwyższego prabóstwa, albo wiara w »boską moc«. Jest to więc panteizm. Niemniej jednak wydaje się, iż jak sugeruje Haack (s. 161) „neogermaniska i niemiecko-narodowa religijność mogła otrzymać (w ostatnich czasach – B.G.) impulsy”, które wniosły z powrotem rzeczywistą wiarę w bogów. Mogły one pochodzić od przybyłych do Niemiec religii (np. ruch Kryszny).

O ile kwestie odczuwania boskości nie mają tak realnego znaczenia dla życia narodów, o tyle kształtowany obraz człowieka pełni daleko większą funkcję. W koncepcjach neopogańskich nadal zachowało swoją aktualność znane z lat 1933-1945 autorytatywne stwierdzenie: „Ty jesteś niczym, twój naród jest wszystkim” oraz „W was, narodzie <indywidualna dusza> znika, nie istnieje jako taka”. „Człowiek jest połączoną z całością narodu duszą i jest jego integralną częścią”. „Pojedyncza dusza, jak twierdzi Matylda Ludendorff, jest wynikiem upadku”. W wydanej w 1964 roku w wydawnictwie Deutsche Heimat (Niemiecka Ojczyzna) książce pt. *Volkhafte Philp-*

*sophie im Anfang* (Początki filozofii narodowej) można odszukać i takie słowa: „Najważniejsze dla małżeństwa są wartości ponadindywidualne: naród, gatunek i ich wartości”. Czytamy tam też: „Jeśli w małżeństwie, w swoim partnerze nie widzi się »swego własnego narodu«, (...) wtedy brakuje na dłuższą metę, wspólnej podstawy związku”. Ze słów tych wynika prosty wniosek o całkowitym zagubieniu wartości personalistycznych, swoistym kolektywizmie duchowym neopogan.

„Obraz porządku świata” neopogan łączy się też z wizją państwa. Ponadto dowiadujemy się w rozdziale poświęconym temu zagadnieniu o tendencji do przekraczania ram wyłącznie niemieckich przez współczesnych neopogan

Ks. Zbigniew Adamek, *ELEMENTY WIEDZY O KULTURZE*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblios”, Tarnów 2001, s. 191

Toczące się wśród socjologów dyskusje dotyczą bardzo często związków, jakie zachodzą między chrześcijaństwem a kulturą. W tych dyskusjach biorą też udział filozofowie, politycy, historycy, teologowie, chrześcijanie i niechrześcijanie. Często padają pytania dotyczące stosunku Kościoła do kultury czy dotyczące ewolucji pojęcia „kultura” w wypowiedziach przedstawicieli Kościoła. Dyskutuje się, czy i w jakim stopniu kultura jest dowodem naszej tożsamości narodowej i jaki wpływ ma proces sekularyzacji na kulturę, a także jakie jest miejsce kultury w systemie edukacji, życiu gospodarczym czy rozwoju człowieka.

Zbigniew Adamek próbuje zdefiniować pojęcie „kultura” i przedstawić stosunek Kościoła do kultury, przedstawić zadania chrześcijaństwa wobec kultury i wreszcie pokazać rolę odbiorcy wobec mass mediów w świetle nauki Kościoła.

Książka *Elementy wiedzy o kulturze* składa się ze *Wstępu* (s. 7-8); następnie autor prezentuje cztery rozdziały: roz-

w tym kraju. Zarysowuje się wśród nich wizja ogólnoaryjskiego lub nordyckiego imperium. Haack nie rozwija zbytnio tego wątku, właściwie zaznaczając tylko jego istnienie. Niemniej jednak w świetle tego, co pisze, staje się oczywiste, że nie ma tam miejsca dla koncepcji demokratycznych i jakkolwiek pojmowanego pluralizmu.

Książka *Neopaganizm w Niemczech* zawiera też dwa wybory: literatury przedmiotu oraz źródeł i czasopism. Jest ona wprowadzeniem w tematykę tytułową i może być dobrym punktem wyjścia dla ewentualnych badaczy polskich zagadnień neopaganizmu w Niemczech.

