

ANNA KOROPCZUK
Uniwersytet Wrocławski
anna.koropczuk@prawo.uni.wroc.pl

Ewolucja filozoficznego rozumienia pojęcia kultury

Nie ma nic bardziej nieokreślonego niż słowo kultura i nic bardziej
zwodniczego, jak stosowanie go do całych ludów i całych epok¹.

J.G. Herder

Od drugiej połowy XVIII wieku ujęcie kultury J.G. Herdera nie straciło na swojej aktualności. Pojęcie kultury do dziś pozostaje jednym z najbardziej niedookreślonych pojęć w nauce. Na gruncie prawa czy konkretnie prawoznawstwa, żadna z zaproponowanych — jak do tej pory — koncepcji pojmowania kultury, nie została wprost przyjęta. Z uwagi na wielokulturowy kształt społeczeństwa, w tym także polskiego², coraz bardziej aktualny staje się problem tarć i wzajemnych wpływów różnych kultur. Dlatego próba zrozumienia tego pojęcia i jego stosowania w prawie jest tak istotna. Dopiero akceptacja podstawowych desygnatów pojęcia „kultura” pozwoli na stworzenie odpowiednich instytucji gwarantujących funkcjonowanie społeczeństwa multikulturowego (wielokulturowego).

Komplementarnie kulturą jako taką zajmuje się jedynie kulturoznawstwo. Poszczególne aspekty kultury są natomiast przedmiotem zainteresowania m.in. filozofii kultury, socjologii kultury czy choćby etnografii. Należy jednak zwrócić uwagę, że na potrzeby każdej z tych dyscyplin pojęcie kultury jest rozumiane inaczej. Co istotne, poszczególne dyscypliny nakładają akcenty na różne elementy tychże definicji. Przede wszystkim należy podkreślić, że każda z wymienionych dyscyplin zajmuje się określonym aspektem kultury, jej wycinkiem, nadając jed-

¹ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, Warszawa 1962, s. 4.

² Co potwierdzają dane statystyczne przedstawione przez GUS w raporcie z 2012 r. — zob. http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/RS_rocznik_statystyczny_rp_2012.pdf, s. 195 (dostęp: czerwiec 2013).

nocześniej takiemu wycinkowi większą wagę w stosunku do pozostałych elementów składających się na to pojęcie. Słuszny jest tutaj wniosek wysunięty przez R. Lintona, iż „istotą wszelkiej definicji kultury jest bowiem to, że wybiera pewne aspekty całego pojęcia oznaczanego owym terminem i kładzie nacisk na nie kosztem innych aspektów. Nacisk ten, a w konsekwencji także wartość definicji będą zależały od tego, jaki szczególnie cel podmiot definiujący miał na uwadze. Istnieje wiele możliwości definiowania kultury, a każda jest użyteczna w powiązaniu z dociekaniem określonego rodzaju”³. Spostrzeżenie to wskazuje na jeszcze jeden istotny element związany z definiowaniem kultury — na podmiot przedstawiający taką definicję⁴. Opierając się na zacytowanym powyżej fragmencie, można dojść do wniosku, że istnieje pewna podstawowa, powszechna definicja kultury. Jednak z uwagi na wielość środowisk i dyscyplin zajmujących się kulturą i potrzebą aplikacji tego pojęcia na grunt różnych nauk następuje jej różnicowanie. Porozumienie co do podstawowego jej zakresu zostało jednak sformułowane.

Z drugiej strony, za R. Tokarczykiem należy zauważyć, że „wieloznaczność pojęcia kultury wynika głównie ze zróżnicowanych jej zakresów przedmiotowych (np. kultura: rolna, techniczna, polityczna, prawna, normatywna), a także podmiotowych (np. kultura: osobista, plemienna, stanowa, klasowa, narodowa, ogólnoludzka) w ich zmienności dziejowej (np. kultura: starożytna, średniowieczna, nowożytna, współczesna)”⁵. Autor ten zauważa, że pojęcie kultury — jako takiej — nie jest samodzielne. Nie można mówić o abstrakcyjnym pojęciu „kultura”. Często występuje ono bowiem z przymiotnikiem dookreślającym, jaką kulturę w danym momencie posługujący się tym pojęciem ma na myśli. „Wynika to z nadzwyczajnej wieloznaczności tego pojęcia, w jego niesłychanie rozległych zakresach chronologicznych, przestrzennych, podmiotowych i przedmiotowych”⁶. To spostrzeżenie pozwala dostrzec także, jakie czynniki miały czy też ciągle mają wpływ na pojmowanie kultury. To właśnie następstwo pojęć, miejsce i czas, w jakim aktualizuje się dana koncepcja pojmowania kultury, to, przez kogo dana definicja jest formułowana, w jakim celu i dla jakiej dyscypliny, ma bezpośredni wpływ na rozumienie pojęcia kultury.

Stąd też w mojej ocenie jedynym stosunkowo obiektywnym sposobem przedstawienia różnych definicji kultury — pozbawionym próby wartościowania którejkolwiek definicji — jest spojrzenie na to pojęcie z perspektywy historycznej i ewolucji poglądów na jej temat.

³ R. Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, Warszawa 2000, s. 31.