Bogumił Grott

dział I pt. *Typy definicji pojęcia „kultura”* (s. 9-52); rozdział II pt. *Stosunek Kościoła do kultury* (s. 53-97); rozdział III pt. *Ewangelizacja kultur* (s. 98-114); rozdział IV pt. *Stosunek Kościoła do mass mediów* (s. 115-145). Dalszą część stanowi *zakończenie* (s. 146), a także trzy aneksy: Aneks nr 1 (s. 147-165) zawierający przemówienie Jana Pawła II w UNESCO w Paryżu w dniu 2 czerwca 1980 r. Aneks nr 2 (s. 166-186) – List Ojca Świętego J.P. II do Artystów z 4 kwietnia 1999 r. oraz Aneks nr 3 (s. 187), gdzie autor zwraca uwagę na wybrane adresy internetowe. Całość książki zamyka bibliografia i prezentacja wydawnictw z serii ACADEMICA (s. 188-189).

Rozdział I składa się z sześciu podrozdziałów, w których autor zajmuje się pojęciem „kultura” w ciągu dziejów, podaje typy definicji, zatrzymując się nad najbardziej rozpowszechnioną koncepcją psychologiczno-socjologiczną, by przejść do opozycyjnej koncepcji kultu-

rologicznej i antropologicznej postulowanej przez White'a. Zdaniem autora, najlepiej oddaje istotę kultury definicja semiotyczna, która wyznacza aktywne w niej miejsce również jej odbiorcom. Tę definicję opiera na znaku – symbolu. Aby ją bardziej wyeksponować, autor omawia elementy procesu komunikacji, w tym komunikacji międzyludzkiej, w której musi istnieć nie tylko kontakt fizyczny (kontakt informacji), ale i dodatkowo psychiczny związek między nadawcą i odbiorcą, umożliwiający nawiązanie i kontynuowanie komunikacji oraz funkcje języka w trakcie trwania tego procesu i style odbioru dzieł kultury, wyróżniając styl symboliczny, alegoryczny, mityczny, ekspresywny (psychologiczny), mimetyczny i estetyczny.

Rozdział II, składający się z trzech podrozdziałów, rozpoczyna definicja kultury, jaką podał Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, po czym autor stwierdza, że ta definicja mieści w sobie różne rozumienia kultury – zarówno kulturę duchową, jak i materialną.

Autor stoi na stanowisku, że Kościół nie chce rozstrzygać wszystkich problemów kultury, gdyż nie jest do tego powołany, ale bezpośrednio przyczynia się – i to jest jego zadanie – do rozwoju oraz pogłębienia kultury religijnej i moralnej. Na zakończenie 1. podrozdziału (s. 63) pada znamienne zdanie, iż od zachęt ogólnych Kościoła przechodzi do konkretnych wskazówek dotyczących poznawania i przyswajania kultury współczesnej.

Podrozdział 2. (s. 63-72) to wędrówka po ewolucji pojęcia „kultura” w wypowiedziach Kościoła. Autor zwraca uwagę na dokumenty końca XIX wieku (Leon XIII), kiedy to pojęcia „cywilizacja” używali papież Benedykt XV, Pius XI, za którego dokładnie zostało określone stanowisko Kościoła w zakresie wychowania chrześcijańskiego i kwe-

stii społecznej. Idea cywilizacji chrześcijańskiej jest również obecna w nauce Piusa XII. Zagadnieniem kultury i jej związków z Kościołem zajmował się Jan XXIII, który twierdził iż Kościół przyszłości musi działać w kulturach pluralistycznych, a chrześcijanie jako pierwsi powinni popierać cywilizację powszechnej solidarności. W końcowej części podrozdziału autor przywołuje encyklikę *Popularum progressio* z 1967 r. uważaną za encyklikę na temat ludzkiego postępu by wrócić do stanowiska, jakie zajął w tej sprawie Sobór Watykański II.

W podrozdziale 3. (s. 72-92) *Koncepcja kultury w nauczaniu Jana Pawła II* autor zwraca uwagę, że papież w swoich przemówieniach nie podał definicji pojęcia „kultura”, ale twierdzi, iż jest jednak w nich obecna określona koncepcja kultury. Przytacza podstawowe tezy papieskiej nauki o kulturze, z których wynika, że najważniejszą cechą kultury jest zmysł humanizmu. Mówiąc o związkach kultury z religią, Adamek pokazuje te związki w ujęciu filozofów: Comte'a, Marksa, badaczy kultury: Oswalda Spenglera, Arnolda Toynbee, a także socjologów Sordzina, Durkheima, Maxa Webera, Bronisława Malinowskiego i Talcotta Parsonsa, który jako główny przedstawiciel teorii strukturalno-funkcjonalnej uznał również społeczną rolę religii. Rozdział kończy rozważanie nad rolą kultury w dziele ewangelizacji. Autor za Janem Pawłem II mówi, że Kościół potrzebuje zwłaszcza sztuki słowa i sztuki obrazu, by osiągnąć głębsze poznanie wsapaniałości i nędzy człowieka, a także by lepiej wiedzieć, co kryje się w człowieku, tym który ma głosić ewangelię.

Rozdział III składa się z czterech podrozdziałów i krótkiego wprowadzenia, w którym autor zatrzymuje się nad wprowadzonym do języka teologicznego pojęciem „inkulturacja”. Zdaniem autora, według chrześcijanina działalność kulturalna dokonuje się w dwóch poziomach.

Pierwszy związany jest z obroną człowieka jako takiego, a drugi dotyczy ewangelizacji kultur. Poszczególne podrozdziały: *Sekularyzacja i ewangelizacja kultur* (s. 98-100); *Określenie ewangelizacji kultur* (s. 100-106); *Metoda ewangelizacji kultur* (s. 106-109); *Zadania chrześcijanina wobec kultury* (s. 109-114) to próba analizy, w jakim znaczeniu działalność Kościoła na polu kultury może być uważana za ewangelizację zwłaszcza w czasach nam współczesnych, w nowej perspektywie, przy postępującej fali sekularyzacji. Autor podkreśla, że dla współczesnego chrześcijanina konieczne jest myślowe ujęcie kultury jako rzeczywistości ludzkiej, którą należy ewangelizować, oraz wypracowanie takiej zdolności, by umieć słuchać i rozumieć współczesnego człowieka, pojmować go zarówno w znaczeniu indywidualnym, jak i społecznym. Każda kultura to własne tendencje i aspiracje, które trzeba odkrywać na nowo zarówno w wymiarach etycznych, jak i duchowych. Nie ma prostej i ściśle określonej metody ewangelizowania rzeczywistości tak nieuchwytniej jak kultura, jednak Kościół wypracował pewne wskazania metodologiczne w tym zakresie, które autor prezentuje w dziesięciu podpunktach (s. 106-109) i kończy stwierdzeniem, że niezbędne są wspólne badania w celu lepszego zdefiniowania, co ma być celem ewangelizacji i stawia na współpracę w tym zakresie. Wynika to również z zadań, jakie wyznacza Jan Paweł II kulturze zgodnie z naukami Soboru. Mają one dla chrześcijanina nie tylko charakter dobrych rad, ale także zobowiązują do działania.

Rozdział IV to próba pokazania, że Kościół od lat interesuje się środkami społecznego przekazu i że stosunek Kościoła do mass mediów jest zasadniczo pozytywny. Kościół w Polsce musi w swojej pracy ewangelizacyjnej uwzględnić środki masowego przekazu nie

tylko jako narzędzia przekazu informacji, ale także jako ważny element współczesnej cywilizacji, co wynika z dokumentów synodalnych. Pozytywny stosunek Kościoła do mass mediów nie oznacza, że ich działalność przyjmowana jest bezkrytycznie. Kościół wiele uwagi poświęca odbiorcom, a szczególnie roli odbiorcy w procesie komunikacji międzyludzkiej. Omawiając obowiązki, jakie ciążyą na wszystkich odbiorcach, autor – posiłkując się dokumentami synodalnymi – stwierdza, że to odbiorcy są osobiście odpowiedzialni za zło moralne, którego doświadczają w wyniku korzystania z mass mediów, gdyż powinni wcześniej zapoznać się z recenzjami i opiniami ekspertów. Ocena powinna być dokonywana z zachowaniem zasad „prawego sumienia”. Za kulturę chrześcijańską odpowiedzialni są wszyscy chrześcijanie zarówno nadawcy, jak i odbiorcy. Na poparcie tej tezy autor przytacza słowa Jana Pawła II do odbiorców, w których papież przypomina, że to oni mają obowiązek takiego korzystania ze środków masowego przekazu, by sprzyjały one rozwojowi, a nie zepsuciu. Autor przyznaje szczególną rolę inteligencji w dziele ewangelizacji kultur. W podrozdziale o takim tytule (s. 125-132) wymienia sześć typów definicji inteligencji, a także wymienia, kogo można zaliczyć w skład inteligencji. Podkreśla jednocześnie, że wielu teoretyków za jedną z najistotniejszych cech wspólnych wszystkim grupom zaliczanym do inteligencji uznaje stosunek do kultury. Wyodrębnia też pewną część inteligencji, określając ją mianem intelektualistów. Do tej grupy zalicza ludzi zajmujących się twórczością naukową, ideologiczną, filozoficzną, a także artystyczną, posiadających specjalne zdolności, wiedzę i siłę wyobraźni tworzącą hipotezy-teorie naukowe. Wymienia też trzy koncepcje tego terminu: sokratyczną, socjologiczną i pejoratywną (s. 129-130). Studiowanie teologii nazywa wiąza-

cym zobowiązaniem do stawiania się chrześcijaninem intelektualistą.