⁴ Co do uwarunkowań podmiotu dokonującego interpretacji poszczególnych elementów definicji kultury w późniejszym fragmencie niniejszego artykułu.

⁵ R. Tokarczyk, *Komparatystyka prawnicza*, wyd. VI, Kraków 2005, s. 110.

⁶ R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, wyd. V, Kraków 2005, s. 23.

Historyczne i filozoficzne perspektywy postrzegania pojęcia „kultura”

Historycznie pojęcie kultury było związane z kulturą rolną, tj. uprawą ziemi. Etymologicznie wywodzi się ono od słów łacińskiego i greckiego: *colere* i *poleami*, oznaczających uprawę roli czy też agrokulturę. Pojęcie kultury odnosiło się przede wszystkim do zjawiska zmiany (przekształcenia) naturalnego stanu ziemi w stan bardziej przydatny dla działalności człowieka. Rozumiano przez to pewien sposób okiełznania przez człowieka natury jako takiej. Jednak nie poprzez jej zniszczenie, ale poprzez współpracę pomiędzy człowiekiem a tym, co jest uprawiane. Tenże aspekt namysłu nad kulturą pozostaje aktualny do dziś⁷. Następnie pojęcie kultury zostało rozszerzone także na „uprawę” ducha ludzkiego, a więc *animi cultura*⁸. Takiego rozszerzenia pojęcia kultury po raz pierwszy dokonał Cynceron w dziele *Rozprawy Tuskułańskie (Disputationes Tusculanae)*, w którym to ujął kulturę w ramy filozofii, pisząc „O filozofio, przewodniczko życia! badaczko cnoty! tępicielko błędów! czymże bez ciebie byłibyśmy nie tylko my, ale czym byłoby w ogóle ludzkie życie? Tyś pozakładała miasta, ty rozproszonych ludzi powołałaś do życia społecznego, ty zespoliłaś ich między sobą najpierw przez wspólne osiedla, później przez małżeństwa, a wreszcie przez wspólnotę mowy i pisma. Tyś wynalazczynią praw, nauczycielką dobrych obyczajów i ładu”⁹. Od tego momentu pojęcie kultury wiązano także z wytworami działalności ludzkiej — nie tylko fizycznej, ale i duchowej, umysłowej¹⁰. Mechanizm pojmowania kultury nie uległ jednak zmianie. Nadal przez kulturę rozumiano działania ludzkie skupione wobec pewnej próby okiełznania zjawisk (tu już nie tylko przyrodniczych, ale i duchowych).

Nowoczesne ujęcie kultury pojawiło się w XVII wieku. Niektórzy badacze doszukują się go u Samuela Pufendorfa, który w dziele: *De iure naturae et gentium libri octo* odniósł go do wszelkich wynalazków wprowadzonych przez człowieka (takich jak ubrania, narzędzia, instrumenty itp.), dzięki czemu pojęcie kultury zaczęło występować jako samodzielny termin, w oderwaniu od uprawy

⁷ W tym także znaczeniu, że kultura często jest traktowana służebnie wobec pragnień ludzkich. To ona ma zapewnić „rozrywkę” szeroko rozumianej ludzkości. Jest ona przydatna jako element umożliwiający zaspokojenie hedonistycznych ludzkich zachcianek.

⁸ Zob. R. Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 22 n.

⁹ J. Jastrzębski, *Kultura jako przestrzeń konsolacji*, [w:] *Aksjotyczne przestrzenie kultury*, red. R. Tańczuk, D. Wolska, (= „Prace Kulturotwórcze IX”), Kraków 2005, s. 31. Poniekąd wszelkie elementy wymienione w tymże cytacie mogą być jednocześnie uznane za elementy składowe kultury.

¹⁰ Zob. A. Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Warszawa 2005, s. 9 n.

roli jako takiej¹¹. Przez S. Pufendorfa pojęcie kultury uzyskało substrat materialny w postaci jej wytworów. Można było stwierdzić, że powstałe wynalazki, ubrania etc. są emanacją pewnej kultury. „Na przełomie XVII i XVIII stulecia na pół zgermanizowanej formy *Cultur* używał Leibniz w swoich niemieckich pismach. Od lat sześćdziesiątych XVIII wieku posługiwał się nim J.G. Herder”¹². W jego pismach (choćaby *Myślach o filozofii dziejów*) różnicował kulturę, przyjmując pozytywną ocenę w przypadku stwierdzenia, że ktoś ma kulturę, negatywnie zaś, gdy ktoś tejże kultury jest lub był pozbawiony. Przede wszystkim J.G. Herder traktował kulturę jako pewnego rodzaju narzędzie, które w ogólności miało prowadzić do zapewnienia człowiekowi szczęścia (choć sam wątpił w trafność takiego przyczynowo-skutkowego myślenia i założenia). Przede wszystkim jednak kultura w ujęciu J.G. Herdera miała na celu przystosować jednostki ludzkie do życia (funkcja akomodacyjna), rekompensując niejako niedostatki fizyczne człowieka w jego walce o byt¹³. Innymi słowy, miała być listkiem figowym zasłaniającym ułomności człowieka. J.G. Herder traktował kulturę jako instrument ucłowieczający. W proponowanym przez niego ujęciu kultury widoczny jest związek kultury z takimi pojęciami, jak: godność, wartości ludzkie, tradycja. „Główny mechanizm kultury J.G. Herder widział w tradycji polegającej na ustalaniu wzorów zachowania. Tradycja i określone cechy organiczne składają się na zasadę człowieczeństwa. Plastyczność, fizyczna słabość, długość dzieciństwa w połączeniu z wyższą inteligencją czynią człowieka wrażliwym na wpływy wychowawcze i zdolnym do ich przyjęcia. Stwierdzając, że każdy człowiek tylko przez wychowanie staje się człowiekiem, J.G. Herder formułuje tezę charakterystyczną dla późniejszych pojęć psychologii społecznej”¹⁴. Mimo że w całym swoim dziele *Myśli o filozofii dziejów* posługuje się pojęciem kultury w liczbie pojedynczej, to w wielu fragmentach pracy autor zdaje się dostrzegać jej zróżnicowanie. Odwołując się do tradycji i poszanowania zwyczajów poszczególnych grup społecznych, dawał wyraz jednolitości w pojmowaniu kultury, ale różnorodności w jej emanacji. Mimo że nigdy nie sformułował zasady wielości kultur, usilnie zwalczał europejski etnocentryzm. Dostrzegał bowiem nie tylko dorobek innych kultur, ale i fakt, że narzucanie innych wzorów kulturowych łączy się z niezrozumieniem pojęcia kultury.

„O rozpowszechnieniu i utarciu terminu [kultura — przyp. A.K.] świadczy jego wprowadzenie do słownika J. Adelunga wydanego dwukrotnie, w 1774

¹¹ *Ibidem*, s. 13. Ponadto należy zauważyć, że początkowo, ze względu na związek pojęcia *cultura* z kulturą rolną i uprawą ziemi, pojęcie kultury — z uwzględnieniem wytworów działalności ludzkiej — było tłumaczone jako cywilizacja.

¹² *Ibidem*. Już w 1794 r. posługiwał się on pojęciem *Cultur* lub *Kultur* (pisownia zależna od przyjętej gramatyki na ziemiach, na których posługiwano się pojęciem).

¹³ Było to ujęcie odwołujące się do Darwinowskiej koncepcji pojmowania człowieka i jego miejsca w łańcuchu pokarmowym.

¹⁴ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 16.

i 1793 r. Zgodnie z definicją przedstawioną przez J. Adelunga kultura to uszlachetnienie lub wysubtelnienie wszystkich duchowych i fizycznych sił człowieka albo całego ludu, tak, że słowo to oznacza zarówno oświecenie i uszlachetnienie rozumu przez wyzwolenie z przesądów, jak też ogładę, uszlachetnienie i wysubtelnienie obyczajów¹⁵. Była to jedna z pierwszych sformalizowanych definicji kultury. Pojęcie kultury, co stanowi *novum* w stosunku do uprzednio stosowanych definicji, mówi o kulturze człowieka, jak i kulturze całych ludów.

Natomiast pierwszą klasyczną definicję kultury podał E.B. Tylor — określił ją jako: „tę złożoną całość, która obejmuje wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, zwyczaje oraz inne zdolności i nawyki, nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa”¹⁶. Zaproponowana przez Tylora definicja wskazuje na źródło, z jakiego wywodzi się kultura¹⁷ — jest to społeczeństwo. Innymi słowy, funkcjonowanie i pojmowanie danej kultury są uwarunkowane występowaniem w określonym społeczeństwie. Stąd też wniosek, że kultura jest utożsamiana z określoną grupą społeczną, w której funkcjonujemy. Mamy zatem też do czynienia z wielością kultur. Co ciekawe, po raz pierwszy w definicji pojęcia kultury ujęte jest prawo jako element ją współtworzący. Należy także zauważyć, iż mowa jest o „nabyciu przez człowieka” owej kultury. Zatem kultura jest oddzielnym od jednostki elementem, którą to może po części sobie przypisać, ale dopiero po określonym procesie socjalizacji.

Z perspektywy niniejszego artykułu stosunkowo istotna jest także polemika prowadzona pomiędzy M. Arnoldem a E.B. Brightem¹⁸. „W interpretacji Brighta kultura polegać miała na powierzchownym polorze klasycznego, filologicznego wykształcenia. M. Arnold przeciwstawiał temu rozumieniu kulturę jako intelektualną ciekawość, jako bezinteresowne dążenie do doskonałości, jako sferę moralnych i estetycznych wartości kontrastujących z brzydotą cywilizacji węgla i stali, z etyką pogoni za materialnym bogactwem i polityczną potęgą, ze światem arystokratycznych barbarzyńców, mieszczańskich filistrów i *motłochu*. Kultura to wszystko najlepsze, co zostało pomyślane i powiedziane na świecie”¹⁹. Przedstawiona tutaj definicja kultury ujmuje ją tylko jako zbiór pozytywnych elementów składających się na intelektualny obraz człowieka. Dojść można do wniosku, że kultura będzie pojmowana zależnie od tego, z jakiego stanu wywodzi się dana

¹⁵ *Ibidem*, s. 13, 14.

¹⁶ C. Lévi-Strauss, *Miejsce antropologii wśród nauk społecznych*, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencel, Warszawa 2001, s. 53.

¹⁷ R. Tokarczyk w swojej pracy *Współczesne kultury prawne* zauważa konieczność oddzielenia pojęcia kultury od cywilizacji. Szerzej zob. R. Tokarczyk, *Współczesne...*, s. 42 n. Ponadto w tym miejscu należy za R. Tokarczykiem zauważyć, że natura była przez niego kojarzona z wytworem sił przyrody, kultura zaś z wytworem ludzkim.

¹⁸ Był to radykalno-liberalny odłam prasy brytyjskiej lat sześćdziesiątych XX wieku.

¹⁹ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 20.

osoba, jaki ma poziom inteligencji i wrażliwości społecznej. Albowiem to te czynniki warunkować będą pojmowanie i „wchłanianie” przez nią kultury.

Przegląd ponad stu pięćdziesięciu koncepcji kultury został dokonany w 1952 r. przez A. Kroebera i C. Kluckhohna, którzy wskazali na sześć różnych stanowisk pojmowania kultury. Sklasyfikowali je jako typy: opisowo-wyliczający, historyczny, psychologiczny, normatywny, genetyczny i strukturalny²⁰. Aspekt opisowo-wyliczający (czy też nominalistyczny) ujmował kulturę w ten oto sposób: „dobrze będzie spojrzeć na kulturę z lotu ptaka, zobaczyć ją w różnych postaciach. Jest ona integralną całością składającą się z narzędzi i dóbr konsumpcyjnych, twórczych zasad różnych grup społecznych, ludzkich idei i umiejętności, wierzeń i obyczajów”²¹ (definicja B. Malinowskiego). Aspekt historyczny: „kultura jest dobrem zbiorowym i zbiorowym dorobkiem, owocem twórczego i przetwórczego wysiłku niezliczonych pokoleń [...]. Jest nią całokształt obiektywizowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych szeregowi grup i z racji swej obiektywności ustalonych i zdolnych rozszerzać się przestrzennie”²² (S. Czarnowski). Aspekt psychologiczny: „kultura jest pewnym zespołem dyspozycji psychicznych przekazywanych w łonie danej zbiorowości przez kontakt społeczny i uzależniony od całego systemu stosunków międzyludzkich”²³. Aspekt normatywny: „konfiguracja wyuczonych zachowań i ich rezultatów, których elementy składowe są podzielane i przekazywane przez członków danego społeczeństwa”²⁴ (R. Linton). W aspekcie genetycznym upatruje się źródeł kultury w naturze, a konkretnie współżyciu ludzi. W aspekcie strukturalnym skupia się na całościowym charakterze poszczególnych kultur i ich powiązaniach²⁵. Poprzez wyodrębnienia ww. typów kultury (czy też pojmowania kultury) A. Kroeber i C. Kluckhohn doszli do takiego oto wniosku: „na kulturę składają się wzory sposobów myślenia, odczuwania i reagowania [...]. Zasadniczy trzon kultury stanowią [...] idee, a szczególnie związane z nimi wartości”²⁶. Definicja ta całkowicie zrywa z koncepcją pojmowania kultury przez pryzmat wytworów działalności ludzkiej. Zaproponowane ujęcie odnosi się tylko do nieuchwytnych, myślowych czy emocjonalnych sposobów funkcjonowania ludzi. Ponadto ww. autorzy traktują kulturę jako jedność, w ramach której funkcjonuje wiele jej wzorów — zależnie

²⁰ Analiza tych typów wykracza poza temat tejże pracy, w związku z czym przedstawię tylko definicje kultury występujące w ramach poszczególnych grup, by zobrazować różnice w ich postrzeganiu. Szerszy opis każdego z tych typów zob. A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 21 n.

²¹ B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 29.

²² S. Czarnowski, *Kultura*, [w:] *Dziela*, oprac. N. Assorodobraj, S. Ossowski, t. 1, Warszawa 1956, s. 20.

²³ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 22.

²⁴ R. Linton, *op. cit.*, s. 44.

²⁵ Zob. A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 22 n.

²⁶ C.M. Kluckhohn, *Badanie kultury*, [w:] *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, red. W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, Warszawa 2000, s. 78.

od stopnia rozwoju określonej jednostki. W ocenie ww. autorów za kulturę „należy uznać wzory sposobów odczuwania, reagowania i myślenia, wartości i wyrastające z tych wartości normy, a także sankcje skłaniające do ich przestrzegania”²⁷. Pozytywnym elementem tak przedstawionej kultury jest to, że jest ona oderwana od wartości. Nie ujmuje zachowań jako wskazane/nakazane/zakazane, ale jako zachowania, które w ramach kultury się mieszczą. Mowa jest tylko o wzorach, które powstają na skutek wieloletniej praktyki postępowania, powtórzeń zachowań. Brak w niej ocen co do uznawalności czy też nieuznawalności określonych wzorów. Przez to kultura staje się o wiele bardziej zobiektywizowana.

Do takiej definicji odwoływał się także wspomniany już R. Linton. Wskazuje on jednak, że na pojęcie kultury składają się dwa typy zjawisk: zachowania ludzkie oraz przedmioty stanowiące rezultat tych zachowań. Mamy zatem do czynienia z substratem działań ludzkich. R. Linton podkreśla, że w ramy kultury mogą być wliczone tylko takie zachowania ludzkie, które charakteryzuje pewna powtarzalność, rutynowość. Przede wszystkim zachowania charakteryzujące się społecznym nawykiem w ramach określonej grupy społecznej. Nawyk z kolei, w ocenie R. Lintona, pojawia się w wyniku określonego wychowania, socjalizacji. W ten sposób poza zakres kultury trafiają także zachowania instynktowne, dyktowane biologicznymi uwarunkowaniami człowieka²⁸. Stąd też przyjąć należy, że istnieje związek pomiędzy definicją R. Lintona a A. Kroebera i C. Kluckhohna. Stanowi on jej uzupełnienie i kontynuację. Ostateczna wersja definicji kultury sformułowana przez R. Lintona brzmi: „kultura stanowi układ wyuczonych zachowań i rezultatów zachowań, których elementy składowe są wspólne dla członków danego społeczeństwa i przekazywane w jego obrębie”²⁹.

W tym miejscu istotne jest — w mojej ocenie — przytoczenie spostrzeżeń dotyczących kultury takich filozofów, jak: W. Dilthey i H. Rickert. Pierwszy z nich podczas analizy nauk o duchu posługuje się pojęciem systemów kultury³⁰. Systemy kultury (poza prawem) w jego ocenie stanowią oddzielny przedmiot badania. Przede wszystkim są oderwane od struktur społecznych. Zaproponowany przez niego system kultury to swego rodzaju sieć logicznych połączeń między jednostkami ludzkimi, tj. zachodzących pomiędzy nimi interakcjami, ocenianych i rozpoznawanych jednak z perspektywy pojedynczych jednostek ludzkich, nie zaś określonej grupy społecznej. Zobrazować to można przykładem naczyń połączonych. Jednostki wzajemnie na siebie oddziałują. Ale, co jest płynem w naczyniach połączonych i ile go jest, możemy ocenić tylko z zewnątrz. Koncepcję W. Diltheya charakteryzuje jeden z najistotniejszych obecnie elementów kultury, tj. dynamizm przemian. Ze względu na to, że W. Dilthey uwzględnia perspekty-

²⁷ B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 78.

²⁸ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 23 n.

²⁹ *Ibidem*, s. 28.

³⁰ W jej ramy wpisuje: język, moralność, wiedzę, sztukę, religię. A zatem kolejne „działy”, „dyscypliny”, nie zaś wzory czy zachowania ją kształtujące.

wę jednostki, a nie całej zbiorowości uwarunkowanej wspólnymi wzorcami wychowawczymi, dynamizm jest jeszcze bardziej widoczny i charakterystyczny dla jego ujęcia kultury³¹. Co także charakterystyczne dla W. Diltheya, świat społeczny jest zdeterminowany przez kulturę. Nie znajduje on zatem odniesienia w świecie przyrody. W tym sensie, że nie może być na niego przekładany. Oba światy nie są porównywalne. Kultura to w jego ujęciu ukryte znaczenia i symbole. Metoda badawcza odnosząca się do kultury polega na zrozumieniu i tłumaczeniu zjawisk kulturowych³².

H. Rickert zastępuje pojęcie „nauk o duchu” — „nauką o kulturze”. Argumentuje to tym, że pojęcie ducha może odnosić się tylko do kultury duchowej, natomiast kultura swoim zakresem obejmuje zarówno kulturę duchową, jak i cielesną. Odwołując się do pierwszych definicji przedstawionych przez Cyncerona i etymologii słowa kultura, jako jeden z pierwszych wiąże pojęcie kultury z wartościami. Zgodnie z określeniem H. Rickerta, kultura przeciwstawia się naturze „albo jako coś stworzonego przez człowieka, który działa zgodnie z celami uznanej wartości, albo — jeśli jest czymś uprzednio istniejącym — jako kultywowana ze względu na przypisywane jej wartości [...]. We wszystkich zjawiskach kulturalnych ucieleśniana jest jakaś uznawana przez człowieka wartość”³³. W ten sposób doprowadza do rozproszenia pojęcia kultury. Jest ono, w jego ujęciu, na tyle pojemne, że musi uwzględniać prezentowane przez różnych ludzi różne wartości. Poniekąd to jedna z ciekawszych definicji z perspektywy społeczeństwa wielokulturowego. Dodać należy, że H. Rickert ujmuje kulturę jednym słowem — „pielęgnacja”. Jak wskazał, „kultura stanowi ogół tego, co pielęgnujemy”³⁴, odwołał się zatem wprost do sfery działania człowieka czy też społeczności jako takiej, a przede wszystkim do jej wytworów. W tym miejscu odniósł się ponownie do pierwotnego pojmowania kultury.

Konotacja określenia „pielęgnacja” jest o tyle ciekawa, że wskazuje, iż na istotę kultury składają się elementy związane zarówno z powtarzalnością działań ludzkich, jak i ukierunkowaniem tychże działań na rozwój kultury, jako takiej. Sformułowanie użyte przez H. Rickerta oddaje także pewnego rodzaju opiekuńczość, a poprzez to pozytywne nastawienie jednostki do kultury. Wskazuje na powiązanie podmiotu pielęgnującego z przedmiotem pielęgnowanym. Ponadto H. Rickert zrywa z uogólnieniami w nauce o prawie, odwołując się do idiografii — tj. skupienia uwagi na tylko jednym elemencie, tzw. fakcie jednostkowym. W tym miejscu widać wspólną myśl H. Ricketa i W. Windelbanda, który dał po-

³¹ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 60. Należy mieć jednak na uwadze specyficzny sposób pojmowania przez Diltheya takich pojęć, jak rozumienie czy interpretacja.

³² Jest to zacytowane do późniejszego rozwoju hermeneutyki.

³³ A. Kłoskowska, *op. cit.*, s. 61.

³⁴ H. Rickert, *Człowiek i kultura*, [w:] *Neokantyzm*, red. B. Borowicz-Sierocka, C. Karkowski, Wrocław 1984, s. 71.

czątek wyodrębnieniu nauk idiograficznych. W odniesieniu do kultury H. Rickert zauważa, że istota badania nad kulturą sprowadza się do zerwania ze sformułowaniem „prawd uniwersalnych”. Zrywa zatem z założeniem, że w ramach kultury może być mowa o formułowaniu ogólnych twierdzeń. Ogólne i górnolotne sformułowania dotyczące kultury traktuje jako pojęcia wydmuszki, które nic z sobą nie niosą. Badanie w jego ocenie powinno się sprowadzać do opisu i wyjaśniania konkretnych zdarzeń. Na podstawie faktów jednostkowych podejmuje się eksploracji, opisu i wyjaśniania poszczególnych elementów kultury, w szczególności analizy opartej na określonych, wyodrębnionych wartościach. Stąd też badania H. Ricketa są tak adekwatne do warunków, w jakich autor tworzy, przedstawiając obraz współczesnego mu świata.

Istotne dla niniejszej pracy jest spojrzenie na kulturę Maxa Webera — kontynuatora badeńskiej szkoły neokantyzmu³⁵. Ten niemiecki prawnik i socjolog swoje rozważania koncentrował wokół pojęcia racjonalności, a także wokół typów idealnych (*idealtypischen Begriffe*)³⁶. W ramach humanistycznej praktyki badawczej przyjął, że za pomocą pojęć idealnych można realizować cele poznawcze nauk o kulturze. Uznany jest za twórcę tzw. socjologii rozumiejącej. Wyodrębnił dwa typy działań: działania celowo-racjonalne i wartościowo-racjonalne. Z perspektywy niniejszej pracy istotniejsze są te drugie działania, podejmowane w sposób racjonalny (tj. odwołujący się do wskazań rozumu i praktyki), według jakichś (bliżej nieokreślonych) wartości. Przede wszystkim są one przewidywalne³⁷. Weber przyjmował, że każda jednostka ludzka podejmuje takie działania, które wynikają z tego, że jest w danym momencie zorientowana na daną wartość. Aby jednak móc ową wartość realizować, powinna ona respektować wiedzę o realizacji tej wartości. Dopiero wtedy osiągnie zamierzony skutek. W ocenie M. Webera działanie celowo-racjonalne (czy też subiektywno-racjonalne) wynika z założenia o racjonalności³⁸. Jest ono jednak wtórne wobec wymienionego wcześniej. Kultura mieści się w ramach działań wartościowo-racjonalnych. Zorientowana jest bowiem na pewien proces myślenia i doświadczenia jednostek ludzkich, które oceniane jest pozytywnie z perspektywy wartości. Rozwój kultury Weber pojmował jako ciągły proces racjonalizacji pod wpływem idei³⁹. Jako kontynuator myśli H. Ricketa i W. Diltheya badanie społeczeństwa (a w jego ramach kultury danego

³⁵ Dla porządku nadmienię, że szkoła badeńska to właśnie Windelband i Ricket.

³⁶ Metoda poznania przyjmująca istnienie typów idealnych jako podstaw poznawczych.

³⁷ Oparte na powtarzalności działań. Ponadto, jeśli rzeczywistość się racjonalizuje, to również ludzie działają racjonalnie.

³⁸ Weber dogłębnie analizuje różnorakie uwarunkowania rzutujące w jego ocenie na racjonalność działania określonych podmiotów. W tym miejscu wystarczy wspomnieć o uwarunkowaniach funkcjonalnych czy funkcjonalno-genetycznych, a także o przykładzie linczu Murzyna. Zob. szerzej G. Banaszak, J. Kmita, *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Warszawa 1994, s. 25 n.

³⁹ Perspektywa przyjęta przez działanie.

społeczeństwa) pojmował jako odniesienie się do wartości (H. Ricket), na drodze rozumienia innych ludzi (W. Dilthey). Stąd przyjęcie, że mamy do czynienia z działaniem wartościowo-racjonalnym, jest w pełni uzasadnione.

Obecnie wskazać należy, że racjonalność jest jednym z istotniejszych elementów kultury⁴⁰. Mimo że rzadko przywołuje się ją w poszczególnych definicjach kultury, to stanowi ona tło dla zasadności tak konstruowanych pojęć. W końcu dostrzegł to Weber. W ramy pojęcia kultury literalnie wpisał właśnie racjonalność⁴¹. Oparcie się na wskazaniach rozumu, logicznego myślenia jest jednym z najbardziej aktualnych czynników współtworzących obecne pojęcie kultury. To że na przykład śmigusa-dyngusa uznajemy za element kultury, a jakiegokolwiek oblanie kogoś wodą już nie, jest uwarunkowane właśnie tym czynnikiem.

Kolejne istotne odniesienie do kultury to ujęcie zaproponowane przez J. Habermasa. Wytknął on M. Weberowi niedostrzeżenie tego, że przymioty, jakie przyznawał pojęciu kultury, stawały się samodzielnymi pojęciami niosącymi odrębne wartości, poprzez co następowała modyfikacja pojęcia kultury. Zobrazować to można coraz wyższą drabiną. By poznać całościowe ujęcie kultury, należy się wspinać coraz wyżej, bo coraz dalej prowadzą jej szczeble. J. Habermas upatruje błędu Webera w tym, że „nie dostrzegł on w sposób dostateczny różnicy między partykularnymi treściami aksjologicznymi przekazów kulturowych i owymi uniwersalnymi kryteriami aksjologicznymi, ze względu na które kognitywne, normatywne i ekspresywne składniki kultury usamodzielniają się, stając się odrębnymi sferami wartości, oraz wykształcają się w kompleksy racjonalności o autonomicznych logikach wewnętrznych”⁴². Wracając do metafory z drabiną. W pewnym momencie, niewystarczające dla zrozumienia pojęcia kultury jest wspinanie się po szczeblach drabiny. Okazuje się, że każdy szczebel prowadzi „gdzieś” obok. Stworzenie pełnego obrazu kultury staje się tym bardziej niemożliwe. J. Habermas wskazuje, iż pogląd M. Webera wynikał z próby zagwarantowania jedności rozumu przez „argumentacyjne zadośćuczynienie roszczeniom wartościowym”,

⁴⁰ Bardzo często stanowi jeden z elementów dopuszczalności odmiennych kulturowo zachowań.

⁴¹ Pochodzenie racjonalności wiąże się z łacińskim *ratio*, to znaczy oparty na rozumie, kierujący się nim. Traktowane jest jako sposób myślenia i postawa poznawcza. Na jej podstawie możliwe jest wy tłumaczenie zachodzących zjawisk i procesów. Arche tej koncepcji to rozum. Racjonalność i racjonalne myślenie stoją w opozycji wobec tradycji, dogmatu, popędu jako działań nieopartych rozumem. Racjonalność swój rozwój przeżywała w dobie Oświecenia. Wiek ten bowiem skupiał się przede wszystkim na rozumie i perspektywie poznawczej koncentrującej się na empirycznej analizie. Oświeceniowy racjonalizm był zbliżony do sceptycyzmu odrzucającego wszelkie dogmaty, oprócz potęgi logicznego myślenia. Racjonalizm filozoficzny skupiał zaś się na próbie konstrukcji systemu opartego na aksjomatach, konstruowanego poprzez dedukcję w drodze poszukiwania prawdy wskazywanej przez rozum, bez odniesienia do doświadczenia.

⁴² J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004, s. 421.

które tym się różnią od roszczeń empirycznych, że opierają się na argumentach i dyskursywnych (komunikacyjnych) racjach⁴³, co z kolei stanowiło jeden z filarów koncepcji Habermasa.

M. Heidegger z kolei koncepcję o współzależności wartości i pojęcia kultury modyfikuje jeszcze bardziej. Filozof ten uwzględnia bowiem uczestnictwo jednostki w kulturze. Poprzez fakt, że nie utożsamia przedmiotu z podmiotem poznania, wskazuje, że podmiot uczestniczy w kulturze, w związku z czym nie może być poza światem, który poznaje. Heidegger nie utożsamia jednak bycia w świecie z byciem w kulturze. To bowiem jest interpretacją⁴⁴, a więc wtórnym odbiorem, analizą rzeczywistości, na podstawie narzędzi danych mu przez tę kulturę. M. Heidegger, odnosząc się ponownie do metafory z drabiną, wskazuje, że stworzenie obrazu kultury to nie tylko całościowa, wielowarstwowa drabina, ale także obraz człowieka wspinającego się po niej. Dopiero te dwa elementy razem współdziałające i wpływające na siebie tworzą całościowe ujęcie kultury. Analiza tychże oddziaływań jest już jego interpretacją. Należy zatem pozostać na samej obserwacji.

Współczesne ujęcie kultury

Współczesne ujęcie kultury próbował oddać J. Kmita. W *Spoleczno-regulacyjnej koncepcji kultury* wskazuje, iż jest to: „system przekonań wszystkich członków kultury, normatywnych i dyrektywalnych, powszechnie respektowanych w danej społeczności”⁴⁵, „[...] gdzie normy traktuje jako zdania, które artykułują pewną wartość, na które ukierunkowane są działania. Inaczej mówiąc norma określa, co powinno być a nie, co jest. Dyrektywę zaś traktuje jako sposób realizowania tych wartości. *Aby zrealizować stan S, należy w okolicznościach O podjąć czynność C.* [...] Aby uchronić drzewo od mrozu, należy owinąć jego pień słomą”⁴⁶. Do respektowania zaś odnosi się w sposób następujący: „określona jednostka respektuje dane przekonanie, jeśli w systematyczny sposób (w odpowiednim czasie) podejmuje odpowiednią czynność stale tak, jak gdyby owo przekonanie akceptowała jako subiektywno-racjonalną przesłankę tej czynności”⁴⁷. Ta wieloelementowa koncepcja wskazuje na jeden istotny element, a mianowicie odniesienie się do dyrektywalnego charakteru norm wyini-

⁴³ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, t. 1, Warszawa 1999, s. 59.

⁴⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 12 n.

⁴⁵ G. Banaszak, J. Kmita, *op. cit.*, s. 27.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 28.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 30.

kających z kultury. Kultura bowiem nie jest samoistnym bytem czy też zbiorem na określenie pewnych pojęć. Jest ona źródłem obowiązków i wskazań kierowanych do poszczególnych osób.

Obecnie przyjętą i funkcjonującą na gruncie nauk o kulturze definicją pojęcia kultury, jest objaśnienie zaproponowane przez G.P. Murdocka. Ten angielski uczony wskazywał, iż kultura jest zawsze wyuczona, obejmuje ona nawyki, które są kształtowane na podstawie nabytego społecznego doświadczenia, poprzez transmisję społeczną. Wskazywał, że kultura ma charakter ideacyjny⁴⁸, czyli jest pewnym systemem respektowanych przekonań, warunkujących w trybie subiektywno-racjonalnym odpowiednie działania ludzkie. W końcu jest aspektem, który zaspokaja ludzkie potrzeby⁴⁹. W ten sposób kultura stała się nie tylko produktem zwyczajów, pojęć, założeń, ale także zorientowanym na przyszłość wskaźnikiem ludzkich działań.

Przedstawiony przegląd poglądów i zapatrywań na pojęcie kultury ukazuje trudności związane z jasnym wskazaniem definicji tego pojęcia i ciągłym rozwojem koncepcji jej pojmowania. Wskazanie desygnatów tejże nazwy jest uwarunkowane zbyt wieloma czynnikami, by można było stworzyć kompleksową definicję odpowiadającą każdej dyscyplinie naukowej. W zakres pojęcia kultury można bowiem wpisać nazbyt wiele elementów, np. zwyczaj, praktyka postępowania, dorobek ludzkości, dynamizm przemian, działania racjonalno-wartościujące itd. Aktualizuje się także wzajemne oddziaływanie jednostek funkcjonujących w ramach danej kultury, styk różnych kultur, a także styk tego, co inne jednostki czy kultury do danej kultury wnoszą. Ponadto fakt, że jesteśmy nośnikami kultury, w jakiej zostaliśmy wychowani, że oddziałuje na nas kultura, w jakiej żyjemy, rzutuje zarówno na nasze pojmowanie pojęcia kultury, jak i konstruowanie jego definicji.

Wypracowanie dla nauki o prawie adekwatnej definicji także nastrocza dużych trudności. Stworzenie pełnego i jasnego katalogu czynników tworzących kulturę, akceptowanego na gruncie nauki o prawie, zdaje się wręcz niemożliwe. Konieczna jest jednak choćby próba jej stworzenia, a także pewne porozumienie w jej zakresie. Ze względu na to, że coraz częściej mamy do czynienia ze społeczeństwami wielokulturowymi (do których powoli dołącza także Polska), będzie to skutkowało ich wzajemnym oddziaływaniem. W pewnym momencie trzeba będzie sobie odpowiedzieć na pytanie, czy działania podejmowane z uwagi na przynależność do danej kultury są usprawiedliwione. Aby móc zdefiniować, czy mieszczą się one w granicach kultury, właśnie definicja pojęcia kultury będzie niezbędna.

⁴⁸ To znaczy występuje w postaci ideacyjnej.

⁴⁹ Zob. G.P. Murdock, *Ethnographic Atlas*, Pittsburgh 1967; *idem*, *Atlas of World Cultures*, Pittsburgh 1981, *passim*.

Przedstawiony w niniejszym artykule przegląd podstawowych sposobów pojmowania kultury i filozoficznego namysłu nad nią pozwala na wyabstrahowanie powtarzalnych, stałych elementów tego pojęcia.

Trzeba jednak zadać pytanie, czy taki uproszczony katalog jest wystarczający na gruncie prawodawstwa. W mojej ocenie podstawowa, w znacznej mierze okrojona, definicja kultury, która będzie mogła funkcjonować na gruncie prawoznawstwa, jest obecnie możliwa do skonstruowania. Natomiast pytanie, czy taka definicja będzie akceptowana i stosowana, jest już zupełnie innym zagadnieniem.

Evolution of philosophical thinking on the theory of culture

Summary

Nothing is vaguer than the word culture and nothing more misleading when culture is used to describe nations and eras.

J.G. Herder

This article is an attempt to present the basic and most significant conceptions of understanding culture. It focuses around the evolution of different ways to interpret culture and what basic elements it consists of. Although we use the word "culture" rather often, each of us understands this notion differently. In this paper we can find the basic view on culture "as is" and how the concept of culture is assimilated by the theory of law. The perspective of culture is used to build such expressions as culture of rights, cultural defense.

In attempts to resolve multicultural problems or different moral cultures we have to be able to discuss culture. We must better understand its perception and reflect on how it can be interpreted.

Keywords: culture, legal culture, culture carrier, the scope of culture, multiculturalism