Do „handlu” i manipulacji intelektem nawiązuje Zbigniew Adamek w ostatnim podrozdziale IV rozdziału *Trzy kultury* (s. 132-145); który zaczerpnął z publikacji pod redakcją Johna Brockmana pt. *Trzecia kultura*. Trzecia kultura to uczeni, myśliciele i badacze świata empirycznego, którzy dzięki swym pracom i piarstwu przyjmują rolę tradycyjnej elity intelektualnej w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania od zawsze nurtujące ludzkość: czym jest życie, kim jesteśmy, dokąd zmierzamy (s. 135). Przytacza opinie Jana Szczepańskiego, który mówi: „wszystkie wartości mogą stać się towarem”, „intelektualna lista staje się przedmiotem manipulacji nie politycznej, ale komercyjnej”. Ten podrozdział to niejako prezentacja wydawnictw dotyczących tego zagadnienia poczynawszy od Wiliama Glastona (1880 r.), poprzez Snowa (1959 r.) (*Dwie kultury*), Oppenheima, Jana Szczepańskiego, Hawkinga (*Krótką historią czasu*) cytowanego Johna Brockmana, Lee Smolina, Daniela C. Denetta, ks. Hellera, skończywszy na *Manifestie chrześcijańskiego humanizmu* Jana Pawła II z 9 II 2000 r. Czytelnik ma możliwość punktowego zapoznania się z tą problematyką i ewentualnie sięgnięcia po prezentowaną literaturę.

J. Baudrillard, AMERYKA, Wydawnictwo SIC!, Warszawa 2001, s. 197

Recenzowana praca jest prawdziwą uczcią intelektualną dla czytelnika, gdyż francuski socjolog oferuje nam podróż po Meksce „kultury masowej” – Ameryce, która jest krajem iluzji, symulacji i magii wzbudzającym w człowieku z jednej strony, emocje fascynacji, a z drugiej, poczucie osamotnienia i niepewności. W Ameryce – zdaniem Autora – wszystko jest efemeryczne, pozorne i obojętne, co w istocie czyni ten kraj

Autor pozostawia bez komentarza słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II, że „Humanizm, którego chcemy, to wizja społeczeństwa opartego na osobie ludzkiej, jej prawach, sprawiedliwości, pokoju, solidarności i pomocniczości”.

W *Zakończeniu* (s. 146) czytamy, że „uczestnictwo w kulturze staje się na progu nowego tysiąclecia jedną z najważniejszych metod nowej ewangelizacji, jawi się jako zadanie stojące przed inteligencją chrześcijańską, przede wszystkim przed chrześcijańskimi intelektualistami także w formie refleksji nad kulturą”. Podsumowując, należy stwierdzić, że *Elementy wiedzy o kulturze*, choć w zamierzeniu skierowane do studentów instytutów teologicznych, dają pogląd na zmiany, jakie na przełomie wieków zachodzą w dziedzinie kultury. Publikacja pokazuje przyszłym teologom, że należy czerpać z historii, ale wskazuje też drogę dialogu, drogę szerszego spojrzenia na problem stosunku Kościoła do kultury czy wreszcie na miejsce człowieka w tworzeniu kultury. Autor nie narzuca swojego zdania, co jest często spotykane w tego typu publikacjach, ale stara się zmusić czytelnika do sięgnięcia po literaturę, którą przykładowo przytacza. Publikacja wręcz wymusza na odbiorcy, by z tej literatury korzystał.

Tadeusz Mędzelowski

prymitywnym, banalnym i odhumanizowanym. Jednak pomimo tego Ameryka zachwyca...

Książka składa się z sześciu rozdziałów – będących w istocie etapami podróży J. Baudrillarda po Ameryce – oraz *Słownika* zawierającego terminy używane przez Autora, który został opracowany przez M.P. Markowskiego.

Rozdział pierwszy – *Vanishing Point* (s. 5-19) – stanowi swoiste prelu-

dium podróży po Ameryce, w którego trakcie J. Baudrillard odwiedza San Antonio i Salt Lake City. W miastach tych króluje – zdaniem Autora – z jednej strony purytańska symetria, monumentalność „ponura marmurowość” (s. 8) z drugiej natomiast, kunszt współczesnego marketingu, który z zuchwałością i błyskotliwością zniewala podróżnika. Jednakże ów eklektyzm emanuje niechęcią wobec człowieka, a nawet – jak ujmuje to J. Baudrillard – jego zbędnością.

Rozdział drugi – *Nowy York* (s. 21-36) – jest podróżą po mieście, w którym – według J. Baudrillarda – wszystkie cechy charakterystyczne dla Ameryki są najbardziej uwidocznione i wyeksponowane. „Samochody są szybsze, reklamy brutalniejsze”, a „ludzie się uśmiechają, uśmiechają się nawet coraz bardziej, jednak nigdy do siebie nawzajem, zawsze do siebie samych” (s. 24). Nowy York jest miejscem, które przeraża ale zarazem fascynuje wielowymiarową i barwną różnorodnością, a także apoteozą samotności.

Nowy York jest miejscem, które – zdaniem Autora – opiera się na „absolutnym bezładzie” ludzkich kontaktów, czyniących to miasto sztucznym skupiskiem magicznych odczuć stykania się i przyciągania ludzi. Ten element iluzoryczności i efemeryczności ludzkich interakcji sprawia, iż egzystencja w Nowym Yorku przybiera postać niemal „ekstazy” (s. 26). Ludzie są nonszalancy i brutalni, podporządkowani tempu dokonujących się przemian, których naczelną zasadą jest slogan reklamowy „Just do it!” (s. 31). Wszyscy mieszkańcy miasta uczestniczą w nowojorskim maratonie „zwycięstwa po nic” (s. 32), który przybiera postać „spektaklu końca świata”. Ten permanentnie kreowany spektakl jest warunkiem *sine qua non* dla istnienia tego miasta, choć jest on pustą formą, wyzwaniem rzuconym mieszkańcom – „Trzeba to zrobić. Więc zostanie to zrobione” – jest on także estetyczną-ilu-

zoryczną formą rywalizacji, wysiłku i sukcesu, która magnetyzuje cały świat.

Rozdział trzeci – *Gwiezdna Ameryka* (s. 37-98) – jest zbiorem refleksji Autora o Santa Barbara, Filadelfii, Santa Cruz, Los Angeles, Kalifornii itd., czyli o najważniejszych – z punktu widzenia „kultury masowej” – ośrodkach, które są symbolami, etykietami Ameryki, która „nie jest ani snem, ani rzeczywistością, lecz hiperrzeczywistością”. Powstała ona – jak sugeruje to J. Baudrillard – w wyniku urzeczywistnienia utopii, gdzie sami jej mieszkańcy nie mają takiego poczucia, ponieważ są modelami urealnionej fikcji (s. 41). Sprawia ona wrażenie „olbrzymiego hologramu” (s. 42), gdyż każdy jej element zawiera pełną informację – co jest implikacją zdaniem Autora – urealnienia fikcji, w której twórca-narrator ma wszystko *a priori* zaplanowane. Egzemplifikacją tego jest – jak zauważa J. Baudrillard – doskonałość i precyzyjność każdego elementu tego świata: poczynawszy od kuchenki mikrofalowej, poprzez rozdrabniacz odpadków, a skończywszy na domostwach przypominających swą postacią „grobowce”. Wszystko jednak jest – według francuskiego socjologa – monotonne i prowadzące mimo woli do zagłady, bowiem owa zewnętrzna doskonałość – pozbawiona *nota bene* humanizmu – stanowi „sekretną przygrzywkę do apokalipsy” (s. 44).

Równie doskonały – jak świat produktów i przedmiotów amerykańskich – jest uśmiech mieszkańców, który permanentnie błąka się po ich twarzach, nawet wówczas, gdy znikną już wszelkie emocje, jakie mogły go wywołać. Amerykański uśmiech jest symbolem samozadowolenia narodu amerykańskiego i wyrazem dziecięcej postawy życzeniowej (s. 47), a w nieco bardziej skrajnej interpretacji – jest on „standardowym uśmiechem przyczepionym do śmierci” (s. 49). Uśmiech Amerykanów podporządkowany jest także kolejnej funda